

علم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ جدید فقہی مباحث

مع تقاریر علمائے کرام

❖ ۱۵ ❖

- اعضاء کی پیوند کاری شریعت کی روشنی میں
- ضبط ولادت اسلامی نقطہ نظر سے
- پلاسٹک سرجری (آپریشن بغرض تجمیل و دفع عیب)
- اعضاء و اجزاء انسانی کا عطیہ
- (شریعت و میڈیکل سائنس کے نقطہ نظر سے)

تحقیقات اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا



زیر سرپرستی

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی
حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت بركاتہم

تہاثرات

مفت اسلام حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی
مفتی اعظم پاکستان جناب مولانا محمد رفیع عثمانی صاحب دامت بركاتہم
شیخ الاسلام جناب مفتی محمد تقی صاحب دامت بركاتہم

دارالاشاعت

اردو بازار، ایم اے جناح روڈ، کراچی پاکستان

علم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ جدید فقہی مباحث

مع تقاریر علمائے کرام

جلد 15

اعضاء کی پیوند کاری / ضبط ولادت شریعت کی روشنی میں
پلاسٹک سرجری (آپریشن بنفرض تجمیل و دفع عیب)
اعضاء و اجزاء انسانی کا عطیہ اور شرعی و سائنسی نقطہ نظر

تحقیقات اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی
حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

متاثرات

مفت اسلام حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی
مفتی اعظم پاکستان جناب مولانا محمد رفیع عثمانی صاحب دامت برکاتہم
شیخ الاسلام جناب مولانا مفتی محمد تقی صاحب دامت برکاتہم

دارالاشاعت

اردو بازار ایم اے جناح روڈ کراچی پاکستان

کاپی رائٹ رجسٹریشن نمبر.....
اسلامی فقہ اکیڈمی کی تحریری اجازت کے مطابق
جملہ حقوق طباعت و اشاعت بحق دارالاشاعت اردو بازار کراچی محفوظ ہیں

ہمارے اس ایڈیشن میں 80 میں سے تقریباً 58 مباحث پہلی مرتبہ صرف پاکستان میں طبع ہوئے ہیں۔ ہم اسلامی فقہ اکیڈمی کے شکرگزار ہیں کہ انہوں نے تمام مسودات و کمپوزنگ بذریعہ ای میل مرحمت فرمائے۔ جزاک اللہ

باہتمام: خلیل اشرف عثمانی

طبع اول: نومبر 2017ء

تعداد: 500

طباعت: عابد پرنٹنگ پریس غریب آباد کراچی

U. Ref
297-3
م 199
140840
جلد 15

﴿..... ملنے کے پتے﴾

ادارۃ المعارف جامعہ دارالعلوم کراچی
مسٹر بکس جناح سپر مارکیٹ اسلام آباد
دارالخلاص صدف پلازہ محلہ جنگی پشاور
مکتبہ سید احمد شہید اردو بازار لاہور
کتب خانہ رشیدیہ۔ مدینہ مارکیٹ راجہ بازار راولپنڈی

ادارۃ المعارف جامعہ دارالعلوم کراچی
مکتبہ معارف القرآن جامعہ دارالعلوم کراچی
بیت القرآن اردو بازار کراچی
بیت القلم اردو بازار کراچی
مکتبہ اسلامیہ امین پور بازار۔ فیصل آباد

﴿انگلینڈ میں ملنے کے پتے﴾

ISLAMIC BOOKS CENTRE
119-121, HALLI WELL ROAD
BOLTON BL3NE, U.K.

AZHAR ACADEMY LTD.
54-68 LITTLE ILFORD LANE
MANOR PARK, LONDON E12 5QA

﴿امریکہ میں ملنے کے پتے﴾

DARUL-ULOOM AL-MADANIA
182 SOBIESKI STREET,
BUFFALO, NY 14212, U.S.A.

MADRASAH ISLAMIAH BOOK STORE
6665 BINTLIFF, HOUSTON,
TX-77074, U.S.A.

فہرست مضامین سلسلہ جدید فقہی مباحث

۱۰۸	خاندانی منصوبہ بندی اور مانع حمل تدابیر کا استعمال / مولانا زبیر احمد قاسمی، سینٹا مرٹھی	۱۹	اعضاء کی پیوند کاری اور ضبط تولید
۱۱۳	ضبط تولید کا مسئلہ / مفتی محمد ظفر الدین مفتاحی	۲۱	اکیڈمی کا فیصلہ
۱۱۶	مسئلہ ضبط تولید / مولانا مفتی عزیز الرحمن، ممبئی	۲۵	اعضاء کی پیوند کاری ایک طبی خاکہ / ڈاکٹر ایم ایم اللہ
۱۱۸	خاندانی منصوبہ بندی / حضرت مولانا عبد الجلیل چودھری صاحب، آسام	۳۱	اعضاء کی پیوند کاری / ڈاکٹر نعیم حامد - ایم ایس سرجن کانپور
۱۲۱	ضبط تولید / مولانا مفتی محمد زید، ندوۃ العلماء، لکھنؤ	۳۳	پیوند کاری کے مسئلہ سے متعلق چند تحقیقات / حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی
۱۳۰	ضبط تولید کا شرعی حکم / مفتی محمد جنید عالم قاسمی، پٹنہ	۳۵	اعضاء کی پیوند کاری / مولانا شمس پیرزادہ
۱۳۶	تحریری آراء	۳۸	اعضاء کی پیوند کاری کتاب و سنت کی روشنی میں / مفتی محمد ظفر الدین مفتاحی صاحب
۱۴۰	مناقشہ	۴۲	اعضاء کی پیوند کاری / مولانا خالد سیف اللہ رحمانی
۱۴۹	پہلا فقہی سمینار اہل نظر کی نظر میں	۵۰	اعضاء کی پیوند کاری / مولانا زبیر احمد قاسمی
۱۴۹	تجویز شرکاء سمینار	۵۲	تحریری آراء
۱۵۱	فہرست شرکاء سمینار	۵۸	مناقشہ
۱۵۳	پلاسٹک سرجری فقہ اسلامی کی روشنی میں	۶۷	ضبط تولید
۱۵۵	پیش لفظ / مولانا خالد سیف اللہ رحمانی	۶۸	اکیڈمی کا فیصلہ
۱۵۷	پہلا باب تمہیدی امور	۶۹	ضبط تولید کا مسئلہ: چند سوالات اور ایک زاویہ فکر / مفتی شمس الدین، دہلی
۱۵۷	سوال نامہ	۷۳	مانع حمل تدابیر کا مسئلہ اور اسلام / مولانا سلطان احمد اصلاحی، علی گڑھ
۱۵۹	تفصیل مقالات، پلاسٹک سرجری / مفتی محمد سراج الدین قاسمی	۸۶	ضبط ولادت، اسلامی نقطہ نظر سے / پروفیسر محمد سعود عالم قاسمی
۱۷۳	عرض مسئلہ: پلاسٹک سرجری / مولانا راشد حسین ندوی	۹۲	ضبط تولید اور قرآنی نقطہ نظر / مولانا ضیاء الدین اصلاحی
۱۸۲	دوسرا باب تعارف موضوع	۹۷	ضبط تولید سے متعلق سوالات کے جوابات / مولانا خالد سیف اللہ رحمانی
۱۸۲	پلاسٹک سرجری، اسلامی نقطہ نظر / ڈاکٹر سید حسنین احمد ندوی	۱۰۳	مانع حمل تدابیر کا شرعی حکم / مفتی جمیل احمد ندیری
۱۹۲	تیسرا باب تفصیلی مقالات		
۱۹۲	تزئین و تحسین شرعی اصول و حدود / مولانا خالد سیف اللہ رحمانی		

۲۹۶	پلاسٹک سرجری اور شریعت کا موقف / مولانا محمد شوکت ثناء قاسمی	۲۱۱	اسلام میں پلاسٹک سرجری کا حکم / مولانا سید صادق محی الدین
۲۹۹	پلاسٹک سرجری کی شرعی حیثیت / مولانا ریاض احمد قاسمی	۲۱۳	پلاسٹک سرجری تعارف اور شرعی احکام / مولانا راشد حسین ندوی
۳۰۲	پلاسٹک سرجری مسائل و احکام / مولانا نعیم اختر قاسمی	۲۲۸	پلاسٹک سرجری اور اس کے احکام / مولانا سید حسین احمد
۳۰۵	پلاسٹک سرجری اور اس کی شرعی حیثیت / مولانا حفیظ الرحمن مدنی	۲۳۳	پلاسٹک سرجری، اسلام کا نقطہ نظر / ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی
۳۰۷	عیوب کے ازالہ کے لئے پلاسٹک سرجری کرانے کا حکم / مولانا اشتیاق احمد اعظمی	۲۴۴	اسلام میں پلاسٹک سرجری کی حیثیت / مولانا نور الحق رحمانی
۳۱۰	بغرض تجمل و دفع عیب آپریشن کرانے کا شرعی حکم / مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی	۲۴۹	پلاسٹک سرجری اور ازسرنو اصلاحی سرجری، دینی نقطہ نظر / ڈاکٹر مفتی زاہد علی خاں
۳۱۲	پلاسٹک سرجری اور اس سے متعلق احکام / مفتی عبدالاحد فلاجی	۲۵۲	پلاسٹک سرجری صورتیں اور احکام / ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی
۳۱۴	پلاسٹک سرجری کے شرعی احکام / مفتی عبدالرحیم قاسمی	۲۵۶	پلاسٹک سرجری اور بیوٹی آپریشن کا شرعی حکم / مولانا ڈاکٹر سید اسرار الحق سبیلی
۳۱۷	آپریشن بغرض تجمل و دفع عیب / مفتی محمد عارف باللہ قاسمی	۲۵۹	پلاسٹک سرجری کا شرعی حکم / مولانا ڈاکٹر یاسر ندیم
۳۲۱	پلاسٹک سرجری اور اسلام / مولانا منور سلطان ندوی	۲۶۶	افزائش حسن کے لئے پلاسٹک سرجری کرانا / مولانا خورشید احمد اعظمی
۳۲۲	پلاسٹک سرجری کا شرعی حکم / مفتی تنظیم عالم قاسمی	۲۷۱	پلاسٹک سرجری سے متعلق سوالنامہ کا جواب / مولانا محمد ظفر عالم ندوی
۳۲۷	پلاسٹک سرجری سے متعلق مسائل اور احکام / مولانا ابوبکر قاسمی	۲۷۴	پلاسٹک سرجری کا شرعی حکم / مولانا خورشید انور اعظمی
۳۲۹	پلاسٹک سرجری سے متعلق شرعی احکام / محمد مصطفیٰ عبدالقدوس ندوی	۲۷۹	پلاسٹک سرجری کے سلسلہ میں اسلام کا موقف / مولانا محمد ارشد مدنی
۳۳۲	پلاسٹک سرجری سے متعلق چند اہم سوالات / مفتی محمد ممتاز خان ندوی	۲۸۲	آئینہ شریعت میں پلاسٹک سرجری کی تصویر / مولانا محمد ارشد فاروقی
۳۳۹	پلاسٹک سرجری اور بعض اہم مسائل / مولانا محمد احسن عبداللہ ندوی	۲۸۸	پلاسٹک سرجری کے شرعی احکام / مفتی نذیر احمد کشمیری
۳۴۳	پلاسٹک سرجری اور اس کا حکم / مولانا جمیل اختر ندوی	۲۹۱	بغرض تجمل و دفع عیب آپریشن کا شرعی حکم / مولانا جمیل الرحمن قاسمی
۳۵۰	پلاسٹک سرجری سے متعلق سوالات کے جوابات / مولانا محمد بشا جہاں ندوی	۲۹۴	آپریشن بغرض زیبائش و برائے دفع عیب / مولانا عطاء اللہ قاسمی
۳۵۳	میڈیکل سرجری شریعت کی نظر میں / مولانا محمد فاروق درہنگوی قاسمی		

۳۸۵	پلاسٹک سرجری سے متعلق سوالات اور جوابات / مفتی جمیل احمد ندوی	۳۵۶	پلاسٹک سرجری - صورتیں اور احکام / مولانا عبداللہ خالد لونداواڑی
۳۸۶	پلاسٹک سرجری سے متعلق شرعی احکام / قاضی محمد کامل قاسمی	۳۵۹	پلاسٹک سرجری کا شرعی حکم / مفتی سید باقر ارشد قاسمی
۳۸۸	آپریشن برائے تجمل و دفع عیب / مفتی سراج احمد ملی	۳۶۲	چوتھا باب مختصر تحریریں
۳۹۰	پلاسٹک سرجری اور اس کا شرعی حکم / مولانا شاہد ملی قاسمی	۳۶۲	پلاسٹک سرجری کی شرعی حیثیت / مفتی محبوب علی وجہی
۳۹۲	پلاسٹک سرجری کے سلسلہ میں اسلام کا موقف / مفتی احتشام الحق	۳۶۳	پلاسٹک سرجری اور اس سے متعلق احکام / مولانا فضیل الرحمن ہلال عثمانی
۳۹۳	پلاسٹک سرجری، مسائل و احکام / مولانا عبدالنواب انادی	۳۶۴	پلاسٹک سرجری سے متعلق احکام / مولانا شیر علی
۳۹۴	آپریشن بغرض تجمل و دفع عیب / مولانا ریحان ہشتر مسوی	۳۶۵	پلاسٹک سرجری کا شرعی حکم / مولانا ابوسفیان مفتاحی
۳۹۶	مناقشہ	۳۶۶	پلاسٹک سرجری سے متعلق سوالات کے جوابات / مولانا سلطان احمد اصلاحی
۴۰۳	اعضاء و اجزاء انسانی کا عطیہ	۳۶۷	پلاسٹک سرجری سے متعلق شرعی احکام / مولانا لطیف الدین فلاحی
۴۰۴	پیش لفظ / مولانا خالد سیف اللہ رحمانی	۳۶۹	آپریشن بغرض تجمل و دفع عیب / حافظ شیخ کلیم اللہ عمری
۴۰۵	پہلا باب تمہیدی امور	۳۷۰	خوبصورتی کے لئے پلاسٹک سرجری کرانا / مولانا مبارک حسین ندوی
۴۰۵	اکیڑی کا فیصلہ:	۳۷۱	آپریشن بغرض حسن و دفع عیب / مولانا افتخار احمد مفتاحی
۴۰۶	سوالنامہ: اعضاء و اجزاء انسانی کا عطیہ	۳۷۳	آپریشن، اس کی صورتیں اور احکام / مفتی محمد جعفر ملی رحمانی
۴۰۹	تخصیص مقالات / مفتی محمد سراج الدین قاسمی	۳۷۴	پلاسٹک سرجری اور اسلام / مولانا اسماعیل بھٹو کوردوی
۴۴۴	عرض مسئلہ: سوال نمبر: ۱، ۲، ۳، ۴ / مولانا خورشید احمد عطیہ	۳۷۵	افزائش حسن یا دفع عیب کے لئے پلاسٹک سرجری کرانا / مفتی انور علی
۴۵۲	اعضاء و اجزاء انسانی کا عطیہ: سوال نمبر ۵ / مفتی رجب احمد	۳۷۷	پلاسٹک سرجری کا شرعی حکم / مولانا شمس الدین المظاہری
۴۵۷	اعضاء و اجزاء انسانی کا عطیہ: (سوال نمبر ۶، ۷) / مولانا محمد ظفر عالم ندوی	۳۷۸	میڈیکل سرجری شریعت کی نظر میں / مولانا محمد سلمان پالنپوری
۳۶۴	اعضاء و اجزاء انسانی کا عطیہ: (سوال نمبر ۸، ۹) / مفتی عبدالرزاق قاسمی	۳۸۰	جوابات بابت پلاسٹک سرجری / مولانا اقبال ٹنکا رودی
۴۷۰	دوسرا باب تعارف موضوع	۳۸۱	پلاسٹک سرجری کا شرعی حکم / مفتی ظہیر احمد
۴۷۰	انسانی اعضاء و اجزاء کا عطیہ، میڈیکل سائنس کے نقطہ نظر سے / پروفیسر سید مسعود احمد	۳۸۲	پلاسٹک سرجری کرانے کا حکم / مولانا قمر عالم
۴۷۷	سائنسدانوں نے مصنوعی خون تیار کر لیا	۳۸۳	پلاسٹک سرجری سے متعلق احکام / مولانا محمد اشرف عباس
۴۷۹	تیسرا باب تفصیلی مقالات	۳۸۴	پلاسٹک سرجری سے متعلق شرعی احکام / مولانا ذکاء اللہ شبلی
۴۷۹	اجزاء و اعضاء انسانی کا عطیہ / مولانا بدر احمد نجیبی ندوی		

۶۵۹	انسانی خون کا عطیہ اور اسلام کا موقف / مولانا محمد عفاف منصور پوری	۴۹۴	اعضاء و اجزاء انسانی کا عطیہ اور اس کے احکام / مولانا اقبال بن محمد نیکاروی
۶۶۶	اعضاء و اجزاء انسانی کے عطیہ سے متعلق احکام / مفتی امانت علی قاسمی	۵۰۷	اعضاء و اجزاء انسانی کا عطیہ / مولانا خورشید احمد اعظمی
۶۷۲	اعضاء و اجزاء انسانی کا عطیہ اور مسائل و احکام / (مفتی محمد نصر اللہ ندوی)	۵۱۳	اعضاء و اجزاء انسانی کا عطیہ / ڈاکٹر مفتی محمد شاہ جہاں ندوی
۶۷۸	اعضاء و اجزاء انسانی سے استفادہ قرآن و حدیث اور فقہ اسلامی کی روشنی میں / مولانا محمد جمیل اختر جلیلی	۵۲۸	اعضاء و اجزاء انسانی کا عطیہ، اسلام کی نظر میں / مولانا مظاہر حسین عماد القاسمی
۶۹۱	اعضاء و اجزاء انسانی کے عطیہ سے متعلق مسائل و احکام / مولانا اشتیاق احمد اعظمی	۵۳۴	اجزاء انسانی کا عطیہ اور اسلام کا نقطہ نظر / مولانا محمد فاروق درہنگوی
۶۹۷	اجزاء انسانی کا عطیہ / مولانا محمد مغفور باندوی	۵۴۴	زندہ انسان کے اعضاء کا تبرع فقہ حنفی کی روشنی میں / مفتی فرید احمد بن رشید کاوی
۷۰۴	اعضاء انسانی کا عطیہ اور اس کے شرعی احکام / مولانا محمد فرقان فلاحی	۵۵۳	اعضاء و اجزاء انسانی کا عطیہ اور اسلام کا نقطہ نظر / مولانا محمد انیس ندوی
۷۱۲	چوتھا باب مختصر تحریریں	۵۶۶	اعضاء انسانی کا عطیہ اور اسلام / مولانا محمد مصطفی عبدالقدوس ندوی
۷۱۲	اعضاء و اجزاء انسانی کا عطیہ اور شرعی احکام / مفتی شبیر احمد قاسمی	۵۷۶	اعضاء و اجزاء انسانی کا عطیہ / مولانا محمد عثمان بستوی
۷۱۸	اعضاء و اجزاء انسانی کا عطیہ اور اسلام کا موقف / مفتی محمد ثناء الہدی قاسمی	۵۸۷	اعضاء انسانی کا عطیہ اور اسلام کا موقف / مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی
۷۲۲	اعضاء انسانی کا عطیہ اور اسلام کا موقف / مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی	۵۹۶	انسانی اعضاء و اجزاء سے متعلق شرعی مسائل / مولانا اکرام الحق ربانی ندوی
۷۲۷	انسانی اعضاء کا عطیہ اور اسلام / ڈاکٹر سید اسرار الحق سبیلی	۶۰۳	اعضاء و اجزاء انسانی کا عطیہ اسلام کی نظر میں / مفتی محمد خالد حسین قاسمی نیوی
۷۳۳	اعضاء و اجزاء انسانی کی پیوند کاری / مولانا محمد ذکوان بن مولانا عمران	۶۱۱	بلڈ بینک کا قیام ضرورت اور اندیشے / مفتی امتیاز دلوی
۷۳۶	اجزاء انسانی کا عطیہ - اسلام کی روشنی میں / مفتی محمد ابوبکر قاسمی	۶۱۸	اعضاء انسانی جگر اور آنکھ کے قرنیہ کا عطیہ - احکام و مسائل / مولانا ربیعان مبشر قاسمی
۷۳۹	انسانی اعضاء و اجزاء کا عطیہ - شرعی تناظر میں / مفتی جنید بن محمد پالنپوری	۶۲۹	اعضاء و اجزاء انسانی کا عطیہ / مفتی اعجاز الحسن باندے القاسمی
۷۴۳	اعضاء انسانی کا عطیہ / مفتی محمد سلطان کشمیری	۶۳۵	اعضاء و اجزاء انسانی کا عطیہ اور اسلام / مفتی آفتاب عالم غازی
		۶۴۹	اعضاء و اجزاء انسانی کا عطیہ / مفتی عمر امین الہی

۷۶۸	اعضاء و اجزاء انسانی کا عطیہ / مولانا ارشد علی رحمانی	۷۴۷	اعضاء انسانی کا عطیہ۔ فقہ شافعی کی روشنی میں / مفتی رحیب قاسمی، کیرالا
۷۷۳	اجزاء انسانی کا عطیہ / مولانا اشرف عباس قاسمی	۷۵۲	اعضاء انسانی کے عطیہ کا حکم شرعی / مفتی جسیم الدین قاسمی
۷۸۲	بلڈ بینک، دودھ بینک اور منی بینک کے شرعی احکام / مفتی عبدالرزاق قاسمی امر وہی	۷۵۵	اجزاء انسانی کا عطیہ اسلامی تناظر میں / مفتی عبدالرشید قاسمی
۷۸۸	اعضاء و اجزاء انسانی کا عطیہ اور فقہ شافعی / مفتی فیاض احمد محمود برمارے حسینی، (شافعی)	۷۵۹	اعضاء و اجزاء انسانی کا عطیہ۔ خطرات و اندیشے / مولانا محمد نعمت اللہ قاسمی
	مفتی	۷۶۵	اعضاء انسانی کا عطیہ۔ اسلامی تناظر میں / مفتی شبیر یعقوب دیپلوی

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

عرض ناشر

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

اللہ تبارک وتعالیٰ کا جتنا بھی شکر ادا کیا جائے کم ہے دارالاشاعت کراچی کو پاکستان میں 1949ء سے تمام موضوعات پر اسلامی کتب کی طباعت اور اشاعت کی سعادت حاصل رہی ہے، یہ محض اللہ تعالیٰ کے فضل، تمام بزرگوں کی دعاؤں اور اکابر کی خدمات کا ثمرہ ہے، اسی محنت و لگن اور جذبے سے یہ خدمت تیسری نسل یعنی موجودہ ذمہ داران بھی کر رہی ہے اور اب چوتھی نسل کے نمائندے بھی ماشاء اللہ اس کام میں شریک ہو گئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ اس کام کو مکمل اخلاص کے ساتھ جاری رکھنے کی توفیق عطا فرمائے اور اپنی بارگاہ میں شریعت عطا فرمائے جو کی کوتاہی اس میں رہ جاتی ہے اس پر معاف فرمائے۔ (آمین)

تمام قارئین جو ماشاء اللہ ذی علم حضرات ہیں ان کے تعاون اور دعاؤں سے ہی یہ کام انجام پاسکا ان سب حضرات سے بھی دونوں جہاں میں کامیابی کی دعا کی درخواست ہے۔

زیر نظر مجموعہ ”سلسلہ جدید فقہی مباحث“ کا موجودہ ایڈیشن جو بڑے سائز کی 26 جلدوں میں طبع ہوئی ہے اس میں تقریباً 70 مختلف مستقل موضوعات پر کتب جو ہندوستان میں قائم ادارہ ”اسلامی فقہ اکیڈمی“ کی طویل کوششوں سے وجود میں آئیں، فقہ اکیڈمی کے سرپرست حضرات مدظلہم کی بصیرت اور کوششوں سے بڑے بڑے نامور اکابر علماء کے مقالے ان جدید فقہی موضوعات پر جمع ہو کر علمی تحقیقات کرنے والوں کے لیے بڑا زبردست ذخیرہ جمع کر دیا ہے، جسے نامور اکابر ملت نے بڑی خدمت قرار دیا ہے، آئندہ صفحات میں ان بزرگوں کی تقاریض شامل ہیں۔

ہمارے اس ایڈیشن سے قبل اس کتاب کا تقریباً چوتھائی سے بھی کم حصہ طبع ہوا تھا، جس کا معیار بھی مناسب نہ تھا اور اس کی دستیابی بھی مستقل نہ ہونے کی وجہ سے اہل علم پریشان رہتے تھے، ضرورت تھی کہ نہ صرف معیار بہتر ہو اور مستقل فراہمی بھی رہے۔ ”منتظمین اسلامی فقہ اکیڈمی دہلی انڈیا“ کی خواہش تھی کہ پاکستان میں کوئی ایسا ادارہ ہو جو ان کے مقاصد کو بھی پورا کرتا ہو اور مکمل اشاعت بھی کر سکتا ہو، تاکہ اس علمی ذخیرہ کی پاکستان میں اشاعت کی ذمہ داری اس کے سپرد کی جائے۔

اس مقصد کے لیے تقریباً اب سے سات سال قبل انہوں نے دارالاشاعت کراچی کو تحریری اجازت مرحمت فرمادی تھی، ایسا محسوس ہوتا تھا کہ اگر ہماری طرف سے اس میں تساہل یا کوتاہی کی گئی تو وہ کسی اور ناشر کو خدمات سونپ دیں گے۔ ارادے کے باوجود بعض مصالحوں اور حکمتوں کے سبب اسلامی فقہ اکیڈمی سے اپنے عذر کو واضح کر دیا گیا اور اس کی اشاعت کا ارادہ ترک کر دیا گیا۔

2015ء میں اسلامی فقہ اکیڈمی انڈیا کے سابقہ داعیہ کے ایک صاحب علم نے پیغام دیا کہ پاکستان میں اس کتاب کی مکمل اور مستقل اشاعت نہ ہونے کے سبب وہ پھر چاہتے ہیں کہ اس کا کوئی مستقل انتظام ان کے مطلوبہ معیار و مقاصد کے مطابق ہو جائے بہر حال! پھر دوبارہ ایک مفصل تحریری اجازت نامہ ان حضرات نے پاکستان کے لیے ہمیں جاری فرمایا اور تمام مطبوعہ و غیر مطبوعہ کمپیوٹر کمپوزنگ یا جنسنگ میں بھی یہ ذخیرہ تھا انہوں نے مذکورہ صاحب علم صاحب کے ذریعے ہمیں فراہم کیا، ان دوسالوں میں طویل محنت و اخراجات کر کے اب اسے طبع کرنے کے لیے تیار کر لیا گیا ہے۔ اب پاکستان میں اس ذخیرہ کی اشاعت کے حقوق

قانونی طور پر بھی دارالاشاعت کراچی ہی کے پاس ہیں، تقریباً 22 کتب اس میں سے پہلے شائع ہوئی تھیں، ان کے علاوہ تمام ذخیرہ پہلی مرتبہ طبع ہو کر آپ کے ہاتھوں میں ہے، یہ ذخیرہ پہلے انڈیا میں شائع نہیں ہوا تھا۔

ہم نے اپنے اس جدید ایڈیشن میں ترتیب یا جن دیگر خصوصیات سے اسے مزین کیا ہے وہ درج ذیل ہیں:

۱..... اسلامی فقہ اکیڈمی کی طرف سے پرانے شائع شدہ نسخوں میں کسی بھی بحث کے نتیجے میں جمع ہونے والے مقالے شائع کر دیے جاتے تھے، پھر بعد میں ان میں یہ اضافہ کیا گیا کہ کافی جگہ اکیڈمی نے ان بحثوں کے نتیجے میں جو فیصلہ کیا اس کا اضافہ اس موجودہ نسخے میں شامل ہے۔

۲..... پورے علمی ذخیرے کو از سر نو بڑے سائز میں کمپوزو سیننگ سے آراستہ کیا گیا ہے بعض مقامات پر ایسا محسوس ہوتا ہے بات ادھوری رہ گئی ہے تو قدیم نسخوں اور اصل مسودے میں بھی اسی طرح نامکمل ہے۔

۳..... پورے علمی ذخیرے کی نئی ترتیب یا جلد بندی اس طریقہ پر کئی گئی ہے کہ ممکنہ طور پر ایک جیسے موضوعات پر مباحث ایک جلد میں آجائیں، پہلے طبع شدہ نسخے میں یہ صورت نہ تھی۔ مثلاً اسلامی بینکنگ کے عنوان سے ایک موضوع چوتھی جلد میں ہے تو اسی عنوان سے دوسرا موضوع ۱۳ نمبر جلد میں ہے، اب یہ کوشش کی گئی ہے کہ ایک جیسے موضوع ایک ہی جلد میں آجائیں۔

۴..... ممکن ہے کہ استفادہ کرنے والے حضرات کو ایسا محسوس ہو کہ کمپوزنگ بہت جلی نہیں ہے اسے ذرا بڑا بھی رکھا جاسکتا تھا لیکن اس سے مجموعہ کے صفحات اور جلدوں میں بہت اضافہ ہو رہا تھا اور اس کی قیمت بھی قارئین پر ایک بوجھ ہوتی۔ مزید یہ کہ گزشتہ طبع شدہ نسخوں کا قلم بھی تقریباً اس جیسا ہی تھا۔

۵..... بحمد اللہ! اب ”سلسلہ جدید فقہی مباحث“ کا سائز بھی دیگر فقہی کتب کی طرز پر ہو گیا، کاغذ، طباعت اور جلد سازی کا معیار بھی بہت نمایاں اور بہتر ہو گیا۔

۶..... اس ذخیرہ کی قیمت بھی بازار میں دستیاب کتب کے مقابلے میں معیار وغیرہ کو دیکھتے ہوئے بہت مناسب رکھی گئی ہے۔

امید ہے کہ اہل علم حضرات، یونیورسٹیاں، لائبریریاں، اس علمی ذخیرے کی پذیرائی کریں گی اللہ تعالیٰ سے عاجزانہ درخواست اور دعا ہے کہ ہماری اس کوشش کو اپنی بارگاہ میں شرف قبول عطا فرمائیں اور دنیا و آخرت دونوں کے لیے نافع بنادیں (آمین)

والسلام

خلیل اشرف عثمانی

مدیر کتب خانہ دارالاشاعت

اردو بازار کراچی

8/7/2017

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

چند تاثرات برائے اسلامی فقہ اکیڈمی ہند

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی صاحب مدظلہ العالی

صدر آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ

”اسلام ملک فقہ اکیڈمی ہند“ ایک ایسا ادارہ اور تنظیم ہے جس پر ہندوستانی مسلمانوں..... بالخصوص علماء اور دینی غیرت و فکر رکھنے والے ہندوستانی مسلمانوں کو فخر اور فخر سے زیادہ خدا کا شکر کرنے کا حق حاصل ہے، یہ ایک خالص تعمیری و فکری، علمی اور فقہی تنظیم اور اجتماعیت ہے جس میں ملک کے ممتاز، صحیح العقیدہ و صحیح الفکر اور وسیع العلم علماء اور کارکن شامل ہیں۔

مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب مدظلہ العالی

صدر دارالعلوم کراچی پاکستان

”مجھے بے انتہا مسرت بھی اور کسی قدر حسرت بھی، مسرت اس بات کی کہ ہندوستان کے علمائے کرام نے وہ عظیم الشان کام شروع کیا ہے جس کی پورے عالم کو اور اقلیت والے ملکوں کو شدید ضرورت ہے اور حسرت یہ ہے کہ ہم پاکستان میں ہونے کے باوجود منظم اور بڑے پیمانے پر یہ کام شروع نہ کر سکے۔..... فقہ اکیڈمی نے بڑا اہل قدم اٹھایا ہے، مدت سے اس کا انتظار تھا۔

تقدیم

شیخ الاسلام جسٹس مولانا محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی

نائب رئیس مجمع الفقہ الاسلامی جدیدہ

بمناسبت خطبہ صدارت چوتھے فقہی سیمینار منعقدہ ۱۹۹۲ء حیدرآباد (دکن)

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين الصطفى: اما بعد!

میرے لیے یہ بات بہت بڑے اعزاز اور خوشی و مسرت اور یادگار کی حیثیت رکھتی ہے کہ اللہ جل جلالہ کے فضل و کرم سے مجھے اس عظیم الشان علمی ادارے کے چوتھے فقہی مذاکرہ میں شرکت کی سعادت حاصل ہوئی۔ میں اپنے محترم بزرگ جناب مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی دامت برکاتہم کا اور اس اسلامک فقہ اکیڈمی کے تمام منتظمین کا تہ دل سے شکر گزار ہوں کہ انہوں نے مجھے اس محفل میں شرکت کا موقع عنایت فرمایا اور نہ صرف ایک سامع اور شریک کی حیثیت میں بلکہ اس افتتاحی اجلاس کی صدارت کی ذمہ داری بھی مجھ ناچیز کو سونپی۔ اس سے پہلے اگرچہ اکیڈمی کی طرف سے ہر سال مجھے دعوت موصول ہوتی رہی لیکن میں اپنے بعض مشاغل کی وجہ سے حاضر خدمت نہ ہو سکا۔ مولانا مجاہد الاسلام قاسمی دامت برکاتہم سے میرا غائبانہ تعارف ایک طویل مدت سے ہے، لیکن میں ان کو ایک فقیہ، ایک عالم کی حیثیت سے جانتا تھا، مجھے یہ معلوم نہیں تھا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے اندر ایک مخفی جوہر، مسلمانوں کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کرنے کا بھی ودیعت کر رکھا ہے۔ آج اس محفل میں شرکت کرنے کے بعد ہندوستان کے علماء اور علم و فضل کے پیکر حضرات سے ملاقات کر کے اس بات کا اندازہ ہو رہا ہے کہ انہوں نے اس اکیڈمی کو قائم کر کے کتنا بڑا کارنامہ انجام دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے ان کے اس کارنامے کو قبول فرمائے اور اس کے اغراض و مقاصد کو اپنی رضا کے مطابق پورا کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

اس موقع پر اس اکیڈمی کے اغراض و مقاصد کو مد نظر رکھتے ہوئے مجھے یہ محسوس ہو رہا ہے کہ اس اکیڈمی کا قیام جناب نبی کریم ﷺ کے ایک ارشاد کی تعمیل ہے۔ وہ ارشاد مجتہد طبرانی میں ایک روایت میں ہے جسے علامہ بیہقی نے مجمع الزوائد میں بھی ذکر کیا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے نبی کریم ﷺ سے پوچھا کہ یا رسول اللہ!

”اذا جاءنا امر ليس فيه امر ولا نهي فماذا تأمرنا فيه“

یا رسول اللہ! اگر ہمارے سامنے کوئی ایسا سوال آجائے، ایسا قضیہ سامنے آجائے جس کے بارے میں کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ میں کوئی صریح حکم موجود نہ ہو تو اس صورت حال میں آپ ہمیں کس بات کا حکم دیتے ہیں، ایسے موقع پر مجھے کیا کرنا چاہیے۔ حضرت نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

”شاؤروا الفقهاء العابدین ولا تمضوا فيه برای خاص“

کہ ایسے موقع پر فقہاء عابدین سے مشورہ کرو اور اس میں انفرادی رائے کو نافذ نہ کرو، محض انفرادی فتویٰ کو، محض انفرادی رائے کو لوگوں پر مسلط کرنے کی بجائے فقہاء عابدین سے مشورہ کرو، اور اس مشورہ کے نتیجے میں جس مقام پر پہنچو اس کو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کا حکم سمجھو۔

یہ ہے وہ ارشاد جس کے ذریعہ نبی کریم ﷺ نے قیام قیامت تک پیدا ہونے والے تمام نئے مسائل کا حل ہمارے لیے تجویز فرمایا اور وہ یہ کہ آخری وقت میں جب کہ اجتہاد مطلق کا تصور تقریباً مفقود ہو گیا ہے، اس دور میں نئے مسائل کو حل کرنے کا راستہ یہ ہے کہ فقہاء عابدین

کو جمع کیا جائے۔ مگر اس میں نبی کریم ﷺ نے دو صفیں بیان فرمائی: ایک یہ کہ جن لوگوں کو جمع کیا جائے وہ فقہ فی الدین رکھنے والے ہوں، دین کی صحیح سمجھ رکھنے والے ہوں۔ دین کے مزاج و مذاق کو اچھی طرح محفوظ کرنے والے ہوں، اور دوسری قید یہ لگادی کہ وہ فقہاء محض فلسفی قسم کے نہ ہوں، جو نظریاتی طور پر فقیہ ہوں، نظریاتی طور پر اسلام کے احکام کو جانتے ہوں، جو محض علم رکھتے ہوں، لیکن اس علم پر خود عمل پیرا نہ ہوں۔ اس علم کو اپنی زندگی میں اپنائے ہوئے نہ ہوں، اور اس علم کو اپنی زندگی کا منتہا، مقصود نہ بنایا ہو، تو ایسے فقہاء سے مشورہ کرنے کا کوئی حاصل نہیں، اس لیے کہ دین، یہ محض ایک نظریہ اور فلسفہ نہیں کہ ایک شخص محض فلسفہ کے طور پر اس کو اپنالے، اس کے حکم بیان کر دے اور پھر بھی اس کا ماہر کہلائے، بلکہ یہ ایک عمل ہے۔ ایک پیغام ہے، ایک دعوت ہے۔ جب تک اس پر عمل صحیح طور پر نہیں ہوگا، اس وقت تک دین کی صحیح سمجھ حاصل نہیں ہو سکتی۔ میرے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب قدس اللہ سرہ یہ بات فرمایا کرتے تھے:

”کہ اگر میرا علم بمعنی جان لینا کوئی کمال کی بات ہوتی تو شاید ابلیس سے بڑا صاحب کمال اس کائنات میں کوئی نہ ہوتا۔“

اس لیے کہ جہاں تک جاننے کا تعلق ہے صرف جان لینے کا، علم حاصل کر لینے کا، تو ابلیس کو علم بہت بڑا حاصل تھا، بہت کچھ علم اس کو اللہ تعالیٰ نے عطا فرمایا تھا، اور عقل کے اعتبار سے بھی آپ دیکھیں تو عقل، خالص عقل، جو جی کی رہنمائی سے آزاد ہو، اس عقل کے اعتبار سے اس نے جو دلیل پیش کی، سجدہ نہ کرنے کی، کہ اے اللہ! تو نے آدم کو مٹی سے پیدا کیا اور مجھ کو آگ سے پیدا کیا، تو میں افضل ہوں، اس لیے کہ آگ افضل ہے مٹی کے مقابلے میں، تو اگر عقل کو جی کی رہنمائی سے آزاد کر دیا جائے تو خالص عقل کی بنیاد پر اس کی دلیل کا توڑ پیش نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن اس سارے عقل اور اس سارے علم کے باوجود وہ راندہ درگاہ ہوا۔ اور اللہ تعالیٰ کی بارگاہ سے نکالا گیا، اس لیے کہ وہ علم نرا علم تھا، دانستن کے معنی میں اس پر عمل نہیں تھا۔ اس کو اپنی زندگی میں اپنائے ہوئے نہیں تھا، آپ کو معلوم ہے کہ آج ہمارے اس دور میں جتنے مستشرقین ہیں، اگر آپ ان کی لکھی ہوئی کتابیں دیکھیں تو ان میں اسلامی کتابوں کے ڈھیر ملیں گے۔ اتنی کتابوں کے حوالے ملیں گے کہ بسا اوقات ہمارے عالم دین اتنی کتابوں کا مطالعہ نہیں کرتے ہیں۔ لیکن سارا علم اور ساری معلومات حاصل کرنے کے بعد اس علم کا اتنا فائدہ نہیں اٹھا سکے کہ ایمان کی دولت حاصل کر لیتے۔ یہودی کے یہودی، عیسائی کے عیسائی رہے۔ تو معلوم ہوا کہ صرف فقہ کا عالم ہو جانا کافی نہیں، اور صرف فقہ کے عالم ہو جانے سے وہ مقام حاصل نہیں ہو جاتا۔ نبی کریم ﷺ نے سب سے مسائل کو حل کرنے کے لیے تجویز فرمایا بلکہ قید لگادی کہ فقہاء کے ساتھ عابدین ہونے چاہیے، عبادت گزار ہونے چاہیے۔ یہ حدیث میں ہے اس وجہ سے سنائی کہ آج کثرت سے یہ آواز بلند ہوتا رہتا ہے، مختلف حلقوں کی طرف سے کہ صاحب دین کی تفہیم اور دین کی تعبیر کا حق صرف علماء ہی کو کیوں حاصل ہے۔ ہر مسلمان بہ حیثیت ایک مسلمان وہ دین کی تفہیم و تشریح کیوں نہیں کر سکتا۔ ہر آدمی کھڑا، ذکر بہ آواز بلند کہتا ہے کہ میں قرآن کریم سے احکام شرعیہ کا استنباط کر سکتا ہوں۔ یہ دین کی تفہیم و تعبیر کا سارا حق اٹھا کر علماء کی جھولی میں کیوں ڈال دیا گیا۔ علماء کی اجارہ داری کیوں قائم کر دی گئی۔

تو جواب دیا نبی کریم ﷺ نے کہ یہ تشریح و تعبیر کا حق صرف فقہاء عابدین کو حاصل ہے، صرف فقہاء کو بھی نہیں بلکہ فقہاء عابدین کو، اس کے سوا کوئی قرآن و سنت کے احکام کی صحیح تفسیر و تشریح نہیں کر سکتا۔

یہ عجیب واقعہ ہے کہ دنیا کے ہر علم و فن میں کوئی ذمہ دارانہ بات کہنے کے لیے ساری دنیا میر یہ شرط عائد کی جاتی ہے کہ اس فن کا اس نے علم حاصل کیا ہو، اس کی ڈگری حاصل کی ہو، کوئی شخص آج تک ایسا پیدا نہیں ہوا جو کہتا ہو کہ انگریزی جانتا ہوں، میڈیکل سائنس کی کتابیں مطالعہ کرتے ہیں علاج کر سکتا ہوں، اگر میڈیکل سائنس کی کتابیں پڑھ کر، محض مطالعہ کر کے ڈکٹریوں کے ذریعہ اس کے ترجمہ دیکھ کر آدمی علاج کرنا شروع کر دے تو سوائے قبرستان آباد کرنے کے اور کوئی خدمت انسانیت کی وہ انجام نہیں دے سکتا۔ تو اللہ تعالیٰ نے دین کے اندر بھی یہ راستہ رکھا ہے کہ جب کتاب بھیجی تو نبی کریم ﷺ کو ساتھ بھیجتا کہ آپ اس کی تعلیم دیں، اس کی تربیت دیں، اس کے حافی سکھائیں اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین نے سالہا سال کی محنت کر کے قرآن کریم کی ایک سورہ سرکار دو عالم ﷺ سے پڑھی۔ اس لیے یہ نعرہ جو لگایا جاتا ہے کہ ہر شخص قرآن و سنت کے بارے میں جو چاہے کہہ سکتا ہے اس کا جواب اس مکمل حدیث کے اندر موجود ہے۔ اور جیسا کہ میں نے عرض کیا مجمع الفقہ الاسلامی اسی حدیث کی

تعلیم معلوم ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ اس حدیث پر عمل کرنے کا صحیح نور، اس کی صحیح برکت اور اس کا صحیح فائدہ مجمع کو عطا فرمائے۔

جیسا کہ مجھ سے پہلے کئی حضرات اس پر روشنی دال چکے ہیں کہ اس مجمع (اکیڈمی) کے قیام کا اصل مقصد ان نئے مسائل کا حل تلاش کرنا ہے جو اس امت مسلمہ کو درپیش ہیں اور کوئی شک نہیں کہ علماء کے نقطہ نظر سے یہ وقت کا اہم ترین تقاضہ ہے کہ علماء باہم سر جوڑ کر ان مسائل کا حل امت مسلمہ کے سامنے پیش کریں جو آج امت مسلمہ کے لیے چیلنج بنے ہوئے ہیں۔ لیکن جب میں یہ کہتا ہوں کہ وقت کا بہت بڑا تقاضہ ہے کہ علماء یہ کام کریں تو مجھے چند وہ جملے بھی یاد آتے ہیں جو بسا اوقات مختلف حلقوں کی طرف سے بار بار اٹھائے جاتے ہیں کہ علماء کو وقت کے تقاضے کے پیچھے چلنا چاہیے۔ علماء کو وقت کے تقاضوں کے مطابق کام کرنا چاہیے۔ اور وقت کے تقاضوں کو سمجھنا چاہیے۔ یہ جملہ جس اجمال کے ساتھ بولا جاتا ہے اس کا صحیح مطلب بھی ہو سکتا ہے اور غلط مطلب بھی ہو سکتا ہے وقت کے تقاضہ کا مفہوم بسا اوقات لوگ یہ بیان کرتے ہیں کہ مغرب میں جو ہوا چل کر آوے، مغرب سے جو فکر، جو فلسفہ جو نظریہ، جو طرز عمل ہمارے ملکوں میں درآمد ہو گیا، بجائے اس کے کہ اس کو بدلا جائے، اس کے بجائے اسلام کو بدل کر اس کے مطابق کیا جائے، اسے وقت کا تقاضہ قرار دیا جاتا ہے۔

ایک زمانہ تھا کہ سود، ربوہ کا چلن ہوا تو لوگوں نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ صاحب اس وقت کا تقاضہ یہ ہے کہ مسلمان سود کو جوں کا توں قبول کر لیں..... ایک زمانہ آیا کہ اشتراکیت اور سوشلزم کا ڈنکا بجا، اور انہوں نے دنیا کے اندر اپنے نظریات کو پھیلا نا شروع کیا، دنیا کے مختلف ملکوں اور سلطنتوں میں ان کا نظام رائج ہوا۔ اس کا شور شرابہ ہوا تو اس کے نتیجہ میں ایک جماعت نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ اس وقت کا تقاضہ یہ ہے کہ سوشلزم کو، اشتراکیت کو اسلام کے مطابق ڈھال دیا جائے وقت کا تقاضہ یہ ہے۔ غرض جوئی و با مغرب سے درآمد ہو اسلام کو اس کے مطابق بنانے اور اس کو اسلام کے اندر داخل کرنے کے لیے وقت کے تقاضہ کا عنوان استعمال کر لیا جاتا ہے۔

لیکن یہ مجمع الفقہ الاسلامی درحقیقت ایسے وقت کے نام نہاد تقاضوں کے پیچھے نہ ہے اور نہ ہوگی انشاء اللہ تعالیٰ..... یہاں وقت کے تقاضوں سے مراد یہ ہے کہ بے شمار مسائل آپ کی زندگی کے اندر سے پیش آگئے ہیں کہ ہمیں ان کا صریح حکم کتاب اللہ میں یا سنت رسول اللہ ﷺ میں یا فقہاء کرام کے کلام میں نہیں ملتا، جسے آپ اصلاحی اعتبار سے اجتہاد فی المسائل کہہ سکتے ہیں۔ تو اجتہاد فی المسائل کے ذریعہ ان مسائل کا حل تلاش کیا جائے اور وسعت نظر کے ساتھ کیا جائے۔ پورے اسلامی مزاج کے ساتھ کیا جائے، اس کے اندر کسی اجنبی نظریہ اور فلسفہ سے مرعوب ہو کر نہیں، بلکہ حقیقی اسلامی ضروریات کو مد نظر رکھتے ہوئے اس کا حل اسلامی اصولوں کے دائرہ میں رہ کر تلاش کیا جائے اس سے باہر نہ جایا جائے، یہ ہے اس مجمع (اکیڈمی) کا اصل مقصد اور اسی لیے اس میں الحمد للہ مختلف انخیال، مختلف اداروں سے تعلق رکھنے والے موجود ہیں اور پچھلے دنوں جو تحقیقات سامنے آئی ہیں اللہ کے فضل و کرم سے ان میں ان بنیادی اصولوں کا لحاظ نظر آتا ہے۔ امید ہے کہ یہ اکیڈمی ان راستوں پر چلے گی، تو انشاء اللہ اس امت کے لیے بہترین مسائل کا حل پیش کرے گی..... لیکن میں آخر میں اس سلسلہ کے ایک اہم نکتہ کی طرف آپ حضرات کو توجہ دلانا چاہتا ہوں، بلکہ توجہ دلانا تو بے ادبی کی بات ہوگی۔ سارے حضرات اکابر علماء ہیں۔ محض تذکیر اور تکرار کے طور پر عرض کرنا چاہتا ہوں، وہ یہ کہ چون کہ ہم ایک ایسے معاشرہ میں جی رہے ہیں جس میں مغرب کا سیاسی اور فکری تسلط قائم ہے۔ سیاسی اور فکری سیاسی اعتبار سے پوری دنیا کے اوپر مغرب مسلط ہے۔ فکری اعتبار سے بھی مغرب کے افکار اور ان کے نظریات و فلسفے مسلط ہیں۔ اور یہ قاعدہ ہوتا ہے کہ ”جس کی لاشی اس کی بھینس“ جس کے پاس ہتھیار، جس کے پاس قوت ہو تو لوگوں کو بات بھی اسی کی سمجھ میں آتی ہے اور جلدی سے سینے میں اتر جاتی ہے۔ تو اس واسطے مغرب نے جو افکار ہمارے یہاں پھیلا دیئے اور صدیوں کی محنت کے بعد پھیلائے۔ ہمارے نظام تعلیم کے اندر وہ افکار پھیلا دیئے۔ ان کی موجودگی میں اس بات کا بڑا قوی اندیشہ ہے کہ بعض ایسی چیزوں کو وقت کی ضرورت قرار دیا جائے جو درحقیقت وقت کی ضرورت نہیں ہے۔ محض مغرب کے پروپیگنڈہ نے اسے وقت کی ضرورت قرار دے دیا۔ یہ وقت کی ضرورت ایک ایسا مجمل لفظ ہے جس کے اندر بہت کچھ سما سکتا ہے اس لیے وقت کی ضرورت کے ہتھیار کو استعمال کرتے ہوئے ان کی دو دھاریں اپنے ذہن میں رکھنی ضروری ہے۔ یہ دو دھاریں ہتھیار ہیں، اس سے امت مسلمہ کے مسائل بھی حل ہو سکتے ہیں اور اس سے امت مسلمہ کا کام

بھی تمام ہو سکتا ہے۔ اس لیے ہم جب وقت کی ضرورت کا لفظ استعمال کریں تو یہ بات ہمارے ذہن میں ہونی چاہیے کہ محض پروپیگنڈہ کے شور و شغب سے مرعوب ہو کر ہم یہ نہ کہہ بیٹھیں کہ یہ بھی وقت کی ضرورت ہے۔ بلکہ ہم یہ دیکھیں کہ ہمارے اپنے اصول، ہمارے اپنے قواعد کے لحاظ سے یہ ضرورت ہے یا نہیں؟

اسی ضمن میں یہ سوال بہ کثرت اٹھتا ہے کہ کیا ان مسائل کو طے کرتے وقت کسی ایک فقہی مذہب کی پیروی کرنی چاہیے یا مختلف فقہی مذاہب کو سامنے رکھ کر اور اس میں جو ضرورت کے مطابق معلوم ہو اس کو اختیار کر لینا چاہیے۔

میں خاص طور پر آپ حضرات سے باادب عرض کرنا چاہتا ہوں کہ خاص طور پر اس دور میں معاملات کے شعبہ میں چوں کہ معاملات پیچیدہ ہوتے ہیں، بے شمار مسائل سامنے آگئے ہیں، لہذا اگر یہ شخص خفی مذہب کا پیروکار ہے اور وہ کسی ضرورت کی وجہ سے، عموم بلوئی کی خاطر، وہ مسائل وقت کو حل کرنے کی خاطر دوسرے کسی امام کے قول کو اختیار کر لے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ یہ جائز ہے اور نہ صرف جائز ہے بلکہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کو باضابطہ یہ وصیت فرمائی تھی کہ اس دور میں جب کہ معاملات پیچیدہ ہو گئے ہیں، اگر آئمہ اربعہ کے دائرہ میں رہتے ہوئے کسی بھی فقہی مذہب میں کوئی گنجائش مل جائے تو اس دور کے لوگوں کے لیے آسانی پیدا کرنی چاہیے۔

لیکن اس میں ادق ترین جو نکتہ ہے جو بسا اوقات افراد و تفریط کا شکار ہو کر فراموش ہو جاتا ہے وہ یہ کہ مختلف مذاہب میں سے علوم بلوئی کی خاطر کوئی قول اختیار کر لینا اور بات ہے اور اپنی خواہشات نفسانی کو پورا کرنے کی خاطر مذاہب کو گنڈ مڈ کرنا بالکل جدا شے ہے یعنی اگر کوئی شخص محض اس بنیاد پر کہ میری خواہش نفسانی میرے مفاد ایک مذہب سے پورے ہو رہے ہیں دوسرے سے پورے نہیں ہو رہے ہیں تو اس بنیاد پر اگر وہ ایک مذہب کو چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کرتا ہے اپنے ذاتی مفاد کی خاطر تو اس کی کسی ہکے نزدیک اجازت نہیں، یہ اتباع ہوئی ہے۔ یہ خواہشات نفسانی کی اتباع ہے۔ اس کو تشبیہ کہا گیا ہے، یہ شہوت پرستی ہے، یہ خواہش پرستی ہے، محض اپنے ذاتی فائدہ یا ذاتی سہولت کی خاطر ایک مذہب کو چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کر لیتا ہے اس کی مثال آپ حضرات کے سامنے پیش کرتا ہوں۔

آج جب کہ ان مسائل کو حل کرنے کے لیے یہ عام رجحان پیدا ہوا۔ پورے عالم اسلام میں خاص طور پر عرب ممالک میں یہ رجحان بہت پیدا ہوا کہ ان معاملات کو حل کرنے کے لیے مختلف مذاہب سے رہنمائی حاصل کی جائے اور کسی ایک مذہب کی اتباع نہ کی جائے۔ جب یہ لے آگے بڑھی تو اس نے بعض اوقات یہ صورت اختیار کر لی کہ محض ضرورت کی خاطر نہیں، بلکہ محض ذاتی مفاد، ذاتی سہولت کی خاطر ”جمع بین المذاہب“ اور تلفیق بین المذاہب کا راستہ اختیار کر لیا..... اتباع ہوئی کے بارے میں علامہ ابن تیمیہ فتاویٰ کے اندر لکھتے ہیں:

”اگر کوئی شخص ذاتی خواہش کی خاطر دوسرے مذہب کو اختیار کرتا ہے یہ کسی کے نزدیک جائز نہیں بلکہ حرام ہے۔“

حالانکہ علامہ ابن تیمیہ تقلید کے سخت مخالف ہیں۔ اتباع ہوئی کو وہ بھی حرام قرار دیتے ہیں۔ اس کی چھوٹی سی مثال پیش کرتا ہوں۔

ایک صاحب سے میری ایک بار ملاقات ہوئی میں اور وہ دونوں سفر پر تھے اور دونوں سفر کے عالم میں مقیم تھے۔ ہفتہ دس دن ایک جگہ ٹھہرنا تھا تو میں نے دیکھا کہ وہ ”جمع بین الصلوٰتین“ کر رہے ہیں۔ دو نمازوں کو جمع کر رہے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے، امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک جائز ہے، امام مالکؒ کے نزدیک جائز ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جمع حقیقی جائز نہیں ہے۔ جمع صوری کو جائز کہتے ہیں۔ تو وہ جمع کر رہے تھے، انہوں نے امام شافعیؒ کے قول پر عمل کیا ہوگا۔ مگر میں نے دیکھا کہ وہ ہفتہ بھر مقیم رہے اور جمع بین الصلوٰتین کرتے رہے، تو میں نے ان سے پوچھا کہ کیا آپ نے شافعی مسلک کو لے لیا تا کہ دو نمازوں کو جمع کرنے کی گنجائش مل جائے، میں نے عرض کیا کہ شافعی مسلک یہ بھی ہے کہ چار دن سے زیادہ ان کے یہاں قہر نہیں ہو سکتی۔ ان کے نزدیک مدت قصر صرف چار دن ہے۔ تو چار دن سے زیادہ مدت سفر نہیں ہوتی اور آپ تو ہفتہ بھر سے مقیم ہیں۔ تو کہنے لگے کہ میں نے اس معاملہ میں حنفی مسلک کو لے لیا۔ تو میں نے پوچھا کہ کیا آپ دلائل کے نقطہ نظر سے یہ سمجھتے ہیں کہ اس مسئلہ میں حنفی کا مسلک زیادہ قوی ہے اور اس معاملہ میں شافعیہ کا مسلک زیادہ قوی ہے۔ کہنے لگے کہ دلیل کے اعتبار سے تو میں نہیں سمجھتا لیکن میں نے دیکھا کہ یہ

میرے لیے زیادہ سوٹ کرتا ہے تو اس واسطے میں نے اس میں حنفی کا مسلک لے لیا اور اس میں شافعی کا مسلک لے لیا۔ تو میری گزارش یہ ہے کہ محض ذاتی سہولت اور ذاتی مفاد، ذاتی راحت کے پیش نظر ایک مسئلہ میں ایک قول کو لے لینا اور دوسرے مسئلہ میں دوسرے قول کو لے لینا، یہ کسی کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ یہ طریقہ اختیار کیا گیا تو اس سے دین کا حلیہ بگڑنے کا اندیشہ ہے۔ اس واسطے کہ ہر مذہب میں جو قول اختیار کیا گیا اس کے کچھ شرائط ہیں اس کے کچھ حدود ہیں۔ آپ نے ان شرائط کو مد نظر نہیں رکھا چھوڑ دیا اور ان شرائط کو مد نظر رکھے بغیر اور اس طرح سے "تلفیق بین المذاہب" کا سلسلہ شروع کر دیا تو اس کا نتیجہ سوائے اتباع ہوئی کے اور کچھ نہیں ہو سکتا، اس لیے میری گزارش یہ ہے کہ بے شک دوسرے مذاہب خاص طور پر معاملات کے اندر دوسرے مذاہب سے لے لینے کی گنجائش ہے لیکن یہ اس وقت جب کہ واقعی کوئی ضرورت داعی ہو اور واقعہ اس سے مسلمانوں کے کسی اجتماعی مسئلہ کا حل نکالنا مقصود ہو اور اس کا مقصد اتباع ہوئی، تشبیہ اور ذاتی منفعت کو حاصل کرنا نہ ہو، اس صورت میں اس کی گنجائش ہے۔ یہ بات ظاہر ہے کہ یہ علماء کا مجمع ہے، ان کے سامنے کہنے کی ضرورت نہیں تھی، لیکن یہ اس لیے میں نے تذکیر اور تکرار عرض کر دی کہ جب ہم کسی ایک جانب جھکیں تو ایسا نہ ہو کہ دوسری جانب کا خیال ہمارے دل سے اوجھل ہو۔ یہ کام بڑا نازک ہے، یہ پل ضراط ہے۔ تلواریں زیادہ تیز اور بال سے زیادہ باریک ہے۔ اس میں اس کا خیال رکھنا ہے کہ وقت کی ضروریات پوری ہوں، مسلمانوں کے مسائل حل ہوں اور دوسری طرف اس بات کا لحاظ رکھنا ہے کہ آپ مغرب کے آس جھوٹے پروپیگنڈے سے مرعوب نہ ہوں جو ہر نئی وبا کو وقت کی ضرورت کہہ کر ہمارے سامنے پیش کرتا ہے۔ اس واسطے اس کا لحاظ رکھتے ہوئے ہم اس کام کو انجام دیں گے تو ان شاء اللہ تعالیٰ اس شریعت کے اندر اللہ تعالیٰ نے یہ صلاحیت رکھی ہے کہ یہ آنے والے ہر بڑے سے بڑے مسئلہ کا حل رکھتی ہے اور جب یہ تصور آپ کے سامنے رکھتے ہوئے جواب دیں گے تو ان شاء اللہ امت کے مسائل حل ہوں گے۔ جیسا کہ مجھ سے پہلے حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی مدظلہم نے فرمایا کہ عالم کا کام صرف یہ نہیں ہے کہ وہ یہ کہہ دے کہ یہ حرام ہے بلکہ اس کا کام یہ بھی ہے کہ اگر کسی چیز کو حرام کہا ہے اور لوگوں کو اس کی ضرورت ہے تو اس کا متبادل حلال طریقہ بھی بتائے۔

حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعہ میں جب حضرت یوسف علیہ السلام سے خواب کی تعبیر پوچھی گئی کہ بادشاہ نے خواب دیکھا ہے کہ:

"انی اری سبع بقرات سمان یا کلھن سبع عجاف۔"

جب یہ پوچھا تو یوسف علیہ السلام نے خواب کی تعبیر بعد میں بتائی کہ قحط آنے والا ہے لیکن اس قحط سے بچنے کا راستہ پہلے بتادیا:

"تزرعون سبع سنین دابا... فما حصدتم فذروہ فی سنبیلہ۔"

تعبیر تو بعد میں بتائی کہ قحط آنے والا ہے اور پہلے قحط سے بچنے کا یہ راستہ بتایا کہ سات سال تک خوب جم کر زراعت کرو، اور خوشہ کے اندر گیہوں کو چھوڑ دو۔ تو بچنے کا طریقہ پہلے بتادیا اور خواب کی تعبیر بعد میں بتائی۔ تو عالم کا کام محض حرام قرار دے کر ختم نہیں ہو جاتا، بلکہ متبادل راستہ بتانا بھی اس کی ذمہ داری ہے۔ اور یہ اکیڈمی درحقیقت اسی لیے قائم کی گئی ہے۔ اس کے لیے میں سمجھتا ہوں کہ دوسرے علوم و فنون کے ماہرین کی بھی ضرورت ہوگی۔ متبادل طریقوں کے سمجھنے اور اس کے تعین کے لیے وہ طریقے تجویز کئے جاسکیں جو قابل عمل ہیں۔

الحمد للہ! دیکھتا ہوں کہ مجمع الفقہ الاسلامی نے اس اصول کو مد نظر رکھتے ہوئے دیگر علوم و فنون کے ماہرین سے بھی استفادہ کا سلسلہ جاری کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے اپنی رحمت سے اس اکیڈمی کو اپنے مقاصد حسنہ میں کامیابی عطا فرمائے، قدم قدم پر اس کی نصرت و دستگیری فرمائے، اس کے راستے کی دشواریوں کو دور فرمائے اور دین کی صحیح خدمت کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

میں اخیر میں ایک بار پھر اس کانفرنس کے منتظمین کا اور تمام حاضرین کا تیرہ دل سے شکر گزار ہوں کہ انہوں نے اس ناچیز کی گزارشات کو غور و توجہ کے ساتھ سنا۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو ان باتوں پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

۱۶
عالم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

جدید فقہی مباحث
سلسلہ

اعضاء کی پیوند کاری اور ضبط تولید

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کے پہلے سمینار مورخہ یکم تا ۳ اپریل ۱۹۸۹ء منعقدہ جامعہ ہمدرد نئی دہلی میں پیش کئے جانے والے علمی و تحقیقی مقالات، مباحثات اور مناقشات کا مجموعہ

تحقیقات اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی
حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

دارالاشاعت

اردو بازار ایم اے جناح روڈ ۵ کراچی پاکستان

اکیڈمی کا فیصلہ

اعضاء کی پیوند کاری

اعضاء کی پیوند کاری کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ لینے اور آزادانہ بحث و مباحثہ اور تبادلہ خیال کے بعد شرکاء سمینار نے یہ تجویز منظور کی۔

”اعضاء کی پیوند کاری“ کا مسئلہ وقت کا ایک اہم انسانی اور طبی مسئلہ ہے، علاج کے اس طریقے میں طریقے اور تنوع کے ساتھ ساتھ اس کی اہمیت بڑھتی جاتی ہے، اس مسئلہ کا رشتہ ایک طرف ”انسانی کرامت“ کے تحفظ سے ہے کہ انسانی اعضاء و اجزاء کا استعمال کرامت انسانی کے خلاف محسوس ہوتا ہے۔ دوسری طرف بعض اوقات مریضوں کے لئے اعضاء کی پیوند کاری ایک ضرورت بن جاتی ہے اور اس کے ذریعہ بظاہر ایک مرتے ہوئے شخص کی جان بچائی جاسکتی ہے، یا اس کی کسی اہم منفعت کو لوٹایا جاسکتا ہے اور شریعت نے انسانی ضرورتوں کی رعایت رکھی ہے۔ مسئلہ کے ان دو مختلف جہتوں کو سامنے رکھتے ہوئے اب یہ مسئلہ بھی علماء اور ارباب افتاء کے لئے غور و فکر کا محتاج ہے۔ مسئلہ کے مختلف پہلوؤں پر غور کرنے کے بعد سمینار کے شرکاء درج ذیل باتوں پر متفق ہوئے۔

الف۔ انسان کے جسم میں غیر حیوانی اجزاء کا استعمال بطور علاج جائز ہے۔

ب۔ ماکول اللحم مذبوحہ جانوروں کے اجزاء کا استعمال بھی بطور علاج جائز ہے۔

ج۔ کسی شخص کی جان کی ہلاکت یا عضو کے تلف ہونے کا قوی اندیشہ ہو، یعنی اگر اس کو وہ جزء فراہم نہیں کیا گیا تو وہ ہلاک ہو جائے گا یا عضو تلف ہو جائے اور اس مطلوبہ عضو کا بدلہ کسی غیر ماکول اللحم جانور یا ماکول اللحم لیکن غیر مذبوحہ جانوروں میں ہی مل سکتا ہو، تو اس کی پیوند کاری جائز ہے۔

د۔ اگر جان یا عضو کی ہلاکت کا شدید خطرہ نہ ہو تو خنزیر کے اجزاء کا استعمال جائز نہیں۔

یہ اجتماع محسوس کرتا ہے کہ مسئلہ کی تمام پیچیدگیوں، مصالحوں و مفاسد، مؤثرات و عوامل اور اثرات و نتائج، معاشی اور سماجی اثرات، نیز فقہی آراء و احکام اور شرعی اصول و قواعد کے تفصیلی جائزہ لینے کے بعد کوئی فیصلہ کیا جانا نہایت ضروری ہے۔

ان حالات میں یہ اجتماع ایک ایسی کمیٹی کی تشکیل کرتا ہے، جو تفصیل کے ساتھ مسئلہ کی قانونی، سماجی، معاشی اور شرعی پیچیدگیوں کا جائزہ لے کر ایک تجویز تیار کرے، جو آئندہ اجلاس میں پیش کی جائے۔ اس کمیٹی کی ذمہ داری ہوگی کہ وہ تمام آراء کا جائزہ لے جو اس سمینار کے موقع پر تحریری یا زبانی پیش کی گئی ہیں اور جو آراء مختلف کتب فتاویٰ میں ظاہر کی گئی ہیں اور مسئلہ کے سماجی اور معاشی اثرات کا جائزہ لے کر ایک سوال نامہ تیار کرے جو رائج صورتوں کی تعیین، سماج پر اس رواج کے پڑنے والے اثرات اور معاشی دشواریوں کے بارے میں واضح

صورت جال سامنے لائے۔

دوسری طرف سیمینار میں آنے والی آراء، مختلف نکتہ ہائے نظر اور دلائل کی روشنی میں ایک سوال نامہ علماء اور فقہاء کی خدمت میں بھیج کر جواب حاصل کرے۔ اس کمیٹی کو دوسرے حضرات کو اپنے ساتھ شریک کرنے کا اختیار ہوگا۔

کمیٹی کے ارکان مندرجہ ذیل ہیں:

- | | |
|-------------------------------------|--------------------------------|
| (۱) مفتی حبیب الرحمن صاحب خیر آبادی | (۲) مولانا عبداللہ جو لم صاحب |
| (۳) مولانا خالد سیف اللہ صاحب | (۴) مولانا مجیب اللہ ندوی صاحب |
| (۵) مولانا عتیق احمد قاسمی صاحب | (۶) ایک قانون داں |
| (۷) ایک ماہر سماجیات | (۸) ایک ماہر معاشیات |



اعضاء کی پیوند کاری

ایک طبی خاکہ

ڈاکٹر ایم امان اللہ

اعضاء یا نسجوں (Tissue) خلیوں (Cells) کے گردہ کو کہتے ہیں (یعنی Organs tissues) کی پیوند کاری کی تاریخ طویل ہے۔ پیوند کاری جلد کاروانج تقریباً ڈیڑھ ہزار برس قبل مسیح سے ہے، آنکھوں کی پتلی، (Cornea) اور ہڈیوں کی پیوند کاری انیسویں صدی کے دوسرے نصف میں عمل میں آنے لگی۔ مکمل اعضاء کی پیوند کاری الیکسس کیرل (Alexis Carrel) نے رواں صدی کے آغاز میں کی، مگر اعضاء کی پیوند کاری اسی وقت ایک حقیقت بن کر ابھری جب ۱۹۶۰ء میں اعضاء کو مسترد کئے جانے سے محفوظ رکھنے والی ادویات (Immunosuppressive Drugs) بازار میں آئیں۔ اعضاء کے ناکارہ ہو جانے (Organ Failure) کی شکل میں اعضاء کی پیوند کاری کی ضرورت پیش آتی ہے۔ جس میں ناکارہ یا بیمار عضو کو مریض کے بدن سے نکال کر ایک صحت مند آدمی کے بدن سے یہی عضو منتقل کر دیا جائے گا۔ وہ اعضاء جو دوبارہ نہیں پیدا ہوتے مثلاً دل، جگر وغیرہ صرف نعشوں سے لئے جاتے ہیں، مگر گردے چونکہ ہر آدمی کے پاس ایک جوڑہ ہوتے ہیں اور ہر صحت مند انسان جس کا ایک گردہ بھی دو گردوں جیسا فعال رہ سکے، ایک گردہ دوسرے شخص کو جو ناکارہ گردوں کی وجہ سے بیمار ہے منتقل کیا جا سکتا ہے۔

مگر اعضاء کی کامیاب پیوند کاری میں دور کا وٹیں ہیں:

- (۱) قبول کنندہ یعنی (Receipient) کے بدن میں پیوند شدہ عضو کے مسترد کئے جانے کا امکان۔
- (۲) اعضاء کی سپلائی اور مطالبات، چونکہ گردوں کی مکمل خرابی کے مریضوں کی تعداد روز افزوں ہے، اس وجہ سے سدا ہی عطیہ کنندگان کی مانگ زیادہ رہتی ہے۔

پیوند شدہ اعضاء کے مسترد ہونے کا امکان اس وقت ہوتا ہے جب قبول کنندہ اور معطی (Donor اور Receipient) کے درمیان نسبتی تفاوت Genealogical Dissimilarity ہوتا ہے، یہ ایک Immunological عمل ہے، جس میں قبول کنندہ's Antigen کے رد عمل میں Antibodies پیدا کرتا ہے، جس سے پیوند شدہ عضو کے خلاف مسترد کرنے کی تحریک پیدا ہوتی ہے۔ اس عدم قبولیت (Rejection) کی کیفیت کو پیدا ہونے اور پوری طرح موثر ہونے کے لئے دس تا چودہ دنوں کا عرصہ درکار ہوتا ہے۔ اس لئے اعضاء کی پیوند کاری کو طبی طور پر قابل قبول ہونے کے لئے اس عدم قبولیت کے عمل میں تبدیلی لانی ہوگی۔

گردے کی پیوند کاری:

ایسی حالت میں جب کہ گردوں کی عدم کارکردگی اپنی انتہائی اسٹیج میں ہو۔ عام ڈائیالسس (گردوں کے ناکارہ ہونے کی صورت میں مشینوں کے ذریعہ خون کو صاف کرنے کا عمل) جو ہیموڈائیالسس یا پیروی ٹوئیل ڈائیالسس ہو سکتا ہے، گردے کی پیوند کاری کا ایک متبادل ہو سکتا ہے۔ بہت سے مریض جو ڈائیالسس پر ہوتے ہیں، خون کی کمی، ہڈیوں کی بیماری، بلڈ پریشر، عدم تولیدی صلاحیت وغیرہ جیسی شکایتوں سے بھی دوچار

ہوتے ہیں۔ بعض دیگر لوگوں کو خرابی صحت اور فقدان آزادی بھی لاحق ہوتی ہے۔ خون کے ذریعہ سرایت کرنے والے امراض کا خطرہ بھی ہوتا ہے۔

گروہوں کی کامیاب پیوند کاری کے بعد عموماً ایک قبول کنندہ مکمل طور پر ایک نارمل زندگی گزارنے لگتا ہے۔ ایک ڈائیلاکس پر گزرنے والی زندگی سے پیوند شدہ گروہوں کے بعد کی زندگی بہر حال زیادہ خوشگوار ہوتی ہے، اسی وجہ سے پیوند کاری کو حق بجانب ٹھہرایا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ پیوند کاری کے اخراجات سدا ڈائیلاکس پر زندگی گزارنے کی بہ نسبت قدرے کم ہوتے ہیں۔

پیوند کاری کے لئے تیاری:

ترجیاً گردہ قبول کرنے والے ہیموڈائیلاکس کے ذریعہ پیوند کاری کے لئے تیار کیا جاتا ہے۔ اگر پیوند کاری سے قبل ہیموڈائیلاکس کے عمل کے دوران دو یونٹ خون اس کے بدن میں پہنچا دیا جائے تو پیوند کاری کے آپریشن کے نتائج بہتر ہو سکتے ہیں۔

معطی کا انتخاب Selection of Donor:

جیسے کہ پہلے تذکرہ کیا جا چکا ہے اس کے دو ذریعے ہیں:

(۱) مردہ اجسام سے گردہ منتقل کرنا، ایسے معطی کو Eadaver Donor کہیں گے۔

(۲) زندہ افراد (Alive Donor)

(۱) مردہ افراد سے:

بیشتر عطیہ شدہ گردے ان لوگوں سے حاصل ہوتے ہیں جو ذہنی طور پر مردہ (Brain Dead) قرار دیئے گئے ہوں۔ ایسے افراد زیادہ تر وہ ہوتے ہیں جو سر میں زخم کی وجہ سے مرتے ہیں۔ ان کی موت عموماً دماغی ریگیں پھٹنے یا زخمی ہونے سے ہوتی ہے، یا ابتدائی دماغی ٹیومر (Tumour) کی وجہ سے۔ ان کو (Intensive care Units) میں میکانیکل وینٹیلیٹروں یعنی مشینوں کے سہارے زندگی کی امید پر رکھا جاتا ہے۔ جب علاج ناکام ثابت ہو چکا ہو اور ذہنی موت کی تشخیص ہو چکی ہو تو ان کی خدمت پر مامور ڈاکٹر پیوند کارڈاکٹروں سے رابطہ پیدا کرتے ہیں۔ اس سے قبل ہی مریض کے رشتہ داروں سے اعضاء کو نکالنے سے متعلق اجازت لی جا چکی ہوتی ہے۔

کئی ہسپتالوں میں گروہوں کے پیوند کارڈاکٹروں کے درمیان رابطہ کے لئے افراد ہوتے ہیں، جو خون کے گروپ کی جانچ اور نسیوں (Tissuis) کی اقسام کا مطالعہ کرتے ہیں، تاکہ ان کے لئے موزوں قبول کنندگان بھی مقامی ہسپتالوں میں تلاش کئے جائیں۔ ان قبول کنندگان کو بھی ڈائیلاکس پر رکھا جاتا ہے۔ اسی درمیان معطی کے بدن سے عطیہ شدہ اعضاء کی منتقلی کی تیاریاں ہوتی ہیں۔

اعضاء کی پیوند کاری اور منتقلی کے لئے لاش کی وارثین سے اجازت لینا لازمی ہوتی ہے۔ معطی اعضاء کو کینسر سے مبرا ہونا ضروری ہوتا ہے۔ مگر ابتدائی دماغی ٹیومر اس سے مستثنیٰ ہے۔ ایسے معطی کو متعلقہ عضو کے متعدی امراض سے پاس ہونا لازمی ہے۔ معطی کو کسی بھی گردے سے متعلق مرض مثلاً اونچے بلڈ پریشر Hyper Tension یا ذیابیطس سے بھی پاک ہونا چاہئے۔ ترجیاً معطی کو ساٹھ برس سے کم عمر ہونا چاہئے۔ بچوں کے گردے کم سن بچوں کو بہتر طریقے سے منتقل کئے جاسکتے ہیں۔

(۲) زندہ افراد سے پیوند کاری:

کسی بھی ڈائیلاکس کرانے والے مریض کو اس سے جڑواں بھائی بہن سے حاصل شدہ گردہ کو منتقل کیا جاسکتا ہے۔ اس سلسلہ میں قریبی رشتہ دار مثلاً بھائی بہن، ماں یا باپ یا بیٹی بیٹی بھی گروہوں کا عطیہ دے سکتے ہیں۔ اس معاملے میں بھی کئی جانچوں کے ذریعہ معطی کے اعضاء کا امراض سے مبرا ہونے کا یقین کر لیا جاتا ہے اور یہ بھی دیکھ لیا جاتا ہے کہ معطی کے دونوں گردے بالکل نارمل ہیں۔

غیر متعلقہ معطی (Unrelated Donor):

استثنائی صورت حال میں غیر متعلقہ زندہ افراد سے بھی گردے پیوند کاری کے لئے لئے جاسکتے ہیں۔ ان میں شوہر اور بیوی یا چچا زاد یا خال زاد بھائی بہن بھی ہو سکتے ہیں۔ تمام معطیوں کا بالغ و باشعور ہونا اور پورے اطمینان قلب کے ساتھ اعضاء کی منتقلی کی اجازت دینا ضروری ہوتا ہے۔ لہذا بچوں، لڑکوں اور داغی طور پر معذور افراد سے اعضاء ناقابل قبول ہوتے ہیں۔

آپریشن کا طریقہ، آپریشن کے بعد لازم احتیاط اور آپریشن سے ابھرنے والی پیچیدگیوں سے بچنے کے طریقوں کا تذکرہ اس مضمون میں نہیں کیا گیا ہے۔

گردوں کی پیوندی کاری کے نتائج:

یہ بات قابل ذکر ہوگی کہ ہم پیوند شدہ عضو کی Transplant Survival اور مریض کی بقاء Patient Survival کے درمیان فرق کو واضح رکھیں، اگر پیوند شدہ گردہ کام کرنے سے انکار کر دے یا کام بند کر دے تو اس گردہ کو نکال کر مریض کو ہیموڈیالاسس پر لونا یا جاسکتا ہے۔ پچھلے ایک دہے میں مریض کی بقاء اور منتقل شدہ عضو کی فعالیت میں کافی اضافہ ہوا ہے۔

اب مردہ اجسام سے پیوند شدہ گردوں کی فعالیت کی شرح ایک برس بعد تک پچتر سے اسی فیصد ہے اور ایسے قبول کنندگان کی شرح پہلے ایک برس تک پچانوے فیصد ہے۔ دوسرے برس میں مردہ اجسام سے منتقل شدہ گردوں کے ناکارہ ہو جانے کی شرح ایک سے تین فیصد ہے۔ قریبی رشتہ داروں سے منتقل کردہ گردوں کی فعالیت کی شرح پہلے برس میں پچانوے فیصد اور مریض کی بقاء کی شرح تقریباً سو فیصد ہوتی ہے۔

عالمی سطح پر اب تک ایسے گردوں کی پیوند کاری کے آپریشن تقریباً پچاس ہزار ہو چکے ہیں، اور کامیاب پیوند کاریوں کی اونچی شرح سے یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ انتہائی درجہ کی گردے کی بیماریوں کو اب تقریباً کنٹرول کر لیا گیا ہے۔ جواب سے پچیس برس قبل تک تقریباً ہر گیس میں مہلک ثابت ہوتی تھیں۔

قلب کی پیوند کاری:

تبدیلی قلب کا پہلا آپریشن ۱۹۶۷ء میں ڈاکٹر کرچین برنارڈ نے کیا تھا، اس کے بعد اسٹینفورڈ یونیورسٹی (Stanford University) کے ڈاکٹر شوے (Shumway) کی قیادت میں ڈاکٹروں کے گروپ نے اس آپریشن میں نمایاں کامیابیاں حاصل کر لیں۔ پچھلے پانچ برسوں میں دیگر کئی مراکز میں ایسے انتقال قلب (Heart Transplantation) کے آپریشن ہونے لگے۔ تو آج کل ایسے پیوند شدہ قلب کے مریضوں کی شرح بقاء آپریشن کے بعد ایک سے چار برس تک، پچتر سے پچاس فیصد مریض انتقال قلب کے بعد ایک سے چار برس تک زندہ رہنے کی توقع کر سکتے ہیں۔

ان کامیابیوں کی پشت پر جو اواخر (Reasons) ہیں، ان میں قبول کنندگان کا بہتر انتخاب، مسترد کئے جانے کے امکان کی قبل از وقت تشخیص اور اس کے تیس لازمی احتیاط اور ضرورتوں کا پیشگی جائزہ اور انتظام، آپریشن کے بعد دوبارے واپس لے (Infection) میں قدرے کمی اور قلب کی اندرونی دیواروں کے ضائع ہو جانے (Atheroma) کے واقعات میں کمی وغیرہ ہیں۔

تبدیلی قلب کے لئے صرف ان مریضوں کا انتخاب کیا جاتا ہے جو دل کے ایسے امراض میں مبتلا ہوں، جو کسی بھی ادویاتی یا جراحی اعتبار سے لا علاج (Terminally Ill) ہوں۔ ان کو ترجیحاً پچاس برس سے کم عمر کا ہونا، متعدی امراض سے مبرا ہونا لازمی ہے۔ ان کے نظام تنفس کی شریانوں میں مزاحمت اور تناؤ کی سطح پر زیادہ نہ ہو۔ قبول کنندہ اور معطی کے درمیان ABO گروپ کے خون کی مطابقت (Abo Blood Group Compatibility) بھی ہونا ضروری ہے۔ مستقل Mmunosuppression بھی ضروری ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کی عدم موجودگی میں آخری اسٹیج کی پیچیدگیاں پیدا ہو سکتی ہیں۔ قبول کنندہ کے جسم سے اسی وقت قلب نکال لیا جاتا ہے جس اسٹیج میں معطی سے دوسرے پیوند کاری کے آپریشنوں میں جگر یا گردہ نکالے جاتے ہیں۔ اسے 40°C پر نمک کے پانی میں رکھا جاتا ہے اور جس قدر جلد ممکن ہو قبول کنندہ کے جسم میں

پیوند کر دیا جاتا ہے۔

قلب اور پھیپھڑوں کی پیوند کاری:

حالیہ ایام میں قلب اور پھیپھڑوں کی مشترکہ پیوند کاری کو بھی کامیابی سے آزمایا گیا ہے، یہ ان افراد کے لئے ہوتا ہے، جو نظام تنفس کے بلڈ پریشر یا پھر قلبی امراض کی وجہ ہوتا ہے۔ مستقبل میں پھیپھڑوں کے ابتدائی امراض میں مبتلا مریض بھی اس سے مستفید ہو سکتے ہیں۔

جگر کی پیوند کاری:

اب سے پانچ برس قبل جگر پیوند شدہ مریض کی شرح بقا آپریشن کے ایک برس تک تیس فیصد ہوتی تھی۔ مگر سائیکلو اسپرین کی آمد کے بعد دونوں Starzl اور Calne کے ذریعہ پیوند شدہ جگر کے مریضوں کی شرح بقا ایک برس بعد اسی فیصد ہو گئی ہے۔ اب کئی ایسے مریض موجود ہیں جو جگر کی پیوند کاری کے دس برس بعد بھی زندہ ہیں۔ نتائج میں اس بہتری کے بعد اب یہ ناگزیر ہو گیا ہے کہ ایسے مریضوں کی فہرست طویل ہو، جو جگر کی کامیاب طریقہ سے پیوند کاری کریں۔ اور یہ بذریعہ آپریشن ان لوگوں کو دوبارہ زندگی کی امید بخش سکیں گے، جو اس کی عدم موجودگی میں جگر کے امراض کی وجہ سے زندگی سے ہاتھ دھو بیٹھتے تھے۔

آنکھوں، Pancreas اور ہڈیوں کے گردہ Bene Marrow کی پیوند کاری کو اس پیپر میں بیان نہیں کیا گیا ہے۔

☆☆☆

PAUL JAB
UNIVERSITY
LIBRARY

اعضاء کی پیوند کاری

ڈاکٹر نعیم جامد - ایم ایس سرجن کانپور ۱

طبی علوم نجانے کتنی ہی صدیوں سے معاشرہ کی خدمت میں مشغول ہیں اور انسانوں کو ایک بہتر اور مثبت ذہنی و جسمانی حالت میں زندگی گزارنے میں معاون ثابت ہوئے ہیں۔ وقت کے گزرنے کے ساتھ اور نئی ترقیات کے جلو میں بیماریوں اور مصائب نے ہمیشہ انسانوں کے سامنے نئے چیلنج پیش کئے ہیں۔ اعضاء کی پیوند کاری طبی علوم کا ایک ایسا ہی نیا باب ہے جس کی عوامی تفہیم لازمی ہوگی کیوں کہ سائنس عوامی تفہیم اور رابطے کے بغیر ترقی نہیں کر سکتی۔

اعضاء کی پیوند کاری کو تین درجوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

(۱) آٹو ٹرانس پلانٹیشن (Autotransplantation) کسی ایک ہی فرد میں نسیجوں (Tissues) کی ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقلی کو (Autotransplantation) کہتے ہیں۔ اس طریقے سے جلد Skin بال اور ہڈیاں ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کی جاسکتی ہیں۔ اس سے کسی بیماری کے پھیلنے کا خطرہ نہیں ہوتا۔

(۲) ہومو ٹرانس پلانٹیشن (Homo Transplantation) نسیجوں یا اعضاء کی ایک ہی نوع کے ایک فرد سے دوسرے فرد میں منتقلی کو کہتے ہیں۔ ہم اس کے بارے میں تفصیلی بحث کریں گے کہ یہ سب سے زیادہ مستعمل طریقہ ہے، جو ناکارہ اعضاء سے پیدا ہونے والے مہلک نتائج سے انسانوں کو نجات دلاتا ہے۔

(۳) ہیٹرو ٹرانس پلانٹیشن (Hetero Transplantation) اسے (Xenograft) بھی کہتے ہیں۔ اس طریقے میں حیوانوں کی ایک نوع میں اعضاء کی پیوند کاری کی جاتی ہے۔ مثلاً بندروں سے انسانوں میں۔ لیکن یہ طریقہ تجرباتی نوعیت کا ہے، جسے عارضی حیثیت حاصل ہے، اور دو مختلف انواع کے باہمی فرق کی وجہ سے ایسی اندونی پیچیدگیوں کا اندیشہ ہے جس کی وجہ سے جسم انسانی غیر انسانی عضو کو قبول کرنے سے انکار کر سکتا ہے۔ اس صورت میں حیوانوں کے اعضاء یا نسیجوں (Donor Organs or Tissues) کو مناسب طریقہ سے ادویات کے ذریعہ Treat کر کے ہی پیوند کاری کی جاتی ہے، جیسا کہ بری طرح جھلے ہوئے مریضوں کو دیگر جانوروں کی جلد کی پیوند کاری۔ یہ جلد قبل ہی ہوا سے خالی چیمبر (Vacuum) میں Freeze کر کے سکھائی گئی ہوتی ہے۔ اس پروسس کو انگریزی میں Lyophilization کہتے ہیں۔

Homotransplantation: اس طریقے کے لئے جو اعضاء پیوند کاری کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں وہ: خون، ہڈی، کورینا (آنکھوں کی پتلیاں) جلد (SKin) گردہ، قلب، جگر، پھیپھڑے، Adrenal Tissues, Creas ہیں۔

ابتدائی چار اعضاء کے علاوہ باقی اعضاء کی پیوند کاری بدن میں اسی صورت میں کی جاتی ہے جب کہ مریض کا وہ عضو قطعی ناکارہ ہو چکا ہو۔ ان اہم اعضاء میں سے گردہ ایک جوڑہ پایا جاتا ہے اور کوئی بھی زندہ صحت مند انسان ایک گردہ کا عطیہ دے سکتا ہے۔ ہومو ٹرانس پلانٹیشن میں تین بڑی رکاوٹیں ہیں:

(۱) مریض کے جسم کی طرف سے نئے عضو کی عدم قبولیت کے خطرہ پر پورے طور پر قابو نہیں پایا جانا۔

(۲) عطا کئے جانے والے اعضاء کی ناکافی فراہمی۔

(۳) موت کے بعد اعضاء انسانی کو حاصل کرنا اور اس کے بعد ان کو محفوظ رکھنے اور فعال رکھنے کی تکنیک کی عدم موجودگی۔

Immunosuppressive Therapy کی عدم موجودگی میں پیوند شدہ اعضاء کی بقاء کا انحصار معطی (Donor) اور قبول کنندہ (recipient) کے درمیان نسلی تفاوت پر ہوتا ہے۔ معطی کے نسجوں میں موجود Antigens جو قبول کنندہ کے جسم میں نہیں ہوتے پیوند شدہ اعضاء کو مسترد کرنے لگتے ہیں۔ یہ Antigens قبول کنندہ کے نسجوں میں Lymphocytes پیدا کرنے لگتے ہیں۔ یہ Lymphocytes پیوند شدہ عضو میں سرایت کر کے خون کی شریانوں کی اندرونی سطح Endothilium کو برباد کر دیتے ہیں۔ قبول کنندہ کے خلیوں اور Cytotoxic Antibodies کے درمیان رد عمل اس وقت تک جاری رہتا ہے جب تک کی پیوند شدہ عضو برباد نہ ہو جائے۔

ہر پیوند کاری کے آپریشن کے بعد جسم والے منفی رد عمل کا ازالہ Immunosuppression لازمی ہوتا ہے تاکہ پیوند شدہ عضو کی بقاء کا انتظام ہو سکے، مندرجہ ذیل تدابیر اس سلسلے میں اختیار کی جاسکتی ہیں:

(۱) Radiation تابکاری۔

الف۔ پورے جسم کا Sublethal radiation۔ ب۔ پیوند شدہ حصہ کی تابکاری۔

(۲) Splenectomy and Thymectomy (تلی کو نکالنا)۔

(۳) Immunosuppressive Drugs اعضاء کو مسترد کر دیئے جانے کے امکانات کو ختم کرنے والی دوائیں۔

(۴) Antilymphocyte Globulin (Alg)

تابکاری:

پورے جسم کی تابکاری جو مہلک نہ ہو پہلی تدبیر ہے جو Immunosuppressive Agent کے طور پر استعمال کی جاتی تھی، مگر اسے بتدریج ترک کر دیا گیا، کیونکہ اسے کنٹرول میں رکھنا دشوار تھا اور اس سے ہلاکت کی شرح کافی زیادہ تھی۔

X-Ray ایکس رے کے ذریعہ تابکاری جو 450 تا 600 ریڈس کی چھوٹی چھوٹی قسطوں میں دی جائے اور تین چار دنوں پر محیط ہو، وہ بھی پیوند کاری کے فوری بعد دی جائے، یا مسترد کر دیئے جانے کے بحران پر قابو پانے کے لئے دی جائے، اسے البتہ صرف پیوند شدہ عضو تک محدود رکھا جائے، مگر پیوند شدہ عضو پر تابکاری کا قطعی اثرات بھی مشکوک اثرات کا حامل ہے۔

Splenectomy and Thymectomy:

چونکہ چھوٹے جانوروں میں Spleen اور Thymus کا نکال دیا جانا منفی رد عمل کو کم کر دیتا ہے، لیکن انسانوں میں ان کا نکال دیا جانا اب تک کے طبی تجربات کی روشنی میں Immune Response (منفی رد عمل) کو کم کرنے میں بہت مؤثر نظر نہیں آتا۔

اعضاء کی ناکافی فراہمی:

تجربہ بتاتا ہے کہ مردہ یا زندہ افراد سے حاصل شدہ اعضاء کی ضرورت روز افزوں ہے اور مریضوں کے معاملے میں ان کی فراہمی ہمیشہ ناکافی رہتی ہے۔ صورت حال میں اس وقت تک بہتری نہ ہوگی جب تک اعضاء کا عطیہ مقبول عام نہیں ہوتا۔ ترقی یافتہ ممالک میں بھی یہ مانگ رہتی ہے۔ یہ باعث مسرت ہے کہ امریکہ میں عام لوگ اب اپنے ساتھ Uniform donor Card رکھتے ہیں۔ خود ہمارے پڑوسی ملک سری لنکا میں آنکھوں کے عطیے کے عہد نامہ پر دستخط کرنے والوں کی تعداد ہندوستان میں ایسے عطیے کا وعدہ کرنے والوں کے مقابلے میں دس گنا زیادہ ہے، جب کہ اس چھوٹے سے جزیرے کی آبادی صرف اٹھارہ ملین ہے اور ہندوستان کی آبادی ۸۸۰ ملین ہے۔

عطیہ شدہ اعضاء کے تحفظ اور ان کو فعال رکھنے کا مسئلہ:

(۱) گردہ:..... ہر دس لاکھ کی آبادی میں ہر برس بیس سے چالیس افراد گردہ کی پیوند کاری کے محتاج ہوتے ہیں۔ ہیموڈائیالسیس گردہ کی پیوند کاری کو ممکن بنانے میں ایک اہم نکتہ ہے۔ صرف امریکہ (U.S.A.) میں چالیس ہزار مرلیض Chroni Dialysis پر ہیں اور گردے کی تبدیلی کے منتظر ہیں۔ مگر ان میں سے صرف تیس فیصد ایسے ہوں گے جن کو کوئی زندہ فرد گردے کا عطیہ دے سکے گا۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ پس از مرگ عطیہ شدہ گردے کے استعمال کے لئے کتنا بڑا Scopi ہے۔

پس از مرگ گردے کے عطیہ کو قبول کرنے کی شرائط:

(۱) عضو کو بدن سے نکالنے سے قبل Brain Death کا تین۔

(۲) عضو کو قلب کے رکنے سے قبل یا فوری بعد نکالنا لازمی ہوگا۔ گردہ کو قلب کے رکنے کے ایک گھنٹہ کے اندر نکال لینا چاہئے۔

(۳) عضو اچھی اور فعال حالت میں ہو۔ یعنی گردہ اپنا عمل معمول کے مطابق انجام دے رہا ہو۔

اعضاء کا تحفظ:

مرده معطیوں کے گردوں کو محفوظ رکھنے کا کام ایک قلیل مدت کے لئے مندرجہ ذیل دو طریقوں سے کیا جاسکتا ہے:

(الف) Simple Hypothermia:..... اعضاء کو مخصوص محلولوں سے کھنگالنا ضروری ہوتا ہے۔ (Collins) کا محلول سب سے زیادہ مستعمل ہے) اس میں سرایت نہ کرنے والے اجزاء مثلاً گلوکوز سکروز یا۔ مینٹھول ہونا چاہئے۔ اس طرح سے اعضاء کو ساٹھ گھنٹوں تک محفوظ رکھا جاسکتا ہے۔ یہ چھوٹے پیوند کاری کے آپریشنوں میں ایک ترجیحی طریقہ ہے۔

(ب) Cryoprecipitated Plasma: Conluous Perfusion یا پلازما اور البیومن کے مخصوص محلول کے ذریعہ گردوں کو تین دن کے لئے محفوظ رکھا جاسکتا ہے۔ اس طریقے سے اچانک کئی پس از مرگ معطیوں کی جانب سے موصول ہونے والے گردوں کو محفوظ کیا جاسکتا ہے۔

ہر دو طریقے سے محفوظ کئے گئے گردے پیوند کاری کے بعد ایک برس تک یکساں طور پر فعال پائے گئے۔

(۲) قلب:..... جوان معطیوں کے دل جو دماغی موت مرچے ہوتے ہیں، ترجیحاً زیادہ فعال ہوتے ہیں، ان میں بھی پینتیس برس سے کم والے افراد کے دل زیادہ قابل ترجیح ہوتے ہیں۔ معطی اور قبول کنندہ کے جسم کا وزن بھی تقریباً برابر ہونا چاہئے تاکہ پیوند شدہ دل کے کام کا Out Put متاثر نہ ہو۔

پس از مرگ عطیہ کردہ دل کو چھ گھنٹوں کے اندر منتقل کر دینا چاہئے۔ ترجیحاً اس منتقلی کو تین گھنٹوں کے اندر عمل میں آنا چاہئے۔ معطی کے بدن سے دل کو Simple Heparinisation کے ذریعہ نکالا جاتا ہے اور فوری طور پر Cardisplegic محلول میں ٹھنڈا کر کے اس کے مناسب کولڈ اسٹوریج میں محفوظ کیا جاتا ہے۔

گردہ کی منتقلی Donor Profile:

(۱)۔ پچھلے پندرہ برسوں میں صرف ریاستہائے امریکہ میں چودہ ہزار گردوں کی پیوند کاری عمل میں آئی ہے۔

(۲)۔ ایک تندرست معطی کے ایک گردہ کی منتقلی سے اس کے عرصہ حیات میں کمی نہیں آ جاتی۔

(۳)۔ نکالے گئے گردہ کا پمپٹر سے اسی فیصد کام چند ماہ میں باقی ماندہ گردہ Hypertrophy کے ذریعہ سنبھال لیتا ہے۔

(۴)۔ معطی کو خطرہ صرف بے ہوشی کی دواؤں سے (Anaesthesia) اور آپریشن کے وقت ہوتا ہے۔

(۵)۔ معطلی کی موت کا خطرہ صرف ایک ہزار میں سے ایک کو ہوتا ہے، جس کو سال میں آٹھ سے دس ہزار میل کارڈ رائیونگ سے درپیش خطرے سے مقابلہ کیا جاسکتا ہے۔

(۶)۔ ایک گردہ والی عورت کو حمل کے دوران Urinary Infection کا کوئی اضافی خطرہ نہیں ہوتا۔

(۷)۔ عام طور سے ہونے والے خطرات Complication جو صرف ایک ہزار میں سے ایک آدمی کو پیش آسکتے ہیں۔

Normal Infection (۲)

Minor Eteclasis. (۱)

Hernial (۴)

(۳) ہمیشہ درد رہنے کی شکایت

معطلی کے انتخاب کے شرائط Donor Selection Criteria:

- (۱) معطلی اور قبول کنندہ میں خون کے گروپ کی مطابقت۔
- (۲) معطلی کو تندرست ہونا لازمی ہے جسمانی اور نفسیاتی اعتبار سے۔
- (۳) قانونی عمر کا ہونا (شاید اس سے اٹھارہ برس سے اوپر کی عمر مراد ہے)۔
- (۴) گردہ نکالے جانے کے طریقہ کار کو معطلی واضح طور پر جانتا اور سمجھتا ہو۔
- (۵) اس آپریشن کے لئے رضا کارانہ طور پر اور باشعوری طور پر اجازت دے۔

معطلی کے آپریشن سے قبل کا جائزہ Preoperative Donor Assessment:

(۱) تفصیلی تاریخ صحت۔ (۲) جسمانی معائنہ (۳) نفسیاتی محاسبہ یا جائزہ (۴) میعادہ تحقیق

۱۔ X-Ray کے ذریعہ سینہ کا مشاہدہ

۲۔ K.C.G

۳۔ پیشاب کا تجزیہ

۴۔ Complete blood Count

۵۔ بھوک کی حالت میں پیشاب میں شکر کا امتحان

۶۔ Serum Bilerubin

۷۔ Crialininej Cleasamce

۸۔ خون کے یوریا نائٹروجن کا جائزہ

۵۔ اگر نارمل ہو تو Intravenous Urograne

۶۔ اگر نارمل ہو تو Renal Arteriogram

یہ شخص قابل قبول Donor ہوگا۔

گردے کے لئے قبول کنندہ کا انتخاب Selection of Recepint:

مطلوبہ عمر:..... (الف)۔ کم از کم ایک برس سے ۶۵ برس کی عمر تک

چھ برس سے کم عمر کے بچوں میں آپریشن کے بعد موت کی زیادہ شرح ہوتی ہے۔ زیادہ بوڑھے لوگوں میں آپریشن کی کامیابی کی شرح کم ہوتی ہے جس کی وجہ

۱۔ عمر سے متعلق امراض

۲۔ Infection کے خلاف مزاحمت کی کمی

۳۔ جراحت سے خطرہ کا امکان

(ب) تشویشناک درجے کے Infection کی عدم موجودگی مطلوب ہے۔

(ج) Lower Urinary Fact سے متعلق امراض کی عدم موجودگی بھی مطلوب ہے۔

(د) Reversible Systemic Disease Secondary to Renal Failure, Minimum

گردے کی کامیاب پیوندکاری کے قبول کنندہ:

(الف) بنیادی گردے کے امراض

Glomerulo Nephritis -۱

Pyelo Nephritis -۲

Polycystic Kidney Disease -۳

Malignant Hypertension with Preliminary Nephrectomy -۴

Incidince-8% of Total Renal Transplants

Reflex Pyelonephrities -۵

Goodpastusis Syndrome -۶

Congenital Renal Hypoplasia -۷

Renal Cortical Neerosis -۸

Fabry's Syndrome -۹

Alport's Syndrome -۱۰

(ب) وہ امراض جو گردے سے متعلق ہیں:

(Systemic Desiases With Kidney as one of end Organs)

Gystinosis

Systemic Lupusery the Otosis

Insulin Dependent Juvenile Diabetes

(Contraindicated in Oxalosis Desiass ornds to recur in Transplant)

گردے کی پیوند کاری کی کامیابی کی شرح:

دو برس تک پیوند کاری کی بقا

۹۷٪ ان لوگوں میں جن کے اعضاء متعلقین زندہ افراد سے لئے گئے ہوں، جو Hla Identical ہو۔

۷۰٪ ان لوگوں میں جن کے اعضاء متعلقین زندہ افراد سے لئے گئے ہوں، مگر Hla Identical نہ ہوں۔

۵۰٪ پس از مرگ افراد سے اعضاء لئے گئے ہوں (مگر اس شرط کے ساتھ کہ قبول کنندہ کو قبل ہی خون دیا گیا ہو)۔

قلب کی پیوند کاری:

قلب کی پیوند کاری صرف اسی وقت کی جاتی ہے جب قلب کا مریض کسی Surgical یا Medical طریقے سے لا علاج ہو۔

علامات:

(۱) Ischelthig Heart Disease

(۱) Pulmonary Vascular مزاحمت + ایونٹ سے متجاوز ہو

(۲) Pumnonary Artesy کا دباؤ ۵۰ HGMM ہو۔

Survival Rate شرح بقا

ایک سال کے لئے	دو سال کے لئے	تین سال کے لئے
۶۳٪	۵۶٪	۳۷٪

(اسٹیفورڈ یونیورسٹی ۱۹۸۳ء برائے ۲۶۷ پیوند شدہ مریضوں کے لئے)

اس بحث کے ذریعہ میں نے اس بات کی کوشش کی ہے کہ انسانی بیش قیمت جان کو پیوند کاری کے ذریعے بچانے کے مسئلے کا جائزہ لوں۔ ہم سرجن کی حیثیت سے پیشہ ورانہ اخلاق کے ضابطے کے پابند ہیں۔ اور اس بات کا شعور رکھتے ہیں کہ اس پاکیزہ عطیے کے لئے رضا کارانہ اجازت حاصل ہو۔ اور اگر اعضا لاشوں سے حاصل ہوتے ہوں تو لاش کے وارثین سے اجازت لے لی جائے۔ یہ خیرات چاہے وہ کسی بھی انسان کے ذریعے ہو، قابل قدر ہے اور اسے دوسرے انسانوں کے تئیں ایک قابل مثال جذبے کا اظہار کہنا چاہئے۔

☆☆☆

پیوند کاری کے مسئلہ سے متعلق چند تنقیحات

حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ

اعضاء کی پیوند کاری کے مسئلہ میں جو نکتے قابل غور ہیں، ان میں پہلا نکتہ یہ ہے کہ انسان کا جو عضو ناکارہ ہوا ہے، جس کی جگہ دوسرے عضو کی پیوند کاری کی جانی ہے، انسانی جسم میں اس کی حیثیت اور افادیت کیا ہے؟ یا تو وہ عضو ایسا ہوگا جس پر حیات انسانی مقوف ہو اور اس کے ناکارہ ہونے سے رشتہ حیات منقطع ہونا یقینی ہو، یا وہ عضو ایسا ہوگا جو انسانی جسم کے کسی بنیادی مقصد کو پورا کرتا ہے اور اس کے بغیر انسان ضرر شدید میں مبتلا ہو جائے گا، یا وہ عضو اس طرح کا ہو کہ اس کے بغیر نہ تو رشتہ حیات منقطع ہوگا اور نہ ہی انسان کو اس سے ضرر شدید لاحق ہوگا، بلکہ اس کے ناکارہ ہونے سے انسانی جسم کی فطری زیبائش و آرائش میں کمی پیدا ہو جائے گی۔

۲۔ ناکارہ ہونے والے عضو انسانی کی جگہ جس چیز کی پیوند کاری کی جائے گی اس کے بارے میں متعدد شکلیں سامنے آتی ہیں۔

الف۔ شے متبادل اگر غیر ذی روح ہو تو اس کا کیا حکم ہے؟ کیا اس میں متبادل شے کی پاکی اور ناپاکی کا کچھ فرق کیا جائے گا؟

اسی ذیل میں یہ بات آتی ہے کہ کسی دھات یا لکڑی وغیرہ کے بنے ہوئے دانت، ناک، پاؤں، ہاتھ کا استعمال کرنا شرعاً کیسا ہے؟

ب۔ اگر شے متبادل حیوانی جسم کا کوئی حصہ ہو، تو اس کا کیا حکم ہے؟ یہیں پر یہ بات بھی غور کرنے کی ہے کہ اگر انسانی زندگی کے بچانے کے لئے خنزیر کے دالو لگانے کی ضرورت پڑے، تو کیا یہ صورت ”الاما اضطرتہم“ میں داخل ہوگی؟

ج۔ اگر متبادل شے انسانی جسم ہی کا جزو ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں:

۱۔ مائع ۲۔ غیر مائع

کیا ان دونوں کے حکم میں کوئی فرق ہے؟ اگر ہے تو کیوں؟

جزء متبادل مائع ہو یا غیر مائع دو صورتیں پیدا ہوتی ہیں۔

۱۔ انسان کے جسم میں اسی انسان کے جسم کا کوئی جزو یا عضو لگانا۔

۲۔ کسی دوسرے انسانی جسم سے کوئی جزو حاصل کر کے مریض انسان کے جسم میں پیوند کاری کرنا۔

د۔ دوسرے انسان کے جسم کا کوئی عضو حاصل کیا جانا یا تو اس انسان کی حیات میں ہوگا یا اس کی موت کے بعد؟ دونوں میں کیا فرق ہوگا؟

ایک زندہ انسان کے جسم سے کسی عضو کے نکالے جانے کے لئے اس انسان کی اجازت کافی ہوگی یا نہیں۔ اور موت کے بعد نکالے جانے کے لئے اس کی پیشگی اجازت (وصیت) اور پیشگی اجازت مفقود ہونے کی صورت میں ورثا کی اجازت شرعاً کافی ہوگی یا نہیں؟ اور اگر لاوارث لاش ہو تو اولو الامر کی اجازت کافی ہوگی یا نہیں؟

۳۔ اسی ذیل میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر کوئی انسان طبی اصطلاح کے اعتبار سے مرچکا لیکن مصنوعی آلات کے ذریعہ اس کی سانس جاری رکھی جا رہی ہے اور قلب متحرک ہے تو اسے شرعاً میت کہہ سکتے ہیں یا نہیں؟ اور کیا شریعت میں مردہ اور نہ حکم مردہ کے مابین فرق کی کوئی نظیر ہے اور ہے تو کیا؟ کیا جس شخص کی حرکت قلب مصنوعی مشینوں کے بل پر جاری ہے، اسے بعض احکام میں میت اور بعض میں ”حی“ (زندہ) مانا جاسکتا ہے؟ میراث جاری کرنے یا عدت وغیرہ میں اس شخص کو زندہ مانا جائے گا یا مردہ؟

بانی و سابق سکریٹری جنرل اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا۔

پس ان شقوں کی روشنی میں درج ذیل سوالات ہیں جن پر ہمیں غور کرنا ہے:

- ۱- ناکارہ ہونے والا عضو انسانی خواہ اس پر حیات انسانی موقوف ہو، یا اس کے ناکارہ ہونے سے انسان کو ضرر شدید لاحق ہو، یا انسان کی فطری زیبائش متاثر ہوتی ہو، اس کی جگہ پر کسی غیر ذی روح مادے یا غیر انسانی عضو کا استعمال شرعاً کیا حکم رکھتا ہے؟ اور کیا اس میں پاک و ناپاک، ذبیحہ وغیرہ بچہ اور ماکول اللحم وغیرہ ماکول اللحم میں کچھ فرق بھی ہوگا؟ نیز پلاسٹک سرجری کے ذریعہ بگڑی ہوئی صورت کو ٹھیک کرنا، خواہ اس سے خلقی نقص کا ازالہ ہو یا کسی حادثہ کی وجہ سے پیش آمدہ نقص کا ازالہ ہو، یا نقص کا ازالہ نہ ہو بلکہ صورت کی تحسین مقصود ہو، اس پلاسٹک سرجری کا کیا حکم ہے؟ اور کیا پلاسٹک سرجری کی ان تینوں صورتوں میں باہم کوئی فرق ہے؟
- ۲- اگر انسان کا کوئی ایسا عضو ناکارہ ہو گیا ہو، جس پر حیات انسانی موقوف ہو یا جس کے ضائع ہونے سے انسان کو ضرر شدید لاحق ہوتا ہو تو اس کی جگہ انسانی عضو کا استعمال جب کہ ڈاکٹروں کی رائے میں انسانی عضو کے علاوہ کوئی دوسری چیز اس کا متبادل نہیں بن سکتی اور انسانی عضو کے استعمال سے مریض کی شفا یابی کا ظن غالب ہو، کیا اس صورت میں مریض کے لئے انسانی عضو کی پیوند کاری جائز ہے؟
- ۳- ناکارہ ہونے والے عضو کی جگہ اسی انسان کے دوسرے عضو کا استعمال یا دوسرے انسان کے عضو کے استعمال میں شرعاً کوئی فرق ہے یا نہیں؟
- ۴- دوسرے انسان کا عضو زندہ سے لیا گیا ہے یا مردہ سے؟ اور مسلمان سے لیا گیا ہے یا کافر سے؟
- ۵- کیا کسی انسان کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ ایسے مریض کو جس کی زندگی خطرہ میں ہے، یا جسے ضرر شدید لاحق ہے، اپنا خون یا کوئی عضو دیدے، جب کہ ماہر اطباء کی رائے میں اس انسان کا خون یا عضو، مریض کو جانبر کرنے یا اس کی شفا یابی کے لئے مفید ہے، اور کیا اس مسئلہ میں انسان کے جزو مانع اور جزو غیر مانع میں کوئی فرق بھی ہے؟
- ۶- کسی انسان کو اپنی حیات میں اپنا خون یا کوئی عضو رفاہ عام کے جذبہ سے مستقبل میں ممکنہ حادثات کے لئے ذخیرہ کر دینا شرعاً جائز ہوگا؟
- ۷- کسی انسان کا اپنی زندگی میں یہ وصیت کرنا کہ میرا فلاں عضو میرے مرنے کے بعد نکال دیا جائے اور بینک میں محفوظ کر دیا جائے تاکہ وہ مریضوں کے کام آسکے، شرعاً درست ہے یا نہیں؟ اگر درست ہے تو کیا میت کے ورثاء کے لئے اس پر عمل کرنا ضروری ہے، یا انہیں اختیار ہے کہ وہ اسے نافذ کریں یا اس کو نافذ نہ کریں؟ اور کیا زندگی میں انسان کا اپنے کسی عضو کے بارے میں موت کے بعد بینک کو دیئے جانے کی ہدایت شرعاً ”وصیت“ قرار پائے گی؟
- ۸- اگر میت نے اعضاء کے بارے میں کوئی ہدایت نہیں دی اور اس کے ورثاء میت کے کارآمد اعضاء کو رفاہ عام کے جذبے سے بینک کو دینا چاہتے ہیں تو کیا شریعت میں انہیں اس بات کا اختیار ہے؟ اگر ہے تو کیا سارے ورثاء کی رضامندی شرط ہوگی یا نہیں؟ اور کیا ان کو اس کا اختیار حاصل ہوگا؟
- ۹- انسانی اعضاء و اجزاء مثلاً دودھ، خون، گردہ وغیرہ کی خزید و فروخت کا کیا حکم ہے؟ کیا اس میں مانع اور غیر مانع کے حکم میں کوئی فرق ہے؟ اگر فروخت جائز نہ ہو تو کیا مضطر کے لئے انسانی عضو کی خریداری، جب کہ بلا قیمت دستیاب نہ ہو، جائز ہوگی؟
- ۱۰- جدید طبی ترقیات اور تحقیقات کے پیش نظر جب کہ انسان دماغی طور پر مرچکا ہے اور بہ ظاہر حال اس میں زندگی کے لوٹنے کی کوئی گنجائش نہیں رہی، لیکن مصنوعی آلات کے ذریعہ اطباء دل کی دھڑکن اور سانس کی آمد و رفت کو جاری رکھے ہوئے ہیں، ایسی حالت میں اس شخص کو مردہ قرار دیا جائے گا یا نہیں اور ایسی حالت میں اس کے جسم سے کسی عضو کا نکالنا مردہ سے اس کا نکالنا ہوگا یا زندہ سے؟

☆☆☆

اعضا کی پیوندکاری

مولانا برہان الدین سنہجلیؒ

اعضاء کی پیوندکاری سے متعلق راقم کا اردو و عربی میں بہت تفصیلی مقالہ شائع ہو چکا ہے، اور بعد میں وہ کتابی صورت میں بھی آگیا ہے، اردو کتاب جدید میڈیکل مسائل (۵۹ تا ۳۸) اور عربی کتاب قضایا فقہیہ معاصرہ (ص ۶۱ تا ۶۸) میں اس مسئلہ کی تفصیل بدلائل پیش کی گئی ہے۔

خلاصہ بحث:

یہ ہے کہ راقم کے نزدیک بھی ہندوستان کے بیشتر بلکہ تمام تر ممتاز علماء کی آراء کی طرح کسی انسانی عضو کا (خواہ مردہ کا ہو یا زندہ کا) استعمال کسی دوسرے انسان کے جسم میں جائز نہیں بلکہ شرعاً ممنوع ہے، اس کے اسباب و علل اور ان کے دلائل مختصراً حسب ذیل ہیں:

۱۔ مثلہ ہونا:

کسی انسان کا عضو اس کے جسم سے علیحدہ کرنا جس میں خود اسی انسان کی جسمانی منفعت نہ ہو اسے مثلہ کہا جاتا ہے۔ جس کے (مکروہ یا) حرام ہونے پر تقریباً پوری امت کے علماء متفق ہیں۔ اس مسئلہ کے لئے دیکھئے: مجموعہ فتاویٰ ابن تیمیہ (۳۱۴/۲۸) و شرح مسلم للنووی (۲۸/۲) والمغنی لابن قدامہ (۵۶۵/۱۰) نیز مثلہ کی حقیقت اور اس کی تعریف کے لئے دیکھئے: عمدۃ القاری شرح البخاری للعینی (۲۹۶/۸)۔

۲۔ بہر حال انسانی اجزاء کا دوسرے کے لئے استعمال بالاتفاق حرام ہے؛ اس لئے اکثر ائمہ کے نزدیک مضطر کے لئے بھی یہ جائز نہیں، نہ مکروہ کے لئے کہ دوسرے کے جسم کے اجزاء الگ کر کے استعمال کر سکے، چاہے صاحب اعضاء نے اجازت ہی دے دی ہو، اس کے لئے دیکھئے:

حدیث بخاری و مسلم "لعن اللہ الواصلة والمستوصلة" نیز شرح مسلم للنووی (۲۰۳/۲) بدائع الصنائع (۱۷۷/۷) المغنی (۳۳۱/۹ و ۷۹/۱۱) الاشباہ لابن النجیم (ص ۱۲۳) رد المحتار لابن عابدین (۲۱۵/۵) معجم فقہ ابن حزم (۵۱۷/۲)۔

زندہ اور مردہ دونوں کا حکم:

اس بارے میں یکساں ہونے کے دلائل حسب ذیل ہیں:

حدیث: "کسر عظم المیت ککسر عظم الحی" (روایت سنن ابی داؤد ۱۰۲/۲، مؤطا امام مالک ص ۶۰، مشکاۃ المصابیح ص ۲۹ بحوالہ مسند احمد وابن ماجہ)۔

نیز حدیث "أذى المومن في موته كأذاة في حياته" (روایت مصنف ابن ابی شیبہ بحوالہ اجز المسالك ۷۲-۵۰۸)۔

اس بارے میں شارحین حدیث کے اقوال کے لئے دیکھئے (اجز المسالك ۷۲-۵۰۸، الرقاۃ للملا علی القاری ۲/۳۸۰)۔

۳۔ کسی زندہ حیوان (جس میں انسان بھی شامل ہے) کے جسم سے کوئی جزا اگر الگ کر لیا جائے تو وہ مردار کے حکم میں ہو جاتا ہے؛ یعنی ناپاک ہونے اور دوسرے تمام احکام میں۔ الا یہ کہ اسی کے جسم میں لگا دیا جائے جس سے علیحدہ ہوا تھا، اس کے لئے دیکھئے حدیث: "ما قطع من البهيمة وهي حية فهي ميتة" (روایت ابوداؤد و ترمذی و کنوز الحقائق عن احمد)۔

شرح حدیث کے اقوال کے لئے دیکھئے: (بذل المجہود للشیخ خلیل احمد ۱۰۹/۱۳، و تحفۃ الاحوذی للشیخ عبدالرحمان المبارکفوری ۲/۳۳۶)۔

استاذ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ نائب صدر اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)۔

پیوند کاری کی وجہ سے پوری عمر ایک ناپاک چیز سے جسم انسانی ملوث رہے گا، اس کے نتیجے میں طہارت و نجاست کے بہت سے احکام متعلق ہوں گے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس کا علیحدہ کرنا ضروری ہوگا (جیسا کہ بحث و نظر کے شمارہ ۴ کے صفحہ ۳۳ پر ہے) دریں صورت امام شافعیؒ کے قول (مضطر کے لئے انسانی گوشت حلال ہونے) سے استدلال کرنا ممکن نہ ہوگا ورنہ تلفیق کی صورت پیدا ہو جائے گی۔

۴۔ ایک عضو یا چند اعضاء انسانی کے جواز کے قول سے تمام اجزاء کے استعمال کا، پھر ان کی بے توقیری کا دروازہ کھل جانے کا اندیشہ ہے، جس کے ہولناک اور خطرناک نتائج نکل سکتے ہیں (اس کے لئے دیکھئے: مولانا ابوالاعلیٰ مودودی مرحوم کا ایک جواب، منقول راہ سعادت ص ۷۸-۷۷)۔

۵۔ حلت و حرمت کا اجتماع ہو تو حرمت کو ترجیح ہوتی ہے (یہ قاعدہ اور اصول تقریباً مسلم ہے) اور اس کے شواہد دم آخذ بکثرت ہیں، مثلاً مسلم شریف کی صحیح حدیث:

”عن عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ قال قال سألت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الصيد، قال اذار میت بسهمک فاذا کرا سم اللہ فان وجدته قد قتل فکل إلا ان تجده قد وقع فی ماء فانک لا تدری الماء قتله او سهمک وفی روایة فلا تأکل“ (صحیح مسلم ۱۲۶/۲)

اس اصول کی وضاحت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کے حسب ذیل ارشاد سے بھی ہوتی ہے فرماتے ہیں:

قد یتعارض فی المسألة وجه اباحة ووجه تحريم... فلا یصفو ما بین العبد وما بین اللہ الا بترکہ

(حجة اللہ البالغة ۱۰۱/۲)

زیر نظر اصول کے تفصیلی مباحث دم آخذ کے لئے دیکھئے مولوی علی احمد ندوی سلمہ کی گرانقدر کتاب القواعد الفقہیہ (۲۷۲ تا ۲۷۷) کا عنوان و

باب ما اجتمع محرم و مباح الا غلب المحرم۔



اعضاء کی پیوند کاری

مولانا شمس پیر زادہؒ

انسانی اعضاء کی پیوند کاری کے سلسلہ میں دو سوالات بنیادی اہمیت رکھتے ہیں:

ایک یہ کہ انسان کو اپنے جسم میں تصرف کا کس حد تک اختیار ہے؟ اور دوسرا یہ کہ کیا انسانی نعش سے افتخار جائز ہے؟
ان دونوں سوالات کا جواب ہمیں براہ راست کتاب وسنت سے معلوم کرنا چاہئے اور اس کے بعد جزئیات وتفصیلات میں فقہاء کے اقوال سے استفادہ کرنا چاہئے:

”إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا“ (سورہ بنی اسرائیل ۳۶)

(کان، آنکھیں اور دل ہر ایک کے بارے میں باز پرس ہوگی)۔

اس لئے وہ اسی حد تک اس میں تصرف کر سکتا ہے جس حد تک کہ شریعت نے اسے اجازت دی ہے۔ اس حد سے تجاوز کر کے اسے تصرف کرنے کا کوئی اختیار نہیں ہے۔ مثال کے طور پر اللہ تعالیٰ نے انسان کو دو آنکھیں دی ہیں:

”أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ“ (سورہ بلد ۸۹)

(کیا ہم نے نہیں دی اسے دو آنکھیں، زبان اور دو ہونٹ)۔

اب اگر کوئی شخص اپنی ایک آنکھ کسی ایسے شخص کو دینا چاہے جس کی دونوں آنکھیں چلی گئی ہوں تو باوجود اس کے کہ وہ ایثار سے کام لے رہا ہے اس کا یہ فعل قابل مذمت ہوگا، کیونکہ شریعت نے اس تصرف کی اسے ہرگز اجازت نہیں دی ہے اور نہ دوسری آنکھ اس کے لئے بیکار عضو کی حیثیت رکھتی ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے کوئی عضو بھی بے کار پیدا نہیں کیا ہے بلکہ ہر عضو کی تخلیق میں عظیم مصلحت کا فرما ہے:

”الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ فِي آيَاتٍ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ“ (سورہ انفطار ۷۸)

(جس نے تجھے بنایا اور ٹھیک ٹھیک بنایا اور تیری بناوٹ میں اعتدال رکھا۔ اور جس صورت میں چاہا تجھے ترکیب دیا)

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ (سورہ تین: ۴)

(بلاشبہ ہم نے انسان کو بہترین ساخت پر پیدا کیا)۔

اس لئے اگر انسان کو دو گردے عطا کئے گئے ہیں تو وہ بھی خالی از مصلحت نہیں ہیں۔ اگر ایک گردہ خراب ہو تو دوسرے گردہ سے کام چل سکتا ہے، جس طرح ایک آنکھ کے خراب ہونے کی صورت میں دوسری آنکھ سے کام چل سکتا ہے اور انسان مینائی سے بالکل محروم نہیں ہوتا۔ لہذا یہ نظریہ ہی غلط ہے کہ انسان کے جسم میں کوئی عضو زائد ہے اور وہ دوسرے کو دیا جاسکتا ہے۔ مزید برآں ہر شخص کے جسم میں تصرف کا اختیار صرف اس حد تک ہے جس حد تک کہ اس کے اپنے جسم کے اصلاح کے لئے تصرف ضروری ہے، یا پھر قصاص کی صورت میں ”العین بالعین“ (آنکھ کے بدلے آنکھ)، لیکن کسی دوسرے شخص کو عطیہ دینے کے لئے ایک شخص کے اعضاء کی کتر بیونت کرنا، خواہ وہ خارجی اعضاء ہوں یا داخلی اور خواہ وہ اس کی اجازت ہی سے کیوں نہ

ہو، ہرگز جائز نہیں۔ اس پر خلق اللہ میں تبدیلی کا اطلاق بھی ہوتا ہے۔

رہا انسانی نعش سے انتفاع کا سوال تو جہاں تک راقم سطور سمجھ سکا ہے، کتاب و سنت میں اس کے جواز کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ انسان کی لاش کو احترام کے ساتھ دفنانے کی طرف آغاز ہی ہے انسان کی رہنمائی کی گئی تھی، چنانچہ ہائیل کو قتل کرنے کے بعد جب قاتیل کی سمجھ میں نہیں آیا کہ وہ اس کی لاش کو کیا کرے تو:

”فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُؤْيِيَهُ كَيْفَ يُؤَارِي سَوْأَةً أُخِيهِ قَالَ يُؤْيِيهِ أَنْ أَتِيَهُ لَيْلَى أَتِيَهُ أَنْ أَتِيَهُ لَيْلَى أَتِيَهُ أَنْ أَتِيَهُ لَيْلَى سَوْأَةً أُخِي فَأَصْبَحَ مِنَ الثَّيِّمِينَ“ (سورۃ مائدہ ۴۱)

اللہ نے ایک کوا بھیجا جو زمین کریدنے لگا تا کہ اسے بتائے کہ اپنے بھائی کی لاش کس طرح چھپائے۔ وہ بولا افسوس مجھ پر میں اس کو بے کی طرح بھی نہ ہوسکا کہ اپنے بھائی کی لاش چھپا دیتا! غرضیکہ وہ اس پر پشیمان ہوا۔ اور قرآن میں تدفین کے طریقہ کو اللہ کی طرف منسوب کیا گیا ہے:

”ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ“ (سورۃ عبس: ۲۱)

پھر اس کو موت دی اور قبر میں دفن کرایا۔

واضح ہوا کہ خدائی رہنمائی یہی ہے کہ مردوں کو دفن کر دیا جائے، اور سنت رسول نے ان کا طریقہ تفصیل کے ساتھ بتا دیا ہے۔ ایک حدیث میں لاش کی حرمت کو اس طرح بیان کیا گیا ہے:

”كسّر عظم الميت ككسره حيًّا (مشکوٰۃ کتاب الجنائز جوالہ مؤطا، ابوداؤد، ابن ماجہ)
(میت کی ہڈی توڑنا ایسا ہی ہے کہ جیسے زندہ شخص کی ہڈی توڑنا)۔

معلوم ہوا کہ نعش کے معاملہ میں اصل حرمت ہے، اس لئے نہ اس کے کسی عضو کو نکالنا جائز ہے اور نہ اس سے انتفاع جائز۔ پھر اس کی حرمت امانت، انسانیت کا احترام اور دیگر اخلاقی پہلوؤں کو لئے ہوئے ہے، اس لئے کسی واضح اور محکم دلیل کے بغیر جواز کی کوئی صورت نہیں نکالی جاسکتی۔ اضطراری حالات میں جو چیزیں مردار خون وغیرہ جائز ہو جاتی ہے، ان پر انسان کے اعضاء اور اس کی نعش کو قیاس نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ انسان اور اس کی نعش کی حرمت اپنی نوعیت کے لحاظ سے مختلف اور ممتاز ہے اور نہایت شدید بھی۔ واضح تر الفاظ میں کہا جاسکتا ہے کہ شریعت نے ہمیں اس بات کا مکلف نہیں کیا ہے کہ ہم زندہ انسانوں کو فائدہ پہنچانے کے لئے مردے کی لاش ٹکڑے ٹکڑے کر دیں اور ان کو پیوند کاری کے لئے استعمال کریں۔ فطرۃ، اخلاق اور شرعیہ نہایت ہی گھناؤنا فعل ہے اور اس کو جائز قرار دینے کی صورت میں خواہ کتنی ہی قیود کے ساتھ کیوں نہ ہو مؤمن، کافر، عورت، مرد کی نعشوں کو بے دریغ استعمال کیا جائے گا اور پیوند کاری میں بھی ان کے درمیان کوئی امتیاز نہیں کیا جائے گا۔ سوسائٹی کی خباثت تو اس انتہاء کو پہنچ گئی کہ انسانی اعضاء بھی فروخت ہونے لگے ہیں اور لاشیں بھی۔ گویا انسان بھی کوئی بکا و مال ہے۔

- اگر پیوند کاری میں منفعت کا کوئی پہلو ہے تو اخلاقی مضرت (اثر) کا پہلو اس سے بڑھ کر ہے، اس لئے اس کو جائز نہیں قرار دیا جاسکتا۔ انسانی اعضاء کو قابل انتقال اور اس کی نعش کو لائق انتفاع قرار دینے کا گہرا اثر اس کی ذہنیت، اس کے جذبات اور اس کے اخلاق پر پڑے گا۔ آج انسان میں جو ذہنی خباثت، جو اخلاقی بے حسی اور جو سنگدلی پیدا ہو گئی ہے، وہ ایسے ہی گھناؤنے کاموں کا نتیجہ ہے، اس لئے اجتہادی مسائل میں ہمارا انداز فی بحث کا نہیں ہونا چاہئے، بلکہ ہماری نگاہیں اثرات و نتائج پر مرکوز ہونی چاہئیں۔

آج اگر میت کے اعضاء کو پیوند کاری کے لئے استعمال کیا جاتا ہے تو کل اس بات کا بھی امکان ہے کہ نئی طبی تحقیقات کے نتیجہ میں انسانی لاشوں کا گوشت دوا کے طور پر استعمال کیا جانے لگے اور اس کی ہڈیوں کو کیمیائی عمل سے نسخہ شفاء بنا لیا جائے جب کہ حدیث میں آتا ہے:

”تھی رسول اللہ ﷺ عن الدواء الخبيث“ (مشکوٰۃ کتاب الطب بحوالہ احمد، ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجہ)

رسول اللہ ﷺ نے خبیث دوا سے منع فرمایا ہے۔

اور بخاری میں ہے:

”قال الزهری لا یحل شرب بول الناس لشدة تنزل لانه رجس. قال الله تعالى احل لكم الطيبات. وقال

ابن مسعود في السكران الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم“ (بخاری کتاب الاشریہ)

زہری کہتے ہیں سخت تکلیف میں بھی انسان کا پیشاب پینا جائز نہیں، کیونکہ وہ نجس ہے اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: تمہارے لئے پاک چیزیں حلال کر دی گئی ہیں اور ابن مسعود نشہ آور چیزوں کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے حرام چیزوں میں تمہارے لئے شفاء نہیں رکھی ہے۔

انسان کو مردہ کی لاش پر کھڑا کرنے کے بجائے میڈیکل سائنس اپنا یہ کارنامہ دکھائے کہ ایک غیر صحت مند انسان کی روح ایک صحت مند انسان کی لاش میں منتقل کر دے تاکہ پیوند کاری کی ضرورت ہی نہ رہے اور پوری لاش انتفاع کے لئے صحیح سالم حالت میں مل جائے پھر یہ مسئلہ اس طرح حل ہوگا کہ نہ رہے بانس نہ بچے بانسری۔ مگر معلوم ہوتا ہے کہ اس کے لئے دجال کا انتظار کرنا پڑے گا۔

خلاصہ یہ کہ:

۱۔ انسانی اعضاء کی پیوند کاری کی اس صورت کو کہ زندہ انسان کا کوئی عضو نکال کر کسی دوسرے شخص کو لگا دیا جائے شرعاً جائز نہیں قرار دیا جاسکتا۔

۲۔ انسانی نعش کے اعضاء کو پیوند کاری کے لئے استعمال کرنا جائز نہیں اور نہ اس سے انتفاع کی کوئی دوسری صورت جائز ہے۔

۳۔ خون دینا Blood Transfusion اضطراری حالت میں جائز ہے، کیونکہ خون کوئی عضو نہیں ہے، نیا خون پیدا ہوتا رہتا ہے، جو نکالے ہوئے خون کی تلافی کرتا ہے، لیکن کوئی عضو مثلاً آنکھ یا گردہ نکالنے کی صورت میں نئی آنکھ یا نیا گردہ پیدا نہیں ہوتا۔ نیز اس لئے بھی کہ فصد کھلوانا جائز ہے۔

☆☆☆

اعضاء کی پیوندکاری کتاب وسنت کی روشنی میں

مفتی محمد ظفر الدین مفتاحی صاحب

زمانہ بڑی تیزی کے ساتھ روبہ ترقی ہے، نئی ایجادوں نے انسانوں کو تحیر کر رکھا ہے، کل تک جس چیز کا تصور بھی مشکل تھا، وہ حقیقت بن کر سامنے آرہی ہے، جدید تحقیقات و انکشافات سے آنکھیں بند کرنا بھی ممکن نہیں، اور ان سے کام نہ لینا بھی ناشکری ہوگی، البتہ یہ دیکھنا اور سمجھنا ہم مسلمانوں کے فرائض میں داخل ہے کہ جن چیزوں سے جس طرح کام لیا جاسکتا ہے وہ کتاب وسنت کے خلاف تو نہیں ہے، یا عہد صحابہ اور بعد کے ائمہ نے جو اصول و قواعد متعین کئے ہیں اس سے ٹکراتا تو نہیں ہے۔

نئی ایجادات سے اگر کتاب وسنت اور اقوال صحابہ کے دائرہ میں رہ کر فائدہ حاصل کیا جاسکتا ہے تو ہمیں اس سے ضرور فائدہ اٹھانے کی جدوجہد کرنا چاہئے۔ مثال کے طور پر ٹیلی ویژن آج لہو و لعب میں استعمال ہوتا ہے، ہم اس کے لگانے اور دیکھنے کے ناجائز ہونے کا فتویٰ دیتے ہیں، لیکن کل اگر اس کا استعمال کتاب وسنت کے دائرہ میں رہ کر ہو سکتا ہے، مثلاً حدیث کا درس دیا جانے لگے۔ تفسیر بیان کی جائے اور وعظ و نصائح کے کام لئے جائیں تو جائز ہونے کا فتویٰ دینا ہوگا، ریڈیو سے خبریں اور تفسیر سننے کو جائز کہتے ہیں اور مخرّب اخلاق افسانے اور گانے سننے کو حرام لکھتے ہیں۔

یہی صورت حال اعضاء کی پیوندکاری کی ہے، ناجائز چیز لگائی جائے تو اس کی اجازت شریعت نہیں دے گی۔ لیکن اگر جائز اشیاء سے اعضاء کی پیوندکاری کا کام لیا جائے تو پھر اسے ناجائز لکھنے اور کہنے کی کوئی وجہ نہیں ایک صحابی کی ناک کٹ گئی تھی۔ انہوں نے چاندی کی ناک بنوا کر لگائی۔ مگر وہ بھی راس نہ آئی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے سونے کی ناک بنوا کر لگائی (مشکوٰۃ باب الخاتم) حالانکہ سونے کا استعمال مردوں کے لئے حرام قرار دیا گیا ہے۔

ہم عام طور پر مصنوعی دانت بنوا کر خود بھی لگاتے ہیں اور دوسرے مسلمانوں کو بھی اس کی اجازت دیتے ہیں، جو پاک مسالوں سے تیار ہوتے ہیں۔ اب تو معلوم ہوا ہے کہ انسانی جسم کے تقریباً تمام کارآمد اعضاء مصنوعی بننے شروع ہو گئے ہیں اور انہیں ہم استعمال کرتے ہیں۔ ترمذی شریف میں سونے کے تاروں سے دانتوں کے باندھنے کا ذکر کیا گیا ہے اور لکھا ہے:

”وقد روى عن غير واحد من اهل العلم انهم شذّوا استنابهم بالذهب“ (ترمذی)

فقہ و فتاویٰ کی کتابوں میں مختلف مواقع میں سونے چاندی کے استعمال کی اجازت دی گئی ہے اور بہت سارے مواقع میں اس کے استعمال سے روکا گیا ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ پہلی دوسری صدی ہجری میں ہی یہ سارے مسائل سامنے آچکے تھے، اور امام ابو حنیفہؒ اور آپ کے تلامذہ بحث و مباحثہ کے بعد اپنی آراء لکھ چکے تھے۔

عالمگیری میں صریح جزئیہ ہے:

”قال محمد ولا بأس بالتداوى بالعظم اذا كان عظم شاة او بقرة او بعير او فرس او غيره من الدواب الا عظم الخنزير والادھی فانه يكره التداوى بهما“ (عالمگیری)

امام محمد کہتے ہیں کہ ہڈیوں سے علاج کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے جب کہ ہڈی بکری، گائے، اونٹ، گھوڑا یا ان کے علاوہ دیگر جانوروں کی ہو، سوائے خنزیر اور آدمی کی ہڈی کے۔ ان سے علاج مکروہ (تحریمی) ہے

مفتی دارالعلوم دیوبند و صدر اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)۔

البتہ اس کی وضاحت کر دی گئی ہے کہ مذبوح جانور کی ہڈی ہو۔

”إِذَا كَانَ الْحَيَوَانُ ذَكِيًّا لِأَنَّهُ عَظْمٌ طَاهِرٌ، رَطْبًا كَأَوْيَابَسَا يَجُوزُ الْإِنْتِفَاعُ بِهِ“
جب کہ حیوان شرعی طریقہ سے ذبح کیا ہوا ہو، اس لئے کہ وہ ہڈی پاک ہے تر ہو یا خشک، اس سے انتفاع جائز ہے۔

آگے ہے:

”وَأَمَّا إِذَا كَانَ الْحَيَوَانُ مَيْتًا فَامَّا يَجُوزُ الْإِنْتِفَاعُ بِعَظْمِهِ إِذَا كَانَ يَابَسًا وَلَا يَجُوزُ إِذَا كَانَ رَطْبًا“ (عالمگیری)
شامی نے امام کرخی کا قول نقل کیا ہے:

”قَالَ الْكَرْخِيُّ إِذَا سَقَطَتْ ثَنِيَّةُ رَجُلٍ يَأْخُذُ مِنْ شَأْءٍ ذَكِيَّةٍ يَشُدُّ مَكَانَهَا“ (درمختار)

کرخی کہتے ہیں کہ اگر کسی شخص کے سامنے کے دانت جھڑ جائیں تو وہ مذبوح بکری کے دانت اس کی جگہ لگا لے۔

معلوم ہوا کہ جس طرح پاک مصنوعی اعضاء کا استعمال شرعاً جائز ہے، مذبوح جانوروں کے اعضاء کا استعمال بھی کیا جاسکتا ہے، شرعاً اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔
زندہ جانوروں کا کوئی حصہ البتہ کاٹ کر اعضاء کی پیوند کاری میں استعمال کرنا جائز نہیں ہے کہ وہ مردار کے حکم میں ہے:

”الْمَنْفَصِلُ مِنَ الْحَيِّ كَمَيْتَةٍ“ (درمختار)

حدیث نبوی ہے:

”مَا يَقْطَعُ مِنَ الْبَهِيمَةِ وَهِيَ حَيَّةٌ فَهُوَ مَيْتَةٌ“ (ترمذی)

بحث جو کچھ ہے وہ ایک انسان کے کسی عضو کا دوسرے انسان میں استعمال کرنے سے متعلق ہے، جہاں تک مسئلہ ہے خود اپنے کسی حصہ، جسم کا دوسرے حصہ میں استعمال کرنے کا اس میں کوئی اشکال نہیں ہوتا ہے۔ جیسا کہ درمختار کا جزئیہ اوپر گزرا۔

”الْمَنْفَصِلُ مِنَ الْحَيِّ كَمَيْتَةٍ إِلَّا فِي حَقِّ صَاحِبِهِ“ (درمختار)

زندہ سے الگ ہونے والا جسم کا حصہ مردار ہوتا ہے، مگر اس عضو والے کے حق میں نہیں۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خود اپنے جسم میں مضائقہ نہیں ہے اور یہ ظاہر ہے کہ اس طرح انسان صحت مند ہو جاتا ہے اور اس میں نہ کوئی عیب پیدا ہوتا ہے اور نہ بکری خریداری کی بات سامنے آتی ہے۔

ایک جسم کے خون کا استعمال دوسرے جسم میں جائز کہا گیا ہے اور اس کا فتویٰ بھی دیا جاتا ہے۔ اس کو اس جزئیہ سے لیا گیا ہے جس کے متعلق صراحت ہے:

”يَجُوزُ لِلْعَلِيلِ شَرْبُ الدَّمِ وَالْبَوْلِ إِذَا أَخْبَرَ طَبِيبٌ مُسْلِمٌ أَنَّ شَفَاءَهُ فِيهِ وَلَمْ يَجِدْ مِنَ الْمَبَاحِ مَا يَقُومُ مَقَامَهُ
وَأَنَّ قَالِ الطَّبِيبُ يَتَعَجَّلُ شَفَائَكَ فِيهِ وَجَهَانٌ“

خون بھی حرام اور پیشاب بھی:

”خُذْ مِمَّا عَلَيْكَ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَتَحْمُ الْخُذْ نَزِيرٌ“ (سورۃ مائدہ: ۳)

پیشاب کی حرمت ظاہر ہے، ساری کتابوں میں اس کی صراحت ہے، مگر مجبوری میں مسلمان طبیب جب یہ کہے کہ اس کے سوا دوسری دوا نہیں ہے تو مجبوری میں شرعاً اجازت ہوگی۔

یہاں اپنے خون یا پیشاب کی صراحت نہیں ہے، دونوں ہی مراد ہو سکتے ہیں، جس طرح فقہاء نے عورت کے دودھ کے استعمال کو بطور دوا استعمال کی اجازت دی ہے۔

وَلَا بِأَسْ بَأْسٍ يَسْعَطُ الرَّجُلُ بِلَبَنِ الْمَرْأَةِ وَيُشْرِبُهُ لِلدَّوَاءِ (عالمگیری)

اس میں کوئی حرج نہیں کہ مرد و عورت کا دودھ دوا پیئے۔

اور پر عرض کیا جا چکا ہے:

الاعظم الخنزیر والادھی فانہ یکرہ التدواۃ بہما (عالمگیری)

کہ خنزیر کا تمام حصہ نجس عین ہے؛ اس لئے جائز نہیں اور انسان کو بوجہ احترام آدمیت ناجائز قرار دیا گیا ہے۔

فقہ و فتاویٰ کی کتابوں میں انسانی اجزاء کی خرید و فروخت کو انسانی عظمت کے پیش نظر عام طور پر ناجائز و حرام قرار دیا گیا، خواہ وہ زندہ انسان کا حصہ ہو یا مرنے والے کا۔

والادھی محترم بعد موتہ علی ماکان علیہ فی حیاتہ فکما لا یجوز التدواۃ بشئ من الادھی الحی اکراما لہ

فکذلک لا یجوز التدواۃ بعظم المیتة (شرح السیر الکبیر)

انسان اپنی موت کے بعد بھی ویسا ہی قابل احترام ہے جس طرح اپنی زندگی میں تھا۔ پس جس طرح زندہ انسان کے جز سے اکرام ادا کرنا جائز نہیں ہے، ایسے ہی مردہ کی ہڈی سے علاج جائز نہیں ہے۔

مضطر جس کے لئے مردار تک کھانے کی مجبوری میں اجازت دی گئی ہے اس شخص کے متعلق فقہاء لکھتے ہیں:

مضطر لم یجد میتة وخاف الهلاک فقال له رجل اقطع یدی و کلها، او قال: اقطع منی قطعة و کلها لا یسعه

ان یفعل ذلک ولا یصح الامر به کما لا یسعه المضطر ان یقطع قطعة من نفسه فیأکل (عالمگیری وغیرہ)

کوئی مضطر اگر میتہ نہ پائے اور اسے اپنی ہلاکت نفس کا خوف ہو، ایسی حالت میں اگر کوئی شخص اس سے کہے کہ میرے ہاتھ کاٹ لو، یا یہ کہے کہ ایک حصہ کاٹ کر کھاؤ تو مضطر کے لئے ایسا کرنا جائز نہیں ہوگا، اور نہ یہ حکم دینا صحیح ہوگا اور نہ مضطر کے لئے یہ درست ہوگا کہ وہ اپنے ہی جسم کا کوئی حصہ کاٹ کر کھالے۔

فقہاء نے یہ بھی لکھا ہے کہ اگر کسی کو دھمکی دی جائے کہ فلاں کو قتل کر دو، ورنہ تم کو قتل کر دیا جائے گا تو کیا اس کے لئے جائز ہوگا کہ اس کو قتل کر ڈالے اور اپنی جان بچالے؟ فقہاء لکھتے ہیں، ایسا کرنا جائز نہ ہوگا، اس سلسلہ میں فقہاء کے پیش نظر کتاب و سنت کی یہ تصریحات ہیں:

”وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ“ (سورۃ اسراء: ۷۰)

(ہم نے بنی آدم کو مکرم بنایا)۔

”کسر عظم المیت ککسر عظم الحی“ (موطا)

مردہ کی ہڈی توڑنا ایسا ہی ہے جیسے زندہ کی ہڈی توڑنا۔

”أَذَى الْمُؤْمِنِ فِي مَمَاتِهِ كَأَذَى فِي حَيَاتِهِ“ (مصنف ابن ابی شیبہ کتاب الجنائز ۲/۳۶۷)

مومن کو مردہ حالت میں ایذا دینا، اس کی زندگی میں ایذا دینے کی طرح ہے۔

• ایک بڑی وجہ اس سلسلہ میں یہ بھی ہے کہ انسانی اعضاء جو اس کے پاس بطور امانت ہیں اس کو حکم الہی کے خلاف ناجائز میں استعمال کی جرأت کر رہا ہے۔ اس سے بڑھ کر یہ ہے کہ اس کے جواز کے فتویٰ کے بعد انسانی عظمت خاک میں مل کر رہ جائے گی اور انسانی اعضاء کی بیع و شراء شروع ہو جائے گی، خود انسان بھی پیٹ بھرنے، بچوں کو فاقہ اور شراب وغیرہ کی لت کی وجہ سے اپنے اعضاء فروخت کرنا شروع کر دے گا۔

دوسری طرف آخرت پر جن کا عقیدہ نہیں ہے، یا ہے مگر روپے کی خاطر سارے ناجائز کو اپنے لئے جائز کر لیتے ہیں، وہ انسانوں کا اغوا کر کے اعضاء انسانی کی تجارت شروع کر دیں گے اور حکومت وقت کا کوئی قانون اس کو بچا نہیں سکے گا، خواہ وہ قانون کتنا ہی سخت اور مضبوط کیوں نہ ہو، غریب اور

کمزور انسان کا جینا مشکل ہو جائے گا اور سرمایہ دار اور قوی گھرانے غریبوں اور کمزوروں پر عرصہ حیات تنگ کر دیں گے۔

پہلے زمانہ میں غلامی کے مسئلہ پر اعتراض کیا کرتے تھے، یہ مسئلہ غلامی سے بھی بدتر ہو جائے گا، اور انسان صحیح معنی میں انسان باقی نہ رہ جائے گا۔ جو حضرات ایک انسان کے اعضاء کی دوسرے انسان میں پیوند کاری کو جائز کہتے ہیں وہ کتاب وسنت اور فقہ و فتاویٰ کی کھلی مخالفت کرتے ہیں۔ یہ کہنا کہ حکم عمل پر نہیں ارادہ اور نیت پر ہوتا ہے، میرے نزدیک قطعاً صحیح نہیں۔ اس طرح کے مسائل کا حکم ظاہر پر ہوتا ہے، ارادہ و نیت پر نہیں ہوتا کہ یہ دیکھنے کی چیز نہیں۔ یہ کیسی دانشمندی ہوگی کہ ایک انسان کی صحت یا بلی کے لئے دوسرے کی صحت سے کھیلا جائے اور مستقبل میں اس کو بیماری کا لقمہ تر بنایا جائے۔ امور آخرت میں باطن کو دیکھا جاسکتا ہے اور دیکھا جاتا ہے، لیکن امور دنیا میں ظاہر ہی پر حکم لگایا جائے گا۔

آدم علیہ السلام سے اب تک دنیا پر ہزاروں سال گزر چکے، انسان اپنی ضرورتیں پوری کرتا رہا، اس ظلم اور جور و تعدی کا تصور تک انسانی ذہن میں نہیں آیا، یہ ظلم خواہ اپنے اوپر ہو، یا غیر کے اوپر۔ ایک شخص تو تکلیف میں ہے ہی، دوسرے کو بھی تکلیف میں مبتلا کرنے کا راستہ کھولا جا رہا ہے۔

یہ کہنا کہ عورت کے پیٹ کو چاک کرنے کی فقہاء نے بعض اوقات اجازت دی ہے تشریح یہ ہے کہ جب تک بچہ عورت کے پیٹ میں ہے زندہ یا مردہ، اس کا جزء بدن ہے، علیحدہ نہیں، دونوں ایک کے حکم میں ہیں۔ الگ الگ نہیں، لہذا اس مسئلہ خاص کو اس پر قیاس کرنا قطعاً صحیح نہیں ہے۔

پوسٹ مارٹم کوئی شرعی مسئلہ نہیں ہے کہ درمیان میں اس کو لا کر غلط فہمی پیدا کی جائے اور اس پر قیاس کیا جائے۔

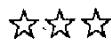
اس کو ایثار کا نام دینا بھی نفس کا کھلا فریب ہے۔ راحت سے محروم کے لئے زندہ اور مردہ انسان کے اعضاء کا بخشنا تو ایثار ہے، مگر کیا محروم الاراحۃ شخص پر یہ فرض نہیں ہے کہ وہ زندہ اور مردہ انسان پر رحم کھائے اور اس کے احترام آدمیت کی لاج رکھے۔ یہ یک طرفہ فیصلہ حیرت انگیز ہے۔

جن فقہاء نے ایک مضطر کو زندہ انسان کے گوشت کھانے یا مردہ انسان کے کھانے کی اجازت دی ہے، ان کی یہ ہمدردی ہرگز قابل توجہ نہیں ہے۔ ان کی یہ ہمدردی یک طرفہ ہے، انسانیت کے احترام کا تقاضا یہ تھا کہ سب پر نظر رکھی جاتی، کسی زندہ و صحت مند کو دوسرے بیمار زندہ کا لقمہ تر بنانا، یا احترام انسانیت پر قلم بھیر دینا ہرگز مناسب نہیں۔

جس حکومت کا قانون خوں ریزی، آتش زنی اور لوٹ مار کو بند نہیں کر سکتا، اس کے قانون سے اس کی توقع رکھنا کہ اجازت کا بے جا استعمال نہ ہوگا، عقل میں آنے کی بات نہیں، وہ منظر کس قدر بھیانک ہوگا کہ ادھر مرنے والے کی روح نے پرواز کیا اور وہیں ہاتھوں ہاتھ پہلے سے تیار ڈاکٹر اس مردہ کی آنکھیں نکالیں گے، سینہ چاک کر کے گردے باہر کر دیں گے اور بہت سے کمزور و غریب کے جسم کے ٹھنڈے ہونے کا انتظار کئے بغیر اپنے آلات کا استعمال شروع کر دیں گے۔

ان لوگوں کی عقل و فہم پر حیرت ہے جو اعضاء کے عطیہ اور ہبہ کو بال کٹنے، ختنہ کرنے یا زخم یا آپریشن کے چیر پھاڑ پر قیاس کرتے ہیں۔

اس باب میں علماء حنفیہ کے فہم و فراست کی داد دینی پڑتی ہے کہ انہوں نے ہر ہر قدم پر نصوص اور انسانی احترام کو ملحوظ رکھا ہے۔



اعضاء کی پیوندکاری

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی ط

۱۔ انسانی جسم میں ازارہ علاج جمادات یا انسان کے علاوہ دوسرے حیوانات کے اعضاء کی پیوندکاری ان امور میں سے ہے جن کے جواز میں کوئی کلام نہیں، اس میں گوا اختلاف ہے کہ انسان خود اپنے جسم کے کٹے ہوئے اور علاحدہ شدہ حصہ کی دوبارہ اپنے جسم میں پیوندکاری کر سکتا ہے یا نہیں؟ طرفین اس کو جائز نہیں سمجھتے، اس لئے کہ جسم کا جو حصہ جسم سے کٹ گیا ہے اب اس کو دفن کیا جانا واجب ہے، اس کے دوبارہ استعمال میں اس سے انحراف پایا جاتا ہے:

”فإذا انفصل استحق الدفن ككله والاعادة صرف له عن جهة الاستحقاق“

پس جب کہ کوئی جزء بدن سے جدا ہو گیا تو وہ مستحق دفن ہو گیا جیسے کل بدن اور اس جزء کو دوبارہ استعمال کرنا اس کے استحقاق سے روکنا ہے۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے کیوں کہ انسان کا خود اپنے جزء سے انتفاع از قبیل اہانت نہیں ہے:

”ولا اهانۃ فی استعمال جزء منه“ (بدائع الصنائع ۵/۱۲۲)

اپنے جزء کے استعمال میں اس کی توہین نہیں ہے۔

لیکن اس باب میں بھی فتویٰ ابو یوسف ہی کی رائے پر ہے اور عام طور پر فقہاء نے اس کو جائز ہی رکھا ہے۔

۲۔ اصل مسئلہ ایک انسان کے اعضاء کی دوسری انسان کے جسم میں پیوندکاری کا ہے، جن حضرات نے اعضاء کی پیوندکاری کو بھی ضرورۃً جائز قرار دیا ہے، ان کے پیش نظر وہ فقہی قواعد ہیں جن کے مطابق ”ضرورت“ کی وجہ سے ناجائز چیزیں جائز قرار پاتی ہیں: (الضرورات تبیح المحظورات) یا مشقت پیدا ہو جائے تو یسر و آسانی کی راہ اختیار کی جاتی ہے: (المشقة تجلب التيسير) اور اس سلسلہ میں پیش نظر قرآن مجید کی وہ آیات ہیں جن میں جان بچانے کے لئے حالت اضطرار میں حرام چیزوں کے کھانے یا حالت اکراہ میں کلمہ کفر زبان سے ادا کرنے کی اجازت دی گئی ہے۔

۳۔ جن لوگوں نے اعضاء کی پیوندکاری سے منع کیا ہے گوا انہوں نے اس کے مختلف اسباب بیان کئے ہیں، انسان کے علاحدہ شدہ اعضاء کا ناپاک ہونا، حرام ہونا، انسان کا خود اپنے جسم کا مالک نہ ہونا اور اللہ کی طرف سے اپنے وجود کا امین ہونا، لیکن یہ ساری دلیلیں وہ ہیں جو خود فقہاء متقدمین نے مختلف جزئیات میں انسانی ضرورت کی رعایت کرتے ہوئے ان تمام امور کی اباحت کو قبول کیا ہے، ناپاک و حرام اشیاء سے علاج کی اجازت بھی دی ہے اور اپنے جسم میں ایسے تصرف کی اجازت بھی دی ہے جو کسی نص صریح سے متعارض نہ ہو، اصل علت جو مانعین کے پیش نظر ہے وہ انسانی حرمت و کرامت کا تحفظ ہے، اکثر فقہاء نے انسانی اجزاء سے انتفاع کو اسی لئے منع کیا ہے کہ انسان متاع خرید و فروخت بن جائے یہ اس کی شان تکریم کے خلاف ہے، کتب فقہ میں کثرت سے ایسی عبارتیں موجود ہیں، چند بطور نمونہ نقل کی جاتی ہیں:

”وشعر الإنسان والانتفاع به ای لم یجز بیعه والانتفاع به لان الأدمی مکرم غیر مبتذل فلا یجوز ان یکون شیء من اجزائه مهانا مبتذلا“ (البحرار انقل ۸۱)

یعنی انسان کے بال سے نہ انتفاع جائز ہے نہ اس کی بیع جائز ہے، اس لئے کہ آدمی مکرم ہے نہ کہ قابل صرف کوئی چیز۔ پس نہیں جائز ہے

ط ناظم المعبود العالی الاسلامی حیدر آباد و جنرل سکریٹری اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)۔

کہ اس کے اجزاء میں سے کسی بھی جزء کو ذلیل کیا جائے اور استعمال کیا جائے۔

”ان شعر الأدمی لا ینتفع به اکراما للأدمی (المبسوط ۱۵ / ۱۲۵) قيل: الانتفاع باجزاء الأدمی لم یجز للنجاسة وقيل: للكرامة وهو الصحيح“ (بندیہ ۵ / ۲۵۲)

بے شک آدمی کا بال اس کی کرامت کی وجہ سے قابل انتفاع نہیں ہے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ آدمی کے اجزاء سے انتفاع جائز نہیں۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اس کی کرامت کی وجہ سے ہے اور یہی صحیح ہے۔

اور چونکہ حرمت و کرامت میں زندہ و مردہ دونوں مساوی ہیں، اس لئے زندہ انسان کے اعضاء اس مقصد کے لئے استعمال کئے جاسکتے ہیں نہ مردہ کے، اس سلسلہ میں سب سے واضح روایت وہ حدیث ہے کہ ”مردہ کی ہڈی کو توڑنا ایسا ہی ہے جیسے زندگی میں اس شخص کی ہڈی کو توڑ دینا: ”کسر عظم الميت ککسر عظم الحی“۔

۴۔ اس مسئلہ میں دو باتیں قابل غور ہیں: اول یہ کہ کیا موجودہ زمانہ میں پیوند کاری کا بھی طریقہ اہانت انسان میں داخل ہے؟ دوم یہ کہ انسانی جان کے تحفظ کے لئے اہانت محترم کو گوارا کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟

۵۔ پیوند کاری کے اہانت انسان ہونے کے سلسلہ میں یہ بات قابل لحاظ ہے کہ شارع نے انسان کو مکرم و محترم تو ضرور قرار دیا ہے اور یہ اس بات کی علامت ہے کہ وہ اس کی توہین کو جائز نہیں رکھتا، لیکن کتاب و سنت نے مکرم و اہانت کے سلسلہ میں کوئی بے چک حدود مقرر نہیں کی ہیں اور اہل علم کی نظر سے یہ امر مخفی نہیں کہ نصوص نے جن امور کو مبہم رکھا ہو اور قطعی فیصلہ نہ کیا ہو، انسانی عرف و عادت ہی سے اس کی توضیح ہوتی ہے، ڈاکٹر وہب الزحیلی نے مختلف فقہاء کے نقطہ نظر پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے:

”قال الفقهاء ايضاً: كل ما ورد به الشرع مطلقاً ولا ضابط له فيه ولا في اللغة يرجع فيه إلى العرف كالحرز في السرقة“ (اصول الفقه الاسلامي ۲ / ۸۲۱)

فقہاء نے کہا ہے کہ جو چیز شریعت میں مطلقاً وارد ہوئی ہے اور اس کے لئے شریعت میں نہ کوئی ضابطہ ہے نہ لغت میں، تو اس میں عرف کی طرف ہی رجوع کیا جائے گا، جیسے کہ سرقت میں حفاظت۔

۶۔ پھر اس امر میں بھی کوئی شبہ نہیں کہ عرف و عادت کی بعض صورتیں زمانہ و علاقہ کی تبدیلی سے بدلتی رہتی ہیں اور ایک ہی معاملہ میں علاقہ و وقت کی تبدیلی کی وجہ سے دو مختلف حکم لگائے جاتے ہیں، کبھی اس کو بہتر اور درست سمجھا جاتا ہے اور کبھی اس کو قبیح و نادرست، امام ابو اسحاق شاطبی فرماتے ہیں:

”والتبدلة منها ما يكون متبدلاً في العادة من حسن الى قبح و بالعكس مثل كشف الرأس فانه يختلف بحسب البقاء في الواقع فهو لذی المروات قبيح في البلاد الشرقية و غير قبيح في البلاد المغربية. فالحكم الشرعي يختلف باختلاف ذلك فيكون عند اهل المشرق قاذحاً في العدالة و عند اهل المغرب غير قاذح“ (الموافقات ۲ / ۲۰۹، ۲۱۰)

بعض چیزیں حسن سے قبیح کی طرف متبدل ہوتی ہیں اور بعض اس کے برعکس، جیسے سر کا کھولنا مشرقی ممالک میں قبیح ہے، مگر مغربی ممالک میں قبیح نہیں ہے، اسی اختلاف کی وجہ سے حکم شرعی مختلف ہو جائے گا، چنانچہ اہل مشرق کے نزدیک سر کا کھولنا عدالت کے لئے نقصان دہ ہوگا اور اہل مغرب کے نزدیک نقصان دہ نہیں ہوگا۔

۷۔ پس جب اہانت و اکرام کے متعلق شریعت نے کوئی متعین اصول وضع نہیں کئے ہیں تو ضرور ہے کہ ہر زمانہ کے عرف و عادت ہی کی روشنی میں کسی بات کے باعث توہین ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ کیا جائے اور عین ممکن ہے کہ ایک ہی چیز جو کسی زمانہ میں توہین شمار ہوتی ہو، بعد کے زمانہ میں اس کا توہین شمار نہ ہو۔

فقہاء نے اجزاء انسانی سے انتفاع کو بے شک منع کیا ہے، لیکن یہ ممانعت اس لئے تھی کہ اس زمانہ میں انسانی اعضاء سے انتفاع کو اس کی توہین تصور کیا جاتا تھا اور اس دور میں ایسے طریقے بھی رائج نہیں ہوئے تھے کہ شائستہ طور پر انسانی اجزاء سے انتفاع کیا جاسکے، ہمارے زمانہ میں اس عمل کو انسان کی توہین نہیں سمجھا جاتا، اگر کوئی شخص اپنا عضو کسی اور کو دیدے تو نہ وہ خود اپنی اہانت کا احساس کرتا ہے، نہ لوگ ایسا محسوس کرتے ہیں، بلکہ اس کی قدر و منزلت میں اضافہ ہو جاتا ہے، اسی لئے بڑے بڑے قائدین اور زعماء اپنے اعضاء کے سلسلہ میں اس قسم کی وصیت کر جاتے ہیں اور یہ چیز ان کے لئے نیک نامی کا باعث ہوتی ہے اور انسانیت نوازی کی دلیل سمجھی جاتی ہے، ایک انسان کے جسم کا خون دوسرے انسان کے جسم میں منتقل کیا جاسکتا ہے، اب اس پر قریب قریب اتفاق ہو چکا ہے حالانکہ جزء انسانی سے انتفاع کو مطلقاً ”توہین انسانی“ باور کیا جائے تو اسے بھی ناجائز ہونا چاہئے کہ جزء انسانی ہونے میں دونوں کی حیثیت یکساں ہے، اس میں شبہ نہیں کہ بعض بزرگوں نے خون اور کسی اور عضو سے انتفاع میں فرق کیا ہے اور خون کو دودھ پر قیاس کیا ہے، مگر استدلال محل نظر ہے کیوں کہ دودھ انسانی جسم میں رکھا ہی اس لئے گیا ہے کہ وہ جسم سے خارج ہو اور اس کا استعمال ہو، اس کا استعمال نہ کیا جانا صحت انسانی کے لئے مضر ہے، جب کہ خون توام حیات ہے اور اس کو جسم میں باقی رکھنے پر ہی حیات انسانی موقوف ہے، اس لئے خون دودھ کی نہیں، بلکہ دوسرے ٹھوس اور سیال اجزاء انسانی کی نظیر ہے۔

مفتی کفایت اللہ صاحبؒ کو اعضاء کی پیوند کاری کو درست نہیں سمجھتے، تاہم وہ بھی مطلقاً اجزاء سے انتفاع کو حرام نہیں کہتے ہیں اور اس کو تسلیم کرتے ہیں کہ کبھی اجزاء انسانی کا استعمال ایسا بھی ہو سکتا ہے جو مستلزم اہانت نہ ہو، مفتی صاحبؒ کا بیان ہے: ”یہ شبہ کہ انسان کے اجزاء کا استعمال ناجائز ہے اس لئے وارد نہ ہونا چاہئے کہ استعمال کی جو صورت کہ مستلزم اہانت ہو وہ ناجائز ہے اور جس میں اہانت نہ ہو تو یہ ضرورت وہ استعمال ناجائز نہیں (کفایۃ المفتی ۱۹/۱۳۳)، پس چونکہ موجودہ زمانہ میں اجزاء انسانی سے انتفاع کے ایسے طریقے ایجاد ہو گئے ہیں جو مستلزم اہانت نہیں ہیں اور نہ عرف میں ان کو اہانت سمجھا جاتا ہے؛ اس لئے اصولی طور پر ان کو درست اور جائز ہونا چاہئے۔

۸۔ دوسرے فقہی نظائر کو سامنے رکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انسانی جان کے تحفظ اور بقا کے لئے قابل احترام چیزوں کی اہانت بھی قبول کی جاسکتی ہے، قرآن مجید کی حرمت انسانی اعضاء کی حرمت سے زیادہ صراحت کے ساتھ حدیث سے ثابت ہے، یہاں تک کہ بے وضو قرآن مجید کو چھونا اور حالت جنابت میں پڑھنا بھی جائز نہیں، لیکن فقہاء نے ازراہ علاج خون اور پیشاب سے بھی آیات قرآنی کو لکھنے کی اجازت دی ہے:

”والذی رعف فلا یرقاء دمہ فاراد ان یکتب بدمہ علی جہتہ شیئاً من القرآن قال ابو بکر یجوز وقیل لہ: لو کتب لہ بالبول قال لو کان بہ شفاء لا بأس بہ۔ قیل: لو کتب علی جلد میتة قال ان کان منہ شفاء جاز“ (خلاصۃ الفتاویٰ ۲/۳۶۱)

جس شخص کو نکسیر ہو اور خون بند نہ ہوتا ہو، وہ اگر اپنے خون سے اپنی پیشانی پر قرآن کا کوئی حصہ لکھنا چاہے تو ابو بکر کہتے ہیں کہ جائز ہے۔ ان سے سوال کیا گیا اگر پیشاب سے لکھے، تو کہا اگر اس سے شفاء ہوتی ہو تو کوئی حرج نہیں، ان سے سوال کیا گیا اگر مردار کے چمڑے پر لکھے تو کہا اگر شفاء ہوتی ہو تو جائز ہے۔

علامہ سمرقندی نے ایک خاص جزئیہ پر بحث کرتے ہوئے جس اصول سے استدلال کیا ہے وہ یہی ہے کہ ایک انسان کی بقاء کے لئے دوسرے کی تکریم کے پہلو کو نظر انداز کیا جاسکتا ہے، فرماتے ہیں:

”لو ان حاملًا ماتت فی بطنہا ولد یضطرب فان کان غالب الظن انہ ولد حی وھو فی مدۃ یعیش غالبًا فانہ یشق بطنہا لان فیہ احياء الادمی فترک تعظیم الادمی اھون من مباشرة سبب الموت“ (تحفة الفقہاء ۳/۳۲۲)

اگر کوئی حاملہ مر جائے اور اس کے پیٹ میں بچہ ہو جو حرکت کرتا ہو۔ اگر غالب ظن یہ ہو کہ وہ بچہ زندہ ہے اور اتنی مدت کا ہے جس میں عام طور پر بچہ زندہ رہ جاتا ہے تو اس حاملہ کے پیٹ کو چاک کیا جائے گا اس لئے کہ اس میں ایک انسان کو زندگی بخشا ہے، اور کسی زندہ کی موت کا سبب بننے کے مقابلہ میں زیادہ آسان ہے کہ آدمی کی عظمت کے تقاضہ کو چھوڑ دیا جائے۔

ماں کی موت ہو جائے اور آثار بتاتے ہوں کہ جنین زندہ ہے، تو فقہاء نے عورت کے آپریشن کی اجازت دی ہے اور استدلال یہ کیا ہے کہ یہاں تعظیم میت کو ایک زندہ نفس کی بقاء کے لئے ترک کیا جا رہا ہے۔

”لان ذالک تسبب فی احياء نفس محترمة بترك تعظيم الميت“ (البحر الرائق ۸/۲۰۵) اسی اصول سے یہ مسئلہ بھی متعلق ہے کہ مضطر کسی مردہ انسان کو اپنی جان بچانے کے لئے کھا سکتا ہے یا نہیں؟ مالکیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ نہیں کھا سکتا، شوافع اور بعض احناف کے یہاں کھا سکتا ہے، اس لئے کہ زندہ کی حرمت مردہ سے بڑھ کر ہے۔

”وقال الشافعي وبعض الحنفية يباح وهو الاول لان حرمة الحي اعظم“ (المغنی ۹/۲۲۵) فقہاء حنابلہ میں ابو الخطاب نے بھی یہی رائے اختیار کی ہے۔ ”واختار ابو الخطاب انه له اكله“ (حوالہ سابق) امام قرطبی لکھتے ہیں:

”ثم إذا وجد المضطر ميتة وخنزيرا و لحم ابن آدم اكل الميتة لأنها حلال في حال و الخنزير و ابن آدم لا يحل بحال ولا يأكل ابن آدم ولو مات قاله علماء ناوبه قال احمد و داود... وقال الشافعي يأكل لحم ابن آدم“ (الجامعة لاحكام القرآن ۲/۲۲۹)

جب کوئی شخص اضطراری حالت میں ہو اور وہ مردار، خنزیر اور آدمی کا گوشت پائے تو (ان میں سے) مردار کو کھائے گا، اس لئے کہ وہ بعض موقع پر حلال ہو جاتا ہے۔ بخلاف خنزیر اور آدمی کے جو کسی حال میں حلال نہیں ہے، نہ انسان کے لئے اس کا کھانا جائز ہے چاہے وہ مر جائے، یہ ہمارے علماء کا قول ہے اور یہی قول امام احمد اور داؤد کا ہے..... امام شافعی آدمی کے گوشت کھانے کو جائز کہتے ہیں۔

مشہور مالکی فقیہ ابن عربی نے بھی اس مسئلہ میں شوافع کی ہی رائے اختیار کی ہے کہ اگر اس سے بچ جانے کی امید ہے تو کھالے۔

”الصحيح عندی ان لا يأكل الأدهی الا اذا تحقق ان ذلک ینجیه ویحییہ“ (حوالہ سابق) اسی طرح اگر کوئی ایسا شخص مضطر کو مل جائے جس کا خون کسی جرم کی وجہ سے جائز ہے تو اس کو قتل کر کے اس کا گوشت کھا کر اپنی زندگی کا تحفظ بھی جائز ہے

(دیکھئے المغنی ۹/۲۳۵، قرطبی ۲/۲۲۹)۔

اور ناقصین نے تو یہاں تک نقل کر دیا ہے کہ امام شافعی نے جان بچانے کے لئے انبیاء کرام کا گوشت کھانے کی اجازت دی ہے۔

”اباح الشافعي اكل لحوم الانبياء“ (المغنی ۸/۶۰۲، طبعة مكتبة الرياض الحديفة، الرياض) معلوم ہوتا ہے کہ چوں کہ اس پر اہل علم نے گرفت کی، اس لئے بعد کو فقہاء شوافع نے انبیاء کی میت کو اس حکم سے مستثنیٰ قرار دے دیا، ابن نجیم لکھتے ہیں:

”قالوا يخرج ما لو كان الميت نبيا، فانه لا يحل اكله للمضطر لان حرمة اعظم في نظر الشرع من مهجة المضطر“ (الاشياء والنظائر ۸۳)

انہوں نے کہا کہ اس سے نبی کی نفش مستثنیٰ ہے، اس کا کھانا مضطر کے لئے جائز نہیں ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ شارع کے نزدیک انبیاء کے نفش کی حرمت مضطر کی روح سے بڑھی ہوئی ہے۔

۹۔ زندہ انسانوں کے عضو کی منتقلی میں البتہ یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ فقہاء نے مکرہ کے لئے اس کو جائز قرار نہیں دیا ہے کہ وہ کسی شخص کی اجازت سے بھی اس کے جسم سے کچھ حصہ کاٹ کھائے، علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

”اما الفرع الذي لا يباح ولا يرخص بالاكراه اصلا فهو قتل المسلم لغير حق سواء كان الاكراه ناقصا او

تاما و کذا قطع عضو من اعضائه ولو اذن له المکره عليه فقال للمکره افعل لا يباح له ان يفعل“ (بدائع الصنائع ۱/۱۷۷)

بہر حال وہ فرع جو مباح نہیں ہے اور نہ اکراہ کی وجہ سے اس میں کسی بھی صورت میں رخصت دی جاتی ہے، تو وہ فرع ناحق کسی مسلمان کو قتل کرنا ہے، چاہے اکراہ ناقص ہو یا تام، اور ایسے ہی انسان کے اعضاء میں سے کسی عضو کو کاٹنا اگرچہ مکروہ علیہ اسے اجازت دیتے ہوئے کہہ دے کہ کاٹ لو تو کاٹنا اس کے لئے جائز نہیں ہوگا۔

اس لئے اگر مرنے والے کے اعضاء کی پیوند کاری کو جائز بھی قرار دیا جائے تو بھی اس بات کو جائز نہیں ہونا چاہئے کہ زندہ شخص کا عضو دوسرے شخص کو منتقل کیا جائے، گو وہ خود اس پر رضامند ہو لیکن ضروری ہے کہ فقہاء کے اس طرح کی تعبیر کو ہم اس زمانہ میں موجود زمانہ کی تحقیق اور اکتشاف کے تناظر میں دیکھیں، پیوند کاری کے طریقہ میں ہلاکت یا ضرر شدید کا اندیشہ نہیں اور کسی کے جسم سے گوشت کاٹ کھانے میں ہلاکت یا ضرر شدید کا قوی اندیشہ ہے، مثلاً اپنے اعضاء سے خود انتفاع درست ہے، لیکن بعض فقہاء نے مضطر کے لئے خود اپنے جسم کے کسی حصہ سے گوشت کھانے کو بھی منع کیا ہے۔

”کما لا یسع للمضطر ان یقطع قطعة من نفسه فیأکل“ (قاضی خاں علی الہندیہ: ۴۰۴)

ابن قدامہ نے اس کی وجہ پر ان الفاظ میں روشنی ڈالی ہے:

”ولنا ان أکله من نفسه ربما قتله فیکون قاتلا لنفسه ولا یتیقن حصول البقاء باکله“ (المغنی ۹/۳۲۵)

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ انسان کا اپنے جسم میں سے کس حصہ کو کھالینا بسا اوقات اس کی موت کا سبب ہوگا اس طرح وہ خود اپنا قاتل ہو جائے گا اور نہ اس کے کھانے سے اس کا زندہ رہنا یقینی ہے۔

پس اب یہ بات متحج ہوگئی کہ زندہ انسان کے عضو کی اس طرح منتقلی کہ وہ اس کی ہلاکت یا اس کے لئے ضرر شدید کا باعث بنے، درست نہیں، البتہ وہ اعضاء کہ جن کی منتقلی سے اس کی ہلاکت کا اندیشہ نہ ہو اور محفوظ طریقہ پر اس عمل کو انجام دیا جائے اور خود وہ شخص ایسا کرنے پر رضامند بھی ہو، تو اس کو درست ہونا چاہیے۔

۱۰۔ رہ گئیں بعض نصوص، مثلاً ”لعن اللہ الواصلة والمستوصلة“ تو اس میں اجزاء انسانی سے ایسے انتفاع کو منع کیا گیا ہے جو انتفاع کے لئے ضرورت کا درجہ نہ رکھتا ہو، بلکہ محض تزئین و آرائش کے جذبات کی تسکین اس سے مقصود ہو، اسی طرح وہ حدیث ”کسر عظم الميت ککسر عظم الحي“ (مردہ کی ہڈی کو توڑنا زندہ کی ہڈی توڑنے کی طرح ہے) عام حالات پر محمول ہے جب کہ کوئی انسانی ضرورت اس سے متعلق نہ ہو، یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے نہ صرف جین کی حفاظت کے لئے مردہ ماں کے آپریشن کی اجازت دی ہے، بلکہ اگر کسی شخص نے کسی کا موتی نگل لیا ہو اور اس کی موت واقع ہوگئی تو بعض حالات میں اس دوسرے شخص کے ایک حق مالی کے تحفظ کے لئے بھی مردہ کی چڑ پھاڑ اور اس کے پیٹ سے موتی نکالنے کو فقہاء نے جائز رکھا ہے (البحر الرائق ۸/۲۰۵)۔ دوسرے یہ کہ اہل فن کے نزدیک یہ روایت ضعیف بھی ہے۔ اس کے سلسلہ سند میں ایک راوی سعد بن سعید انصاری ہیں جن کے بارے میں ابن حزم کی یہ رائے ہے: ”وہو ضعیف جدا لا یحتج بہ، لا خلاف فی ذلک“ (المحلی ۱۱/۴۰) اس لئے حقیقت یہ ہے کہ اجزاء انسانی سے انتفاع کی حرمت پر کوئی صریح اور غیر محتمل نص موجود نہیں ہے۔

۱۱۔ اس مسئلہ میں مسلمان اور کافر کے اعضاء میں استیجاب کے درجہ میں تفریق ہو تو درست ہے، یعنی بہتر ہے کہ ایک مسلمان کے جسم میں دوسرے مسلمان کے عضو کی پیوند کاری ہو، مگر اس کو شرط کا درجہ دینا درست نظر نہیں آتا، ابھی گزر چکا ہے کہ فقہاء نے مضطر کو ایسے شخص کے کھانے کی اجازت دی ہے جو مباح الدم ہو گیا ہو، بعض فقہاء نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ کافر حربی کو کھانا بھی اسی حکم میں ہے، دودھ پلانے والی عورت کے متعلق سرخی کا بیان ہے:

”ولا بأس بان یتاجر المسلم الظئر الکافرة والتي قد ولدت من الفجور لان خبث الکفر فی اعتقادها دون لبنها والانیاء علیہم السلام والرسل صلوات اللہ علیہم فیہم من ارضع بلبن الکوافر و

كذلك فجور هالا يؤثر في لبنها“ (البسوط ۱۵ / ۱۳۷)

اس میں کوئی حرج نہیں کہ کوئی مسلم کسی دودھ پلانے والی کافر عورت کو اجرت پر رکھے، یا ایسی عورت کو جو فاجر ہو، کیوں کہ کفر کی خباثت اس کے اعتقاد میں ہوتی ہے دودھ میں نہیں۔ انبیاء کرام و رسل عظام علیہم الصلوٰۃ والسلام میں بعض ایسے ہیں جنہوں نے کافر عورتوں کا دودھ پیا ہے۔ اسی طرح فاجرہ کے فسق و فجور کا اثر اس کے دودھ میں نہیں ہوتا ہے۔

ابن رشد مالکی نے تو شریف عورت کے دودھ پلانے کو بہتر قرار دیا ہے، تاہم کافر عورت کا دودھ پلانا بھی جائز ہے، اگر اس کا خطرہ نہ ہو کہ وہ بچے کو حرام کی چیزیں کھلائیں گی یا پلائیں گی۔

”و تکرہ ظؤرة مثل اليهوديات والنصرانيات لما ينجثنى من ان تطعمهم الحرام و تسقيهم الخمر وقال ابن حبيب عن مالك فإذا امن ذلك فلا بأس به“ (مقدمات ابن رشد مع مدونة الكبرى ۲ / ۷۱)

دودھ پلانے کے لئے یہودی و نصرانی عورتوں کو رکھنا مکروہ ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس امر کا اندیشہ رہتا ہے کہ وہ بچوں کو حرام غذا کھلائیں گی اور پلائیں گی۔ ابن حبيب امام مالک سے نقل کرتے ہیں کہ جب اس امر کا اندیشہ نہ ہو تو کوئی حرج نہیں۔

پس جب دودھ کے مسئلہ میں اس توسع کو گوارا کیا جاسکتا ہے تو ایسے مواقع پر جہاں انسان طبی اعتبار سے اضطراب کے درجہ کو پہنچ گیا ہو بدرجہ اولیٰ کافر کے اعضاء کی پیوند کاری کو درست ہونا چاہیے۔

۱۲۔ جہاں تک اعضاء کے خرید و فروخت کی بات ہے تو شریعت نے بعض مواقع پر انسانی وجود اور انسانی اعضاء کو مستقوم (قابل قیمت) مانا ہے اور یہ اس وقت ہے جب کوئی انسان ہلاک کر دیا جائے، یا اس کا کوئی عضو تلف کر دیا جائے، اس کو اصطلاح شرع میں دیت کہتے ہیں، اس پر بھی اتفاق ہے کہ آزاد انسان کے پورے وجود کی خرید و فروخت نہیں ہو سکتی ہے، انسانی جسم کے مختلف اجزاء ہیں، بال اور دودھ نہی دو چیزیں تھیں، جن سے گزشتہ زمانہ میں انتفاع کیا جاتا تھا، بال جس کا استعمال عموماً آرائش و زیبائش کے لئے کیا جاتا تھا۔

فقہاء نے اس کی خرید و فروخت کو بھی منع کیا ہے اور وجہ وہی قرار دی ہے کہ یہ انسانی حرمت و کرامت کے مغائر ہے۔

”و شعر الانسان والانتفاء به ای لم یجز یبعه والانتفاء به لان الأدمی مکرم غیر مبتذل فلا یجوز ان یکون شیئ من اجزائه مهانا مبتذلاً“ (البحر الرائق ۶ / ۸ نیز ملاحظہ ہو ہندیہ، ۲ / ۱۱۳)

یعنی انسانی بال کی فروختگی اور اس سے نفع اٹھانا جائز نہیں ہے، کیونکہ آدمی شرعاً مکرم ہے مبتذل نہیں۔ پس اجزائے انسانی کے کسی جز کو مبتذل و بے وقعت کرنا جائز نہیں ہے۔

علامہ شامی نے بالوں کی طرح انسانی ناخنوں کی خرید و فروخت کو بھی منع کیا ہے:

”وکذا یبع ما انفصل عن الأدمی کشعر و ظفر لانه جزء الأدمی ولذا وجب دفنه“ (رد المحتار ۵ / ۲۴۶)

لیکن دودھ کی خرید و فروخت میں فقہاء کے اندر اختلاف ہے، احناف تکریم انسانیت کا پاس کرتے ہوئے منع کرتے ہیں:

”لم یجز یبع لبن المرأة لانه جزء الأدمی وهو یجمیع اجزائه مکرم عن الابتذال بالبیع“

(البحر الرائق ۶ / ۸۱ نیز عالمگیری ۲ / ۱۱۳)

عورت کے دودھ کی فروختگی جائز نہیں، اس لئے کہ دودھ انسان کا جزء ہے اور انسان اپنے تمام اجزاء سمیت مکرم ہے، مبتذل نہیں۔ جب کہ امام شافعی اس کو جائز قرار دیتے ہیں، سرخسی کا بیان ہے:

”ولا یجوز یبع لبن بنی آدم علی وجه من الوجوه عندنا ولا یضمن متلفه ایضاً وقال الشافعی رحمہ اللہ: یجوز“

بیعہ و یضمن متلفہ، لان هذا لبن طاهر او مشروب طاهر کلین الانعام غذاء للعالم فیجوز بیعہ کنائیر الاغذیة وبهذا تبین انه مال متقوم فان العالیة والتقوم بكون العین منتفعًا به شرعًا و عرفًا“

(المغنی ۴/۱۷۷)۔

ہمارے نزدیک کسی حال میں عورتوں کے دودھ کی فروختگی جائز نہیں ہے اور نہ ہی اس کے تلف کرنے والے پر رمضان لازم ہوگا اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ اس کی بیع جائز ہے اور اس کے تلف کرنے والے پر رمضان لازم ہوگا، اس لئے کہ یہ پاک دودھ یا مشروب ہے، جانوروں کے دودھ کی طرح اور اس لئے کہ یہ اہل دنیا کی غذا ہے، پس جائز ہوگا اس کا فروخت کرنا تمام غذاؤں کی طرح۔ اور اس سے ظاہر ہو گیا کہ دودھ مال متقوم ہے، اس لئے کہ کسی چیز کی مالیت اور اس کا متقوم ہونا شرعاً و عرفاً اس کے قابل انتفاع ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے۔

فقہاء حنابلہ کے درمیان گواہ مسئلہ میں اختلاف ہے لیکن حنبلی دبستان فقہ کے مشہور ترجمان ابن قدامہ کے نزدیک بھی ترجیح اسی کو ہے کہ عورت کے دودھ کی خرید و فروخت جائز ہے (المغنی ۴/۱۷۷)۔

لہذا حنفیہ کے نزدیک بدرجہ مجبوری صرف ایسے اعضاء کو خرید کرنا جائز ہوگا، جیسا کہ فقہاء نے بوقت ضرورت رشوت دینے یا سودی قرض حاصل کرنے کی اجازت دی ہے، لیکن شوافع اور حنابلہ کے نزدیک ایسے اعضاء کی خرید و فروخت دونوں درست ہوگی، اس سلسلہ میں ابن قدامہ کی یہ عبارت اور اس کا عموم قابل لحاظ ہے کہ:

”وسائر اجزاء الأدمی یجوز بیعها فإنه یجوز بیع العبد والامة“ (حوالہ سابق)

انسانی اجزاء میں سے سب کی خرید و فروخت جائز ہے۔ کیونکہ غلام اور باندی کی خرید و فروخت جائز ہے۔

آگے چل کر ابن قدامہ نے گوشت سے تراشے گئے عضو کی خرید و فروخت کو حرام قرار دیا ہے مگر یہ اس لئے نہیں کہ انسانی اجزاء سے انتفاع جائز نہیں، بلکہ اس لئے کہ اس وقت تک انسانی اعضاء سے انتفاع ممکن نہ ہو سکا تھا ”وحریم بیع العضو المقطوع لانه لا نفع فیہ“۔

اب جب کہ ایسا ممکن ہو چکا ہے، ابن قدامہ کی تشریح کے مطابق ایسے اعضاء کی خرید و فروخت بھی درست قرار پائے گی۔

۱۳۔ تاہم اس سلسلہ میں یہ بات بھی پیش نظر رکھی جانی چاہئے کہ خرید و فروخت کے جواز و عدم جواز میں احناف کی کتب میں جو جزئیات منقول ہیں، ان سے بعض اصول مستنبط ہوتے ہیں، ان میں سے ایک اصل یہ ہے کہ بعض چیزیں جو اپنی نجاست یا حرمت کی وجہ سے خرید و فروخت کی محل نہیں ہیں، اگر کسی طور پر قابل انتفاع ہو جائیں تو ان کی خرید و فروخت جائز ہو جاتی ہے۔ مثلاً

”لا یجوز بیع السرقین ایضاً لانه نجس العین فتشابه العذرة وجلد الميتة قبل الذبائح ولنا انه ینتفع به لانه یلقى فی الارض لاستکثار الریة فکان ما لا والمال محل للبیع بخلاف العذرة لانه لا ینتفع بها الا مخلوطاً ویجوز بیع المخلوط“ (فتح القدیر ۸/۲۸۶)

نیز گوہر کی بیع جائز نہیں ہے کیونکہ وہ نجس العین ہے اور مشابہ ہے گندگی (پاخانہ) اور مردار کے چمڑے کے جس کو دباغت نہ دی گئی ہو۔ ہمارے نزدیک اس کی (حلت کی) دلیل یہ ہے کہ وہ قابل انتفاع ہے اس لئے کہ اسے فصلوں میں افزائش کے لئے اراضی میں ڈالا جاتا ہے۔ اس لئے وہ مال ہے اور مال بیع کا محل ہے۔ بخلاف پاخانہ کے، کیونکہ اس سے انتفاع مخلوط ہونے پر ہی ہوتا ہے اور مخلوط کی بیع جائز ہوتی ہے۔

اسی اصول کی بنا پر امام محمد نے ریشم کے کیڑے کی خرید و فروخت کو درست قرار دیا ہے:

”اما الدودة فلا يجوز بيعه عند أبي حنيفة لانه من الهوامر وعند أبي يوسف يجوز إذا ظهر فيه القربعا وعند محمد يجوز كيف ما كان لكونه منتفعا به“ (البحر الرائق ۶/۷۸)

بہر حال ریشم کے کیڑے تو اس کی بیع حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے اس لئے کہ وہ حشرات الارض میں سے ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کی بیع جائز ہے جب کہ اس میں ریشم ظاہر ہو جائے، ریشم کے تابع کر کے، اور امام محمدؒ کے نزدیک ہر حال میں جائز ہے اسکے قابل انتفاع ہونے کی وجہ سے۔

دوسری اصل یہ ہے کہ کسی شے کی بیع اصلاً ممنوع ہو اور وہ کسی نفس صریح کے خلاف نہ ہو، لیکن انسانی ضرورت اور تعامل اس کے جواز کی مقتضی ہو تو ایسے مواقع پر بھی فقہاء اس کی خرید و فروخت کو جائز قرار دیتے ہیں، مثلاً ابن نجیم ناقل ہیں:

”اذا اشترى العلق الذى يقال له بالفارسية مرعل يجوز به اخذ الصدر الشهيد لحاجة الناس اليه لشمول الناس له“ (البحر الرائق ۶/۷۸)

جب کہ خریدے علق جسے فارسی زبان میں مرعل کہا جاتا ہے تو اس کا خریدنا جائز ہے اور اسی کو صدر الشہید نے لوگوں کی ضرورت کی وجہ سے اختیار کیا ہے، کیونکہ یہ لوگوں کے مال دار ہونے کا سبب بنتا ہے۔

ابن قدامہ نے بھی اس اصول سے مختلف احکام و مسائل میں استفادہ کیا ہے۔ اب یہ امر غور طلب ہے کہ اعضاء کی بینکنگ جو ایک طبی ضرورت ہے اور جن کی بعض خاص حالات میں مثلاً جنگ، زلزلہ وغیرہ میں بڑی مقدار میں ضرورت پڑتی ہے اور فی زمانہ صرف عطیات سے اتنی تعداد میں اعضاء مطلوبہ کا ذخیرہ کیا جانا اور فراہم کرنا بظاہر مشکل ہے، کیا ان اصول و قواعد سے نفع اٹھایا جاسکتا ہے؟

۱۳۔ پس ان مباحث کا حاصل یہ ہے کہ:

- (۱) اعضاء انسانی کی پیوند کاری کے لئے جو طبی طریقہ ایجاد ہوا ہے اس میں توہین انسانیت نہیں ہے۔
- (۲) اس لئے یہ جائز ہے بشرطیکہ اس کا مقصد کسی مریض کی جان بچانا، یا کسی اہم جسمانی منفعت کو لوٹانا ہو، جیسے بینائی۔
- (۳) اور طبیب حاذق نے بتایا ہو کہ اس کی وجہ سے صحت کا غالب گمان ہے۔
- (۴) غیر مسلم کے اعضاء بھی مسلمان کے جسم میں لگائے جاسکتے ہیں۔
- (۵) مردہ شخص کے جسم سے عضو لیا جا رہا ہو تو ضروری ہوگا کہ خود اس نے زندگی میں اجازت دی ہو، اس لئے کہ وہ جسم کا مالک ہے نیز اس کے ورثہ کا بھی اس کے لئے راضی ہونا ضروری ہے۔
- (۶) زندہ شخص کا عضو حاصل کیا جا رہا ہو تو ضروری ہوگا کہ خود اس نے اجازت دی ہو اور اس وجہ سے خود اس کو ضرر شدید نہ ہو۔
- (۷) اعضاء کی بینکنگ بھی درست منہج، شوافع اور حنابلہ کے یہاں اعضاء کی خرید و فروخت دونوں کی گنجائش ہے اور حنفیہ کے نزدیک بدرجہ مجبوزی خرید کر سکتے ہیں فروخت نہیں کر سکتے۔

☆☆☆

اعضاء کی پیوند کاری

مولانا زبیر احمد قاسمی

اس موضوع پر اب تک ہندو بیرون ہند کے کتنے ہی اہل علم کی تحریریں اور ان کے مفصل مقالات سامنے آچکے ہیں، میری بھی ایک تحریر اس کے متعلق سہ ماہی صفا حیدر آباد کے تیسرے شمارہ میں شائع ہو چکی ہے۔

مختلف ادارے اور شخصیتوں کی طرف سے شائع شدہ فتاویٰ، فیصلہ اور تحقیقی مضامین کے دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ اہل علم کے درمیان اس کے متعلق کچھ چمک پیدا ہوئی ہے اور بعض علماء اپنی سابقہ رایوں سے من وچہ رجوع کرتے ہوئے کچھ تحفظات و شرائط کے ساتھ اس کی اجازت دینے کے حامی نظر آنے لگے ہیں۔ رسالہ ”بحث و نظر“ پٹنہ کا چوتھا شمارہ جو یقیناً آپ حضرات کی نظروں سے گزر چکا ہوگا اس میں بھی سلجھے اور مرتب انداز سے موافق و مخالف ہر طرح سے دلائل کی وضاحت اور تجزیہ کرتے ہوئے جواز ہی کی رائے کو رائج اور مقتضائے زمانہ کے مطابق کہا گیا ہے، کوئی ضرورت نہیں کہ پھر ان سب کا اعادہ کیا جائے۔ ایک دو باتیں جو فہم ناقص کے مطابق مزید بحث و نظر کی مقتضی ہیں آپ حضرات کے سامنے پیش کر دینا مناسب سمجھتا ہوں۔

۱۔ ”صفا“ میں شائع شدہ اپنی تحریر کے ذریعہ میں نے اپنا خیال ظاہر کیا تھا کہ زندہ انسانوں کے نہیں، صرف مردہ انسانوں کے اعضاء ہی ضرورتاً پیوند کاری کے لئے استعمال کئے جاسکتے ہیں۔

دلائل یہ تھے:

”خاف الموت جوعاً و اب قالہ الآخر اقطع یدی و کلھا لا یجل“ (شامی ۵ / ۲۲۲)

کسی کو بھوک سے موت کا اندیشہ و خوف ہو اور دوسرا اس سے یہ کہے کہ میرے ہاتھ کو کاٹ کر کھا لو، تو یہ جائز نہ ہوگا۔

”اب ایصال الالہ الی حیوان لا یجوز شرعاً الا لمصلح تعود الیہ“ (بحر مسائل شتی / ۲۵۵)

کسی حیوان کو تکلیف پہنچانا شرعاً جائز نہیں ہے۔ البتہ خود اسی کے مصالح کا اقتضاء ہو تو جائز ہے۔

اور مشہور قاعدہ فقہیہ: ”الضرر لا یزال بالضرر“

طریقہ استدلال یہ تھا کہ جب بھول سے بے تاب مضطرب کو بھی جان بچانے کے لئے کسی زندہ انسان کے بدن کا حصہ اس کی اجازت کے باوجود کاٹنا اور کھانا حلال نہیں تو پیوند کاری کے طور پر زندہ کے اعضاء سے انتفاع بھی صحیح نہیں ہونا چاہئے اور جب کہ مردہ انسانوں کا گوشت ایک مضطرب کھا سکتا ہے تو اس سے ضرورتاً پیوند کاری کے طور پر بھی انتفاع صحیح ہونا چاہئے۔ اسی طرح جب کسی ذی روح کی ذاتی مصلحت و منفعت کے بغیر اس کو تکلیف پہنچانا شرعاً صحیح نہیں تو زندہ انسانوں کے اعضاء کے قطع و برید سے فی الحال یا فی المال اسے تکلیف پہنچانا جائز نہ ہونا چاہئے۔

اور جب کسی کو ضرر میں ڈال کر دوسرے کا ازالہ ضرر شرعاً صحیح نہیں تو زندہ انسانوں کے اعضاء کو جدا کرنا، جو ان کے حق میں یقیناً باعث ضرر ہو سکتا ہے، جائز نہ ہونا چاہئے، جب کہ ضرورتیں بلا کسی شرعی رکاوٹوں کے مردہ انسانوں کے اعضاء کی پیوند کاری سے بلا تامل پوری کی جاسکتی ہیں۔

ممکن شبہات کی وضاحت:

یہاں پہلے استدلال کو یہ کہہ کر مسترد نہیں کیا جاسکتا کہ قطع ید مستلزم مثلاً ہونے کے سبب حلال نہیں کیونکہ ”العمل بالنیۃ“ اور ”الامور بمقاصدھا“ کے

۱۔ شیخ الجامعہ اشرف العلوم کہنواں، بہار۔

تحت اسے مسئلہ کہنا مشکل ہے۔

اور دوسرے استدلال میں اس طرح ضعف پیدا نہیں کیا جاسکتا کہ مطلوبہ اعضاء کی قطع و برید اس خاص انداز سے ہوتی ہے کہ اسے مطلقاً احساس الم ہی نہیں ہوتا، کیونکہ جو لوگ آپریشن وغیرہ کے مرحلے سے گزر چکے ہیں ان کی شہادت ہے کہ بے ہوشی طاری کرنے کے لئے کلوروفارم اور ایسٹھر کا جب استعمال ہوتا ہے تو دم گھٹنے اور سر چکرانے کی ایک خاص کیفیت ہوتی ہے جو درحقیقت حیات و موت کی ایک کشمکش ہوتی ہے، ڈاکٹروں کا اس سلسلے کی ناگہانی افتاد سے اعلان برأت اور مریض کے گارجینوں سے عہد و اقرار کرنا اس کا مضبوط قرینہ ہے کہ وہ حالت خطیرہ سے خالی نہیں۔

اور تیسرے استدلال کے متعلق بھی یہ نہیں کہا جاسکتا کہ زندہ کے ایسے ہی اعضاء کو اس مقصد کے لئے استعمال کیا جاتا ہے جو دہرا ہو، جیسے آنکھ کا قرنیہ اور گردہ وغیرہ، اور اس میں سے ایک کا نکال لینا کسی طرح اس کے حق میں منہر نہیں، کیونکہ ممکن ہے فی الحال کسی ضرر کا احساس نہ ہو، لیکن مستقبل میں اس کی زندگی پر اس خلاء کا ضرر نمایاں ہو جائے ورنہ پھر اس عضو کی تخلیق ہی عبث محض قرار پائے گی۔ ”فعل الحکیم لا یخلو عن الحکمة“ اللہ تعالیٰ نے یقیناً اس دوہرے عضو کو بے کار محض نہیں بنایا ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ دراصل یہ دوہرے عضو عبث محض نہیں، بلکہ اس احتیاط کے طور پر پیدا کیا گیا ہے کہ ایک عضو کے ناکارہ ہونے کی شکل میں اس دوسرے سے فائدہ اٹھایا جائے جیسا کہ اطباء کی تحقیق کے مطابق انسانی بدن میں بعض ہڈیاں اور غدود ایسے ہیں جو فی الحال بظاہر بیکار محض ہیں، انہیں نکال دینے سے اس کی زندگی پر کوئی منفی اثر مرتب نہیں ہو سکتا، مگر اللہ نے صرف اس لئے اسے بدن انسانی میں جمع کر دیا ہے کہ انسان کو اصلاح بدن کے لئے کسی دوسرے حصہ میں ہڈی، رگیں اور گوشت کے پیوند کاری کی ضرورت پڑے تو اس سے کام لیا جائے، کیونکہ ہر انسان کی ہڈی، گوشت اور رگیں دوسروں کے لئے کارآمد نہیں ہو پاتیں۔

تو اس کا بھی تقاضہ یہی معلوم ہوتا ہے کہ جب اللہ نے اس انسان کو متوقع خطرات سے محفوظ رکھنے کے لئے بطور خزانہ دوسرا عضو دے رکھا ہے تو اس میں تصرف کر کے معرض خطر میں نہ ڈالا جائے۔

اور بات سمجھ میں نہیں آتی کہ جب مردہ انسانوں کے اعضاء سے مطلوبہ مقاصد پورے کئے جاسکتے ہیں تو پھر ایک زندہ انسان کو آپریشن وغیرہ کے دشوار و خطرناک مرحلہ میں داخل کر کے حیات و موت کی کشمکش سے کیوں دوچار کیا جائے اور اس کے مستقبل کو غیر محفوظ اور معرض خطر میں کیوں ڈالا جائے۔ بہر حال زندہ انسانوں کے اعضاء کی قطع و برید کے متعلق ہمیں یہ خلیجانات ہیں اور شرح صدر نہیں ہو پا رہا ہے، اس لئے میرے رائے تو یہی ہے کہ اس مسئلہ میں زیادہ عموم کی راہ نہ اپنائی جائے اور زندوں کے اعضاء کا استعمال صحیح نہ کہا جائے۔

۲۔ انسانی اعضاء کے ذریعہ پیوند کاری کو جائز تسلیم کر لینے کے بعد مسلم و غیر مسلم کے درمیان اس طرح فرق کرنا کہ مسلم کے لئے مسلم ہی کا عضو لیا جائے اور کافر کے عضو کو ناجائز سمجھا جائے، اسی طرح مسلمانوں کے اعضاء سے کسی کافر کی پیوند کاری کو بھی ناجائز کہا جائے، اس امتیاز و تخصیص کی بظاہر کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی ہے، بلکہ اسلامی مزاج اور مروت و اخلاق کے خلاف معلوم ہوتا ہے، کافروں کے خون اور اعضاء کے موہومہ اثرات خبیثہ سے تو روع و احتیاط ایک الگ چیز ہے، مگر جواز و عدم جواز کو تو کسی دلیل شرعی پر مبنی ہونا چاہئے۔

ایسے ہی اگر کافروں کے کفر و ضلالت سے اظہار غضب و نفرت کی بنیاد پر اس کی جان بچانے میں مدد کرنے سے پرہیز کیا جائے تو ممکن ہے کہ کار ثواب بن جائے، مگر ازراہ ہمدردی اور انسانیت کے تقاضہ کے مطابق اگر مسلمان کا عضو دے کر کافر کی جان بچائی جائے تو ناجائز کیوں ہو، جب کہ کتے، بلی کی جان بچانے میں بھی صحیح حدیث کے مطابق مغفرت کی بشارت ہے۔

یہ دو باتیں نسبتاً پیچیدہ اور قابل غور معلوم ہوئیں تو میں نے اپنا خیال واضح طور پر پیش کر دینا مناسب سمجھا۔ لیکن مسئلہ سے متعلق بقیہ دیگر جزئیات کا حکم کوئی زیادہ مبہم اور اختلاف رائے کا محل نظر نہیں آ رہا ہے۔ مثلاً اعضاء کی ہنک کاری کے جواز کا حکم ”اذا ثبت الشیء ثبت ہلوازمہ“ جیسے اصول سے واضح ہے، اور بہ شکل وصیت موت کے بعد اعضاء مطلوبہ کے قطع و برید کی اجازت خود میت کی جانب سے ہو یا ورثہ کی طرف سے دونوں ہی صحیح اور معتبر ہوگی، یہ حدیث پاک: ”من استطاع ان ینفع اخاه فلیفعل“ کی ایک گونہ تفسیل کہلا سکتی ہے، لیکن تا جراتہ انداز سے اعضاء کی خرید و فروخت کا باضابطہ کاروبار صحیح نہیں ہو سکتا، فقہی تصریحات سے ثابت شدہ ہے، بدرجہ مجبوری ضرورت مند کے لئے شراہ کی اجازت ہوگی، مگر بائع کے بیع کے جواز اور قیمت کی حلت کی تجویز ہرگز مناسب نہیں ہو سکتی، وغیرہ وغیرہ، بس ان معروضات پر اپنی بات ختم کر رہا ہوں۔

☆☆☆

تحریری آراء

۱۔ حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب:

(الف) اس میں پہلی بات تو یہ ہے کہ اپنے ہی کسی عضو کا کوئی حصہ اپنے ہی کسی دوسرے عضو میں لگا لینا یہ درست رہے گا۔ جیسا کہ کینسر وغیرہ مرض میں اکثر ایسا ہوتا ہے، البتہ:

(ب) ایک انسان کے کسی عضو کی پیوند کاری دوسرے انسان میں قطعاً درست نہیں۔

(ج) غیر انسان کے اعضاء کی پیوند کاری میں مذبح حیوان کے اعضاء کی پیوند کاری کی جائے تو یہ عمل درست رہے گا اور جسم وغیرہ کے ناپاک ہونے کا حکم بھی نہ ہوگا۔

(د) غیر مذبح حیوان کے اعضاء کی پیوند کاری کرنا ناجائز رہے گا۔

(ط) انسان و حیوان کے علاوہ کسی اور پاک چیز سے جیسے ربڑ پلاسٹک وغیرہ سے پیوند کاری جیسا کوئی عمل کر لیا جائے تو یہ جائز رہے گا۔

۲۔ مفتی جمیل احمد ندیری:

احقر کا رجحان اس طرف ہے کہ فقہی اصطلاح کے مطابق ضرورت و خطرہ کی حالت میں کہ جب کسی انسان کی جان جانے کا خطرہ ظن غالب کے درجے میں ہو تو دوسرے انسان، خواہ زندہ ہو یا مردہ کے عضو سے پیوند کاری کی گنجائش ہے۔ اور اس سلسلے میں مختلف مسالک کے ان فقہائے کرام کے اقوال کو مد نظر بنایا جاسکتا ہے جو المغنی (۸/۶۰۱، ۶۰۲) اور شرح المہذب للنووی (۹/۴۴، ۴۵، ۵۰) پر منقول ہیں، جن میں حربی، مرتد کو قتل کر کے اس کا گوشت کھا کر جان بچانے، یا مردہ ہو تو بھی اس کا گوشت کھا کر جان بچانے کی اجازت دی گئی ہے۔

لیکن حالت اضطرار کی قید ضروری ہے، ورنہ انسانوں کو ”مال مبتذل“ بنانے سے حکومت کا سخت سے سخت قانون بھی نہ روک سکے گا، اور فساد انسانیت کا خطرہ مہو مومہ کے بجائے واقعہ بن جائے گا، بلکہ جہاں بلا قیدیہ کام ہو رہا ہے وہاں انسانی اعضاء کی خرید و فروخت، کاروبار بن چکی ہے اور تکریم انسانیت کا تصور فنا ہوتا جا رہا ہے اور مصنوعی اعضاء و حیوانی اعضاء کی طرح انسانی اعضاء بھی ”بکا و مال“ ہو چکے ہیں، جیسا کہ جواہر الفقہ (۲/۴۴) پر حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نے ایک اخبار سے اس سلسلے کا ایک تفصیلی مضمون نقل کیا ہے۔

جان بچانے کے لئے جن اعضاء کی ضرورت ہوتی ہے جب ان کی پیوند کاری حالت اضطرار میں جائز ہوئی تو ان کی بینکنگ اگر ممکن ہو تو وہ بھی جائز ہے تاکہ ضرورت پڑنے پر باسانی فراہم ہو سکے۔ اگر مفت نہ ملے تو ویسے شخص کے لئے اس عضو کو خریدنا بھی جائز ہے، لیکن دینے والے کو اس کی قیمت لینا جائز نہیں۔

اس کا مدار درج ذیل جزئیات پر ہے:

(الف) لا یجوز بیع شعرا لخنزیر لانه نجس العین فلا یجوز بیعہ ابانۃ لہ ویجوز الانتفاع للخرز (ہدایہ ۲/۵۵)

(ب) عن الامام ابی الانتفاع بالعدرة الخالصة جائز... مع انه لا یجوز بیعہا (رد المحتار ۲/۱۱۳)

(ج) فلولہ یوجد الا بشرآء جاز شراؤه (فتح القدیر ۵/۲۰۲)

لیکن یہ ذہنیات کہ میرے مرنے کے بعد میرا اعضاء عضو، پیوند کاری میں استعمال کیا جائے، کا جواز محل نظر ہے، کیونکہ زندگی میں تو دوسرے انسان کے منظر ہونے وجہ سے ہوا کی گنجائش ہوتی ہے اور ایسی حالت میں اس شخص کو وہ عضو دے دینا بھی جائز ہو جاتا ہے، لیکن مرنے کے بعد عضو دینے کی

وصیت میں کوئی متعین فقہی ”ضرورت مند“ موجود نہیں ہوتا، اس لئے دینے کے جواز کی صورت نہیں بنتی، ہاں یہ امکان ہوتا ہے کہ شاید کوئی ضرورت مند نکل آئے۔ گویا جب سامنے ضرورت مند موجود ہے تو لینے اور دینے دونوں کی ”ضرورت“ موجود ہے، اور وصیت کی صورت میں لینے والا ضرورت مند چونکہ موجود نہیں بلکہ موہوم ہے اس لئے دینے کا جواز نہیں ہو سکتا ہے، لہذا نہ ضرورت ہوئی نہ وصیت کا جواز۔

لہذا زندگی میں مسلم وغیر مسلم ہر ایک کے اعضاء لئے جاسکتے ہیں (بشرطیکہ بلا جبر و اکراہ پوری رضا مندی سے لئے جائیں) اور مرنے کے بعد صرف غیر مسلم کے اعضاء لئے جائیں (بشرطیکہ وہ لا وارث ہو یا ورثہ ہوں تو سارے ورثہ کی تحریری اجازت ہو، کسی طرح کا جبر و باؤ نہ ہو) اور غیر مسلم کے ہی اعضاء سے بینکنگ کی جائے۔ مسلم وغیر مسلم کا یہ فرق ان مسائل کی بنیاد پر ہے جن میں بہت سے مواقع پر مسلم وغیر مسلم کے احکام جدا جدا بیان کئے گئے ہیں (شرح المہذب للنووی ۴۴/۹)۔

”هذا ما عندی من الشرع الشریف فان کان خطاً فمن نفسی وان کان حقاً و صواباً فمن اللہ تبارک وتعالیٰ و علیہ التکلیل وهو الموفق للسداد والصواب“

۳۔ مولانا مفتی شکیل احمد صاحب، سیتا پور:

”عن عائشة ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان کسر عظم الميت مثل کسر عظمہ حیا“ (نیل الاوطار ۴/)

علامہ شوکانی اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

”فیه دلیل علی وجوب الرفق بالمیت فی غسلہ و تکفینہ وحملہ وغیر ذلک ولان تشبیہ کسر عظمہ بکسر عظم الحی ان کان فی الاثم فلا شک فی التحريم وان کان فی التالم فکما یحرم تالم الحی یحرم تالم المیت وقد زاد ابن ماجہ من حدیث ام مسلمة --۔ (؟) لفظ فی الاثم فیتعین الاحتمال الاول“ (ص ۲۶)۔

پوری کتاب الجنائز پر نظر ڈالنے کے بعد اول وہلہ میں یہ تاثر ہوتا ہے کہ میت خواہ غیر مسلم ہو محترم ہے۔ پس اس کے اعضاء کاٹ کر زندہ کے جسم میں لگانے کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اور پوری دنیا میں پیوند کاری کے لئے زندہ انسانوں کا جو قتل ہو رہا ہے اور بچوں کے سروں کی جو تجارت کی جا رہی ہے اور اہل دولت غرباء کا جو استحصال کر رہے ہیں یہ واثمہما اکبر من نفعہما کا کھلا اعلان ہے، ہاں اور دوسرے طریقے قابل غور ہو سکتے ہیں۔

۴۔ مولانا مفتی تاج الدین:

اعضاء کی پیوند کاری میں تین پہلو ہیں:

- ۱۔ کسی حیوانی جزء کا استعمال کیا جائے، اضطراری حالت میں ماکول اللحم وغیر ماکول اللحم ہر دونوں غیر مذبوح ہوں اور مضطر کے لئے کوئی متبادل شے دستیاب نہ ہو سکے تو اس کے استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں، کیونکہ یہ صورت ”الاما اضطررتم“ میں داخل ہوگی اور نجس العین خنزیر کے علاوہ کوئی متبادل شے دستیاب نہ ہو تو ”الاما اضطررتم“ کی صورت میں داخل ہو کر جواز کی گنجائش ہوگی، لیکن حاجت یعنی مشقت شدیدہ آنے کے ظن غالب پر خنزیر کا استعمال جائز نہ ہوگا۔
- ۲۔ انسان کے جسم کا کوئی حصہ انسان کے جسم کے لئے استعمال کیا جائے اور اپنا جزء اپنے ہی لئے استعمال کرے تو شرعاً اس میں کوئی قباحت نہیں۔ المنفصل من الحی کمیۃ الا فی حق صاحبہ“ (ترمذی)۔
- ۳۔ تیسرا پہلو مختلف فیہ ہو گیا ہے کہ کیا ایک انسان کے بدن کا جزء دوسرے انسان کے بدن میں بطور علاج داخل کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ اس مسئلہ کو حل کرنے کے لئے اولاً اعضاء انسان کے متعلق فقہاء کی علتوں پر نظر رکھنا ضروری ہے، بعض احباب نے تکریم انسان کے متعلق یہ فرمایا کہ اس تکریم کا تعلق عرف و عادت پر مبنی ہے۔ میرے خیال میں یہ صحیح نہیں ہے، بلکہ فقہاء امت نے جہاں یہ فرمایا کہ انسانی اعضاء کی بیع جائز نہیں،

وہاں اس کی علت تکریم انسانی قرار دی۔ درمختار میں ہے: "الادھی مکرمہ شرعاً ولا يجوز الانتفاع به" (۵۴۳) اسی طرح مسئلہ دباغت میں جلد ماکول اللحم وغیرہ ماکول اللحم دباغت کے ساتھ پاک قرار دے کر خنزیر و انسان کا اشتہی فرماتے ہوئے یہ بھی فرما دیا کہ جلد خنزیر دباغت کے باوجود نجس العین ہونے کے سبب پاک نہیں ہو سکتا اور انسان کی شرافت و کرامت کی بنیاد پر مدبوحہ جلد انسان کو ناقابل استعمال قرار دیا، لہذا انسان کے ناقابل استعمال اجزاء کی علت انسان کی شرافت و کرامت قرار پائی۔

مسئلہ بیوندکاری میں چونکہ نصوص قطعیہ نہیں ہیں اور قرآن مجید کی آیت "ولقد کرّمنا بنی آدم" یہ آیت شریفہ انسانی اعضاء کی بیوندکاری ناجائز ہونے پر قطعی الدلالہ نہیں قرار دی جاسکتی بلکہ اس آیت میں عموم ہے، البتہ مسئلہ بیوندکاری کے لئے اس آیت کو مؤید بنایا جاسکتا ہے، چونکہ اس مسئلہ میں کوئی نص قطعی نہیں ہے، لہذا عصر حاضر کے علماء و مفتیان کرام نے محتاط پہلو اختیار کرتے ہوئے اور فساد زمانہ کا لحاظ رکھتے ہوئے عدم جواز کافتویٰ دیا، اگرچہ بعض علماء نے جواز کافتویٰ بھی دیا ہے۔

اس سلسلہ میں بندہ کی رائے یہ ہے کہ اگر ہم انسانی اعضاء کی بیوندکاری کے جواز کافتویٰ دیں تو موجودہ دور کے اس پر فتن حالات میں لوگ اس جواز کو بنیاد بنا کر اس کی خرید و فروخت شروع کر دیں گے، نتیجہ یہ ہوگا کہ نسل انسانی ایک شے بمثل ذل بن کر رہ جائے گی اور اشرف المخلوقات کے بقاء کی صورت مشکل ہوگی، ہر شخص حرص و لالچ کی بناء پر قتل و غارت گری سے باز نہیں آئے گا، اگر اس خرید و فروخت اور اس کے ذیل میں جتنی خرابیاں ہیں اس پر کوئی قانون بھی مرتب کریں تب بھی مستقبل میں ان خرابیوں کا سد باب بہت مشکل ہو جائے گا، لہذا موجودہ دور کے حالات کو سامنے رکھتے ہوئے غیر مائع انسانی اعضاء کی فروخت ممنوع قرار دینا چاہئے اور انسانی خون کو دوسرے انسان کے لئے چند مخصوص شرائط کے ساتھ اجازت دی گئی ہے، جس کی صراحت جواہر الفقہ میں موجود ہے، البتہ اپنی زندگی میں اپنی رضا سے کوئی عضو کسی دوسرے کو ہبہ کر دے جب کہ موبوب لہ مضطر ہو تو اس میں جواز کی گنجائش ہے۔ البتہ مرنے کے بعد میت کے اجزاء کا انتفاع جائز نہیں ہوگا، جیسا کہ مختلف احادیث میں ہے: "کسر عظام المیت ککسرہ حیا" اور دوسری حدیث: "اذی المؤمن فی حماتہ کاذاہ فی حیاتہ" اور تیسری حدیث: "اصنعوا بموتاکم کما تصنعون بعرائسکم" ان احادیث کی روشنی میں میت کے کسی جزء کا انتفاع ناجائز ہے، اگر کوئی شخص وصیت کر جائے تو تکریم انسان کے خلاف تصور کرتے ہوئے اس کی وصیت کو کالعدم قرار دینا چاہئے۔

۵۔ مفتی خلیل احمد صاحب:

- ☆ بدن انسانی کی حرمت نصوص سے ثابت ہے، مسئلہ زیر بحث کو ان نصوص پر قیاس کیا جائے تو لازمی نتیجہ حرمت نکلے گا۔
- ☆ قائلین جواز نے صرف ضرورت و منفعت کو بنیاد بنایا ہے جو یہاں حدود شرع سے خارج ہے، طول طویل بحث میں گئے بغیر ہم یہ کہتے ہیں کہ اعضاء انسانی کے استعمال کا طریقہ اگر جائز قرار دیا جائے تو اس میں کوئی تحدید عائد نہیں کی جاسکتی کہ کس قدر اعضاء کا استعمال جائز ہے۔
- ☆ اگر کل جسم کا استعمال جائز قرار پائے تو آئندہ ایسی صورت ممکن ہے کہ انسان کا اکثر بدن یا نصف بدن دوسرے کو دیا جائے۔
- ☆ اگر میت کا اس قدر جسم دوسرے کو دیا جائے تو از روئے احکام نماز جنازہ کس پر پڑھی جائے گی، اس لئے اعضاء انسانی کا استعمال شرعاً جائز نہیں۔

۶۔ مولانا مفتی عبدالوہاب شیل:

مشکوٰۃ المصابیح (ص ۳۷۹) پر عبد الرحمن بن طرفہ سے ایک حدیث مروی ہے کہ آپ کے دادا عرفہ بن اسعد کی ناک یوم کلاب میں کٹ گئی تو انہوں نے چاندی کی ناک بنوا کر لگوائی، اس سے بدبو نکلنے پر نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ وہ چاندی کی ناک کی جگہ سونے کی ناک لگالیں (ترمذی، ابوداؤد، نسائی)، ظاہر ہے کہ اعضاء کی بیوندکاری درست ہوتی تو نبی کریم ﷺ میت ہی کی ناک کو جو کئی ہوئی ناک سے مناسب ہوتی کاٹ کر لگالینے کا حکم فرما سکتے تھے، مگر آپ نے ایسا حکم نہیں فرمایا، اس لئے کہ انسان اشرف المخلوقات ہے (ولقد کرّمنا بنی آدم)۔ اور اس کا اکرام و احترام

بھی منظور ہے۔ نیز انسانی اعضاء میں سے کسی بھی عضو کا مثلاً کرنے اور کاٹنے سے بھی منع فرمادیا، جیسا کہ بروایت بخاری (مشکوٰۃ المصابیح ص ۲۵۵) میں مروی ہے: ”نہی رسول اللہ ﷺ عن المثلة“۔

درمختار میں ہے کہ انسان کا حالت اضطرار میں اپنی جان بچانے کے لئے حرام چیز اور مردہ جانور کا گوشت اتنی مقدار میں کھالینا جتنی مقدار میں اس کی جان بچ جائے اور وہ کھڑے ہو کر نماز ادا کر سکے جائز ہے، لیکن ایسی حالت میں بھی احترام انسانیت کے پیش نظر انسان کا گوشت کھانے کی شرعاً اجازت نہیں ہے، نیز درالمختار میں ہے کہ اگر کوئی انسان کسی بھوک سے مضطرب اور بے قرار آدمی سے کہہ دے کہ میرا ہاتھ کاٹ کر اس کا گوشت کھالے تو بھوکے اور بے قرار آدمی کو بھی اس کا گوشت کھانا حلال نہیں ہے، چنانچہ دراورد کی اصل عبارت ہے:

”الاکل للغذاء والشرب للبعث ولو من حرام او ميتة او مال غيره مقدار ما يدفع الانسان الهلاك عن نفسه و هو مقدار ما يتمكن به من الصلاة قائما وفي رد المحتار و ان قال اقطع وكلها لا يحل لان لحم الانسان لا يباح في الاضطرار لكرامته“ (رد المحتار ۵ / ۲۱۵)

نیز زینت کے لئے بال اور چوٹی کی مقدار بڑھانے کے لئے عورت کا دوسری عورت کے بالوں کو اپنے بالوں میں گوندھنا حرام ہے۔ نبی کریم ﷺ کے زمانے میں مشرک عورتوں میں اس کی عادت تھی، اسلام لانے کے بعد بھی مسلم عورتیں ایسا کرنا چاہیں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا اور بال گوندھنے والی عورتوں پر لعنت فرمائی: ”لعن الله الواصلة“ (درمختار ص ۲۳۹)، البتہ انسانی بالوں کے سوا دوسرے بال جو مناسب ہوں، استعمال کرنا جائز ہے، چنانچہ ردالمختار میں ہے:

”واذا وصلت المرأة شعر غيرها بشعرها فهو مكروه وانما الرخصة في غير شعر بني آدم تتخذ المرأة لتزيد قروها“ نیز انسانوں کے بال اور ان کے اعضاء کو فرخت کرنا اور ان سے منتفع ہونا جائز نہیں ہے:

”لا يجوز بيع شعر الانسان ولا الانتفاع به، لان الآدمي مكرم لا مبتذل فلا يجوز ان يكون شئ من اجزائه مهاناً مبتذلاً وقد قال عليه السلام: لعن الله الواصلة والمستوصلة (الحديث) انما يرخص فيما يتخذ من الوبر فيزيده في قروء النساء وذوائبهن“ (ہدایہ کتاب البیوع ۶ / ۲۹)

بہر حال ان سارے دلائل و شواہد کی روشنی میں یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ اعضاء کی بیوند کاری جائز نہیں ہے۔

۷۔ مولانا محمد آدم پالنپوری:

زندہ یا مردہ انسان کے اعضاء کا استعمال دوسرے انسان کے لئے کسی حال میں جائز نہیں، خواہ صاحب عضو نے اجازت ہی کیوں نہ دی ہو۔ قائلین جواز کی توجیہات ناقابل تسلیم ہیں، کیونکہ احترام انسانیت، مثلاً اور مردہ کی ایذا رسانی کا مفہوم خیر القرون کے طرز فکر کو پیش نظر رکھ کر متعین کیا جائے گا نہ کہ آج کل کے معیار کے مطابق۔

۴۔ نیز جن فقہاء نے حالت اضطرار میں اشیاء محرمہ کا استعمال جائز بتایا ہے، انہوں نے بھی بحالت اضطرار انسانی جسم کے اعضاء کے اکل کو حرام بتایا ہے، چاہے کوئی انسان اپنے عضو کے استعمال کی اجازت ہی کیوں نہ دے دے۔ (شامی ۵ / ۲۱۵)

۵۔ اسی طرح دیت لینے کے جواز سے انسان کا اپنے اعضاء کا مالک ہونا ثابت نہیں ہوتا ورنہ وہ جتنی دیت چاہتا وصول کرتا حالانکہ شریعت ہی نے اس کی تحدید کر دی ہے۔

۶۔ اسی طرح کسی انسان سے جدا کیا ہوا عضو دوسرے انسان کے حق میں حنفیہ کے نزدیک نجس ہے۔ (الدر المختار ۱ / ۱۳۸، ۵ / ۱۹۷)

۷۔ نیز واقعہ یہ ہے کہ حکومتوں اور ذمہ داروں کی لاپرواہی کی وجہ سے اعضاء انسانی کا بے جا استعمال تجربہ میں آچکا ہے، اور آئندہ ان سے کوئی توقع

بھی نہیں تو شرط جواز فوت ہونے کے بعد جواز کا حکم کیسے لگایا جاسکتا ہے؟ فتاویٰ رحمیہ (۲۸۵/۶) میں ہے دوسرے کی آنکھ لگوانا، خواہ وہ زندہ ہو یا مردہ، جائز نہیں، اسی طرح دوسرے کا گردہ لگوانا بھی جائز نہیں، نیز فتاویٰ محمودیہ (۱۷۰/۵) میں بھی دوسرے کی آنکھ لگوانے کو ناجائز لکھا ہے۔

۸۔ مولانا عبد الجلیل چودھری:

اعضاء کی پیوند کاری کی تین صورتیں ہیں:

۱۔ کسی دھات وغیرہ سے مصنوعی عضو تیار کر کے جسم انسانی میں اس کی پیوند کاری کرنا۔

۲۔ جسم انسانی میں کسی حیوان کے عضو کی پیوند کاری۔

۳۔ ایک انسان کے ناکارہ عضو کی جگہ دوسرے انسان کے عضو کی پیوند کاری۔

پہلی صورت کی نظیر ہمیں عہد نبوی میں ملتی ہے۔ عرفجہ بن اسعد کی ناک یوم الکلاب میں کٹ گئی تھی، انہوں نے چاندی کی ناک بنوائی، اس میں بدبو پیدا ہو گئی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں حکم دیا کہ سونے کی ناک بنالیں۔ (مشکوٰۃ المصابیح باب الحاتم فصل ثانی)

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ مصنوعی عضو کی پیوند کاری جائز ہے، ورنہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم عرفجہ بن اسعد کو سونے کی ناک بنانے کا حکم نہ فرماتے۔

دوسری صورت کے متعلق ہڈی سے علاج کا تذکرہ فقہاء کے اقوال میں ملتا ہے، البتہ مذبح اور مردار میں کچھ فرق ہے، ذبیحہ کی ہڈی کا پیوند مطلقاً جائز ہے، تر ہڈی سے علاج درست نہیں، ہڈی کے علاوہ دوسرے اعضاء کی صراحت فقہاء کے یہاں نہیں ملتی، لیکن اس پر قیاس کرتے ہوئے دوسرے حیوانی اعضاء سے پیوند کاری کا جواز نکلتا ہے۔ البتہ پاک ہونا شرط ہے اور حیوان شرعی ذبح سے پاک ہوتا ہے۔

تیسری صورت کی کوئی نظیر زمانہ سلف میں نہیں ملتی، اس لئے یہ مسئلہ مختلف فیہ ہو گیا، غور و فکر کے بعد جو بات سمجھ میں آتی ہے وہ درج کی جاتی ہے۔ یہ دنیا دار الاسباب ہے اس عالم اسباب میں بندوں کو حکم ہے کہ اسباب مہیا کرنے کے بعد اللہ پر بھروسہ کریں۔ بیمار ہونے کی صورت میں علاج معالجہ کر کے جسم کی حفاظت کرنا انسان کی ذمہ داری ہے، دوا اور علاج سے انسان کا کنارہ کش ہونا درست نہیں۔ حفاظت بدن کے لئے دواؤں کا استعمال ضروری ہے، لہذا دوا و علاج کی غرض سے پیوند کاری بھی ضروری یا جائز ہے، انسانی جسم سے انتفاع اگر چہ اصلاً حرام ہے، لیکن جب کسی کا عضو بیکار ہو جائے اور پیوند کاری کے علاوہ کوئی چارہ کار نہ ہو تو اس کی حرمت ختم ہو جائے گی، کیونکہ جب پیوند کاری سے ایک ناکارہ آدمی کا رآمد ہو جائے گا تو وہ کسی پر بار نہ ہوگا، اہل و عیال کے لئے بوجھ نہ بنے گا۔ پیوند کاری سے انسان عضو کی توہین نہ ہوگی، کیونکہ جس کے جسم میں پیوند کاری کی گئی ہے وہ اس کو نعمت شمار کرے گا، البتہ انسانی اعضاء کی خرید و فروخت جائز نہیں، پیوند کاری کے لئے اپنا کوئی عضو دینا اس کی رضاعت نہیں ہے، عضو دینے کی حرمت کے بارے میں کوئی نص وارد نہیں ہے۔

۹۔ مولانا سید نظام الدین صاحب:

۱۔ میرے خیال میں اعضاء انسانی کے کسی نقص کو نباتات (کڑی وغیرہ) جمادات (سونے، چاندی، اسٹیل) وغیرہ سے درست کرنا شرعاً جائز ہے، اس میں کچھ حرج نہیں۔

۲۔ اعضاء انسانی کے کسی نقص کو دور کرنے کے لئے حیوانات کے اعضاء اور ان کی ہڈیوں کا استعمال اضطرار کی حالت میں حرام حلال کے فرق کے بغیر کسی بھی جانور کے اعضاء سے کام لیا جاسکتا ہے۔ خواہ عضو نکالنے کے بعد وہ جانور زندہ رہے یا نہ رہے اور خواہ اسے خریدنا پڑے، البتہ اگر زندگی کو خطرہ نہیں ہے، صرف ضرر ہے تو سبھی حلال جانور اور پاک اشیاء کا بھی استعمال درست ہوگا، حرام کا استعمال صرف اضطرار کی حالت میں درست ہوگا۔

۳۔ اعضاء انسانی کے نقص کو دور کرنے کے لئے انسانی اعضاء کا استعمال۔

میرے خیال میں اگر کوئی انسان اپنا کوئی عضو کسی دوسرے انسان کی زندگی بچانے کے لئے دیوے، جبکہ خود اس کی زندگی کو ظن غالب میں کوئی خطرہ نہ ہو تو یہ بالکل درست ہے اور ایثار کی اعلیٰ مثال ہے۔ البتہ اس کی بیع و شراء (خرید و فروخت) درست نہیں۔ میرے خیال میں یہ صرف زندہ انسانوں کے لئے درست ہے۔ مردہ انسان خواہ وہ اپنی زندگی میں اس کی اجازت دے چکا ہو، یا اس کے ورثاء اس کی اجازت دیں، مردہ کے اعضاء کا نکالنا درست نہیں۔ اس صورت میں مردہ انسان کے جسم کے تمام حصوں کو زندہ انسانوں کے مفاد میں استعمال کیا جاسکتا ہے، اس لئے کہ اب وہ اس مردہ کے کسی کام کی نہیں ہیں، اس طرح اس کی لاش ختم ہو سکتی ہے اور اکرام انسانی باقی نہیں رہے گا، جس کا حکم ہے، مردہ انسان مسلم یا غیر مسلم اس معاملہ میں برابر ہیں۔ زندہ انسانوں کی یہ ضرورت پوری ہو جاتی ہے تو پھر مردہ انسانوں کے اعضاء حاصل کرنے کی ضرورت نہیں۔

۱۰۔ مولانا مفتی محمد عبدالرحیم قاسمی:

انسانی اعضاء سے پیوند کاری شرعاً جائز نہیں، خواہ مریض انسان کے ایک عضو سے دوسرے عضو کی پیوند کاری کی جائے یا دوسرے انسان سے لیا جائے، حضرت عرفہؓ کی روایت سے تو دھات کو استعمال کرنا معلوم ہوتا ہے اور حضرت قتادہ بن نعمانؓ کی روایت سے کسی نکلے ہوئے عضو کو دوبارہ اسی کی جگہ پر رکھنا معلوم ہوتا ہے۔ اس سے یہ استدلال صحیح معلوم نہیں ہوتا کہ ایک عضو کو کاٹ کر یا کھال نکال کر دوسرا عضو درست کیا جائے۔ دوسرے انسان کے کسی عضو کو لے کر لگانا بھی جائز نہیں۔ یہ احترام انسانی کے خلاف ہے اور دینے والے کو بھی یہ حق نہیں کہ اپنے کسی عضو کو ہبہ کرے، یا وصیت کرے، یا فروخت کرے، کیونکہ انسان اپنے نفس پر ملکیت تامہ نہیں رکھتا، اللہ تعالیٰ کی اجازت کے بغیر وہ اپنے نفس میں تصرف نہیں کر سکتا، اسی بنا پر خود کشی کرنا حرام ہے، جس کو احادیث میں واضح کیا گیا ہے، اور عورت اپنی بضع کو بغیر نکاح حلال و مباح کے ہر خاص و عام کو استعمال کی اجازت نہیں دے سکتی (الاشباہ)، میت عورت کے بدن کو شق کر کے حسی بچہ کو نکالنے پر اس مسئلہ کو قیاس کرنا مناسب نہیں، کیونکہ حسی بچہ کی حیات شق بطن پر موقوف ہے، اس بچہ کا یہ حق لازم ہے کہ اس کی زندگی محفوظ رکھنے کے لئے شق بطن کیا جائے، اس لئے احترام میت کو نظر انداز کیا گیا، بغیر کامل نکل کر مر جانے والے کے پیٹ سے اس مال کو نکالنے کی اجازت بھی حق غیر کی ادائیگی واجب ہونے کی وجہ سے ہے، جب کہ مریض کو عضو دینا صرف احسان ہے، اس کے واجب حق کی ادائیگی نہیں، لہذا اس کی وجہ سے احترام میت اور احترام انسانی کو نظر انداز کرنا صحیح نہیں۔



اعضاء کی پیوند کاری

[۱۲ اپریل ۸۹ء یکشنبہ بوقت صبح ۸ بجکر ۲۵ منٹ پر زیر صدارت حضرت مولانا عبد الجلیل چودھری اسپر شریعت آسام "چوتھی نشست شروع ہوئی۔ سب سے پہلے قاری محمد نسیم صاحب مظفر پوری نے تلاوت کلام پاک فرمائی، اس کے بعد ڈاکٹر امان اللہ خاں صاحب نے "اعضاء کی پیوند کاری کے موضوع پر" اپنا مقالہ سنایا۔ پھر ڈاکٹر نعیم حامد صاحب نے اپنا مقالہ سنایا، دونوں مقالات علوم افزا تھے (یہ مقالات الگ سے شائع ہو رہے ہیں، وہیں ان کو ملاحظہ فرمائیں) ڈاکٹر نعیم حامد صاحب سے ان کے مقالہ کے بعد سوالات بھی کئے گئے۔ شرکاء کے سوالات اور ان کے جوابات حسب ذیل ہیں۔]

مولانا قاضی مجاہد الاسلام صاحب قاسمی:..... اس سلسلہ میں ڈاکٹروں کے اخلاقی اصول کیا ہیں کہ جب ڈاکٹروں کو ظن غالب ہو جائے کہ پیوند کاری اور اعضاء کی تبدیلی کے بغیر مریض کی زندگی بچ سکے گی، تب تبدیلی اعضاء کی اجازت دیتے ہیں، یا متبادل صورت ہونے کے باوجود اس کی اجازت دیتے ہیں؟

ڈاکٹر نعیم حامد صاحب:..... نہیں جب تک ڈاکٹروں کو ظن غالب نہ ہو جائے کہ اس کے بغیر کام نہیں چل سکتا تب تک پیوند کاری کی اجازت نہیں دیتے ہیں۔

قاضی صاحب:..... کیا کم سے کم اپنے ملک میں ایسا بھی ہو رہا ہے کہ اس کو معاشی طور پر استعمال کیا جاتا ہو اور آپ کو یہ اندیشہ ہے کہ یہ کاروباری صورت اختیار کرے گا، اگر ہے تو اس کا تناسب کیا ہے؟

ڈاکٹر نعیم حامد صاحب:..... میرے خیال میں کبھی کبھی ایسا واقعہ ہوا ہے، لیکن عام طور پر ایسا نہیں ہوتا۔ البتہ جہاں کہیں ایسا ہوا ہے تو وہ غلط ہے اور اس سلسلہ میں سخت قانونی کارروائی ہونی چاہئے۔

مولانا مجیب اللہ ندوی صاحب:..... کیا امریکہ اور مغربی ممالک میں اعضاء کی خرید و فروخت پر کوئی پابندی عائد کی گئی ہے؟

ڈاکٹر نعیم حامد صاحب:..... مغربی ممالک میں عموماً اعضاء رضا کارانہ دیئے جاتے ہیں، خون بھی اسی طرح دیا جاتا ہے، لیکن ہندوستان میں خون فروخت ہوتا ہے۔

حکیم نزل الرحمن صاحب:..... مصنوعی اعضاء کے ذریعہ گزرہ وغیرہ کی کارکردگی فراہم کرنے کی سعی اب تک کہاں تک ہوئی ہے؟

ڈاکٹر نعیم حامد صاحب:..... اس طرح کی کوشش جاری ہے، سائنس دان خود اس کے لئے فکر مند ہیں، کیونکہ ایک شخص سے دوسرے شخص کی طرف گزرہ کے انتقال میں کافی مراحل طے کرنے ہوتے ہیں۔

ڈاکٹر فضل الرحمن گنوری صاحب:..... آپ کے علم میں کیا کوئی ایسا ملک بھی ہے جہاں اعضاء کی تجارت پر پابندی عائد کی گئی ہو اور وہاں اس کا کیا اثر پڑ رہا ہے؟

ڈاکٹر نعیم حامد صاحب:..... میرے علم میں نہیں کہ ایسا کسی ملک میں ہے۔

مفتی عزیز الرحمن صاحب:..... انسانی اعضاء کی جگہ حیوانی اعضاء مفید ہو سکتے ہیں؟

ڈاکٹر نعیم حامد صاحب:..... اس پر بھی کام ہو رہا ہے، جانوروں کے اعضاء پر کام ہو رہا ہے، لیکن اس میں ابھی کامیابی نہیں ملی ہے۔

مفتی محمد زید صاحب:..... کیا ایسا بھی ہوتا ہے کہ کسی سخت آدمی کا دل دوسرے شخص کو لگا دیا جائے تو وہ بھی سخت ہو جائے؟

ڈاکٹر نعیم حامد صاحب:..... اس کا تعلق دل سے نہیں دماغ سے ہے۔

حکیم ظل الرحمن صاحب:..... مرنے کے کتنی دیر بعد اعضاء نکالے جاسکتے ہیں؟

ڈاکٹر نعیم حامد صاحب:..... چند گھنٹے تک نکالے جاسکتے ہیں۔

اس کے بعد بالترتیب مفتی محمد آدم صاحب پالن پوری اور حضرت مفتی محمد ظفر الدین صاحب مفتاحی نے اپنا اپنا مقالہ پڑھا، دونوں حضرات نے انسانی اعضاء کی پیوند کاری کے ممنوع ہونے کا خیال ظاہر کیا۔ اس کے بعد مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب (حیدر آباد) نے اپنا مقالہ پڑھا، موصوف نے انسانی اعضاء کی پیوند کاری کے جواز پر مفصل و مدلل گفتگو کی۔ اس کے بعد مناقشہ شروع ہوا۔

مولانا سعود عالم قاسمی صاحب:..... (آواز صاف نہیں تھی)

مفتی عزیز الرحمن صاحب:..... اگر کسی آدمی کا دانت ٹوٹ کر گر جائے تو وہ آدمی اپنا ہی دانت دوبارہ لگا سکتا ہے؟ کیا یہ جزء آدمی کی اہانت ہوگی یا نہیں؟

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب:..... فقہاء کی صراحت ہے کہ بضرورت اہانت محرم گوارا کی جاسکتی ہے، پھر اہانت کا مدار عرف پر ہے۔

مفتی عزیز الرحمن صاحب:..... کیا یہ مفتی بہ قول ہے؟

قاضی صاحب:..... خلاصۃ الفتاویٰ کی یہ عبارت موجود ہے، آپ دیکھیں کہ مفتی بہ قول ہے یا نہیں؟

مفتی عزیز الرحمن صاحب:..... کیا غلام کے اجزاء کو کاٹ کر بیچا جاسکتا ہے؟

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب:..... یہ بھی دیکھنا ہوگا کہ اس زمانہ میں موجودہ دور کی طرح کوئی شائستہ طریقہ موجود تھا کہ اس کے اجزاء کاٹے جاسکیں۔

حکیم ظل الرحمن صاحب:..... سوال یہ ہے کہ مرنے کے بعد مردہ کے اعضاء کاٹے جاسکتے ہیں یا نہیں؟

مفتی محمد ظفر الدین مفتاحی صاحب:..... فتویٰ اسی پر ہے کہ کاٹے نہیں جاسکتے۔ (پہلی نشست کے خاتمہ کا اعلان ہوا)

۱۲ اپریل ۸۹ء کو دوسری نشست وقفہ چائے کے بعد گیارہ بجے زیر صدارت مفتی احمد صاحب بیات شروع ہوئی۔ مولانا ارشد مظفر نگر نے تلاوت کلام پاک فرمائی۔ اس کے بعد حضرت قاضی مجاہد الاسلام صاحب نے فرمایا کہ دو مقالے آپ نے طبی نقطہ نگاہ سے سماعت فرمائے اور بقیہ مقالے آپ نے فقہی نقطہ نظر سے سنے۔ پھر قاضی صاحب نے پیوند کاری کے موضوع پر اپنی تحریر شدہ تنقیحات پڑھ کر سنائے۔ ان تنقیحات کا منشا یہ تھا کہ مسئلہ کی پوری تصویر حاضرین کے سامنے آجائے، یہ تنقیحات الگ سے شائع ہو رہے ہیں آپ ان کو الگ سے ملاحظہ فرمائیں۔

قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب کی تنقیحات سننے کے بعد مولانا افضال الحق نے بحث میں حصہ لیتے ہوئے فرمایا کہ نئے مسائل کا مطلب یہ ہو تا ہے کہ قرآن مجید اور احادیث میں ان کا حکم صراحۃً موجود نہیں ہے۔ تو ان کا حکم قیاس سے مستنبط کیا جائے یا اجتہاد کیا جائے۔ قیاس میں علت

بتانی ضروری ہے اور اجتہاد میں اصول کو بتانا ضروری ہوگا۔ جزئیات ہمیشہ مستثنیات اور مؤیدات ہوتی ہیں۔ ان کو نظیر بنا کر دوسرے مسئلہ کو جائز کہہ دینا صحیح نہیں ہے۔

اس کے بعد مولانا برہان الدین سنہلی نے اپنا مقالہ پڑھا، مقالہ میں موصوف نے یہ موقف اختیار کیا کہ انسان خواہ زندہ ہو یا مردہ اس کے اعضاء کو کاٹ کر بہر حال دوسرے کو نہیں لگایا جاسکتا۔ مولانا کے مقالہ کے بعد مناقشہ شروع ہوا۔

مولانا اقبال صاحب:..... میں نے جہاں تک غور کیا ہے شوافع کے یہاں مباح الدم انسان کے اعضاء کاٹ کر کھانا جائز ہے۔ آج کے حالات میں سوچنا ہے کہ کیا غیر مباح الدم کے اعضاء کو کاٹنا آسان ہے؟

مولانا معاذ الاسلام صاحب:..... کس امام کے مسلک پر ہم مسئلہ طے کریں گے؟

قاضی صاحب:..... مولانا برہان صاحب نے مولانا مودودی کا جواب قرنیہ کے بارے میں سنایا ہے۔

ڈاکٹر فضل الرحمان صاحب گنوری:..... حدیث میں ہے: "ما أبین من الحی فھو میت" دوسری روایت میں "حی" کی جگہ "بہیمہ" کا لفظ آیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں انسان معرض بحث میں ہی نہیں ہے۔

مولانا برہان صاحب:..... "حی" کا لفظ عام ہے، "بہیمہ" اور انسان دونوں کو شامل ہے۔

ڈاکٹر فضل الرحمن صاحب گنوری:..... صفت مؤثر ہوتی ہے۔ علت نہیں

قاضی صاحب:..... ائمہ مجتہدین جب قیاس کرتے ہیں تو علت کی تعیین کرتے ہیں۔ جہاں متعدد صفات ہوتی ہیں۔ وہاں مجتہد یہ دیکھتا ہے کہ کون سی صفت مؤثر ہے اور کون سی نہیں۔ یہ تنقیح مناط کا حکم ہے۔ اس کا مطلب ہی یہ ہے کہ صفت مؤثرہ اور غیر مؤثرہ کی تنقیح کی جائے۔

مولانا عبد الجلیل صاحب چودھری:..... استنباء کی بحث میں "فانہا رجس" یا "فانہا رجس" آیا ہے۔

مولانا برہان صاحب:..... "انہا" کی ضمیر کا مرجع کیا ہے؟

مولانا عنایت اللہ سبحانی:..... انسان اپنے جسم کا مالک ہے، حضرت موسیٰ کا قول قرآن میں ہے: "لا املک الا نفسی و اخی"

قاضی صاحب:..... اگر اس آیت سے استدلال کیا جائے کہ انسان اپنے جسم کا مالک ہے تو لوگوں کے ذہن میں یہ سوال ہے کہ حضرت موسیٰ اپنے جسم کے بھی مالک تھے اور اپنے بھائی کے بھی جسم کے مالک تھے کیا یہ صحیح ہے؟

مولانا سید نظام الدین صاحب:..... انسان جس طرح اپنے اعضاء کا مالک نہیں ہے، اسی طرح اپنی جان کا بھی مالک نہیں ہے۔ لیکن دوسروں کے لئے اپنی جان دے دینا درست ہے، بلکہ ایثار کا اعلیٰ نمونہ ہے۔ اسی طرح اپنا عضو دوسرے کو اگر کوئی دے دے تو درست ہے، کیونکہ عضو دینا جان دینے سے کم تر درجہ کی چیز ہے۔

۲۱ اپریل ۸۹ء بعد عصر تیسری نشست زیر صدارت مولانا ضیاء الدین صاحب اصلاحی شروع ہوئی اور بحث کا آغاز کرتے ہوئے مولانا قاضی مجاہد الاسلام صاحب نے کہا:

نظیر دونوں طرح کی سامنے ہے۔ ایک طرف یہ ہے کہ مالک کو اپنی ملکیت میں تصرف کا اختیار ہے چاہے اپنی چیز رکھے، چاہے بیچ دے۔ خرچ کرے یا کوئی اور استعمال کرے۔ انسان کے اپنے جسم پر تصرف کے معاملہ کی ایک نظیر صحابہ کے اس قول میں ملتی ہے "نحوی دون نحرک" یعنی ہم آپ کے سینے کے سامنے ہیں۔ آپ کی حفاظت کے لئے ہم جان دے رہے ہیں۔ "من قتل..... فھو شہید من قتل دون مالہ فھو شہید" دوسری

طرف خودکشی حرام ہے۔ تو مسئلہ ذوجہتین ہے، ہمیں یہ سمجھنا ہے کہ کیا انسان اپنے اعضاء، اپنے جسم کے ہر حصہ کا مالک ہے۔ اس زبان میں جس زبان میں ہم مالک کہا کرتے ہیں، یا اس میں کوئی فرق ہے؟ یا انسان کی ملکیت محدود ہے؟ کیا یہ سوچا نہیں جاسکتا کہ حقیقتہً تو اللہ تعالیٰ مالک ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے جس حد تک اس امانت میں بندے کو تصرف کا اختیار دیا ہے بندہ ایک امین ہے، اور مالک نے جس نوع کے تصرف کا اختیار دیا ہے، اس حد تک بندہ کا تصرف درست ہے اور اس حد کے علاوہ تصرف درست نہیں؟

اگر اس پر اتفاق ہو جائے تو ہمیں بڑی سہولت ہوگی کہ انسان کو اپنے جسم سے تعلق نہ محض مالکانہ ہے اور نہ بے ارادہ اور بے شعور، ایسا غلام ہے جس کو ذرہ برابر کوئی اختیار نہیں ہے۔ مالک نے امانت دے کر چند خاص مصارف اور چند خاص نوعیت کے تصرف کی اجازت دی ہے، اور جہاں اجازت نہیں، وہاں تصرف درست نہ ہوگا، میں سمجھتا ہوں کہ یہ خاص نکتہ ہے۔ اس کو نوٹ کر لیا جائے، تو بہت آسانی ہوگی، کہ کسی دوسرے مریض شخص کو اپنا عضو دے دینا اس کی جان بچانے کے لئے اس تصرف میں آتا ہے یا نہیں جس کی اجازت اللہ تعالیٰ نے دی ہے؟ یہ مسئلہ صاف ہے کہ کسی شخص پر حملہ ہو رہا ہو تو اس کی جان بچانے کے لئے اپنی جان دے دینا درست ہے۔ رسول اللہ ﷺ کے اوپر صحابہ نے اپنی جان قربان کی تو ان مواقع پر اپنی جان کو قربان کرنا مالک کے منشا کے مطابق ہے، اس لئے جائز ہے، ہمیں یہ فیصلہ کرنا ہے کہ کوئی مجبور شخص ہے، اس کی جان بچانے کے لئے اپنا عضو دے دینا درست ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں جو دلائل سامنے آئے ہیں، ان میں ایک بحث ہے کرامت انسانی کی۔ میں یہ نہیں کہتا کہ "ولقد کو منابہی آدم" کی آیت اعضاء کی پیوند کاری میں تصریح نہیں ہے، بلکہ اس کا تعلق استدلال بالعمومات سے ہے، یعنی ہم ایسا محسوس کرتے ہیں کہ جسم انسانی کی قطع و برید کو قرآن کے خلاف ہونے کی وجہ سے جائز نہیں ہونا چاہئے۔ پس آیت کی تطبیق اس خصوصی حالت پر ہو سکتی ہے۔ دوسری طرف "انما المؤمنون اخوة" بھی فرمایا گیا ہے، یہ بھی صحیح ہے: "المسلم اخو المسلم" ساتھ ساتھ یہ بھی فرمایا گیا ہے کہ ایک مسلم دوسرے مسلم کو مصیبت کے وقت اکیلا اور بے یار و مددگار نہیں چھوڑتا۔ تیسری طرف یہ بھی فرمایا گیا کہ "مثل المؤمن فی تواضعہ و تراحمہ کمثل جسد واحد إذا اشتكى عضو منه تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى" اہل ایمان کو غم خواری میں ایک دوسرے کا بھائی اور ایک جسم و جان قرار دیتے ہوئے ایک دوسرے کے غم میں شریک ہونے کی بات فرمائی۔ یہ بھی صحیح ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: "المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا" (یعنی مومن مومن کے لئے دیوار کی طرح ہے، ایک دوسرے کو مدد پہنچاتا ہے)۔ ان نصوص میں جو عموم ہے اس سے استدلال کا ایک رخ یہ ہو سکتا ہے کہ اپنا عضو دینے سے کسی کی جان بچ سکتی ہے تو ہمیں بچانا چاہئے۔

ایک طرف تکریم انسانی کی جو نص ہے وہ بھی آپ کے سامنے ہے۔ دوسری طرف مدد و تعاون کی بھی بات ہے، یہی وقت ہوتا ہے جب فیصلہ کرنے والوں کی رائے میں فرق پڑتا ہے، کوئی مطعون نہیں ہے، ایک کے ذہن پر کرامت انسانی کا تصور غالب ہوتا ہے۔ وہ سمجھتا ہے کہ قطع و برید انسانی کرامت کے خلاف ہے۔ دوسرا یہ سمجھتا ہے کہ ایک دوسرے کے لئے پشت پناہ ہونا، تعاون دینا، ایک دوسرے کی مصیبت میں کام آنا قرآن و سنت کے نصوص سے ثابت ہے۔

مسئلہ کا تیسرا پہلو یہ ہے کہ اس سے فتنہ کا اندیشہ ہے، یہ ذہن میں رکھنے کی بات ہے کہ اگر ہم یہ کہتے ہیں کہ اعضاء کی پیوند کاری جائز ہے تو جائز مقصد کے لئے اعضاء کی فراہمی کو بھی ہمیں جائز کہنا پڑے گا، یہ الگ بات ہے کہ ہم اس کی تحدید کریں کہ اعضاء کی فراہمی کے لئے بھی جائز ذریعہ ہونا چاہئے، اگر آپ خرید و فروخت کو جائز قرار نہیں دیتے تو ہبہ کو تو جائز قرار دیں گے، ورنہ یہ کہئے کہ تمہارے لئے اس گلاس کا پانی پینا مباح ہے جس گلاس میں پانی ہی نہیں ہے، تو اگر ہم اس کی ضرورت اور جواز کے قائل ہیں تو لازمی طور پر دوسری طرف ہمیں یہ بھی کہنا پڑے گا کہ اعضاء کی فراہمی بھی جائز ہے، اس لئے خود بخود سوال پیدا ہو جاتا ہے کہ کیا اعضاء کی خرید و فروخت جائز ہے؟ ہبہ کرنا جائز ہے یا نہیں؟ وصیت کرنا جائز ہے یا نہیں؟ ہبہ قبول کرنا جائز ہے یا نہیں؟

یہ جو اندیشہ ہے کہ خرید و فروخت کرنے کی صورت میں کاروبار بھی ہوگا۔ میں اس موقع پر یہ کہنا چاہتا ہوں کہ یہ مسئلہ سد ذرائع کے قیل سے ہے، یعنی وہ عمل جو کسی فساد کا موجب ہونے والا ہے اس فساد کو روکنے کے لئے ذریعہ فساد کو روک دیا جائے۔ فقہاء و اصولیین نے یہ بحث کی ہے کہ ذریعہ یا تو ایسا ہوگا کہ اس سے فساد پیدا ہو جانا یقینی ہے تو اس ذریعہ کو روک دینا پڑے گا، یعنی اگر کسی جائز عمل سے فساد کا پیدا ہونا یقینی ہے تو اولاً اس فساد کو روکنے کے لئے اس جائز عمل کو روک دینا ہوگا اور اگر اس جائز عمل سے فساد کے پیدا ہونے کا ظن غالب ہے تو اسے بھی روکنا ہوگا۔

تیسری صورت یہ ہے کہ نادر ہو بھی اس سے فساد پیدا ہو جاتا ہے اور کبھی نہیں تو شریعت اس کا اعتبار نہیں کرتی، اور ایک شکل یہ ہے کہ نادر سے ذرا اونچا ہے، لیکن غالب نہیں ہے، غالب اور نادر کے درمیان ہے، تو اس صورت میں بعض حضرات کہتے ہیں کہ منع کیا جائے گا اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ منع نہیں کیا جائے گا۔ اس طرح کے مسائل میں اختلاف پیدا ہوتا ہے۔ یہ ایک عالم ایک فقیہ کے اپنے اندازے کی چیز ہے، جس کا جس پر ذہن مطمئن ہوتا ہے اس کے مطابق فیصلہ دیتا ہے، ہو سکتا ہے کہ ایک شخص کا ذہن اس طرف جائے کہ اس سے فساد کا غالب اندیشہ ہے تو وہ اسے روکے گا دوسرا ایسا نہ سمجھے، ایک یقینی سمجھتا ہے، ایک غالب سمجھتا ہے، یہ واقعہ ہے کہ اس عمل کے ذریعہ اعضاء کی خرید و فروخت ہوگی۔ یہ بھی طے کر لیجئے کہ یہ کرامت انسانی کے خلاف ہے یا نہیں؟ میں سمجھتا ہوں کہ عام حالات میں اعضاء کا کتنا، بازاروں میں کتنا لوگ اس کو ذلت کی ہی بات سمجھیں گے اور اس کے جواز کی طرف نہیں جائیں گے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ یہ فتنہ اور فساد جس کے پیدا ہونے کا اندیشہ ہے یہ بہت غالب ہے یا نادر ہے یا درمیان کی صورت ہے؟ اگر ایک شق کو آپ متعین کریں گے تو آپ کو حکم کے متعین کرنے میں آسانی ہوگی۔

اس کے بعد قاضی مجاہد الاسلام صاحب نے مسئلہ کے ایک ایک پہلو پر شرکاء سے اپنی رائے ظاہر کرنے کے لئے کہا۔ ہر پہلو کی توضیح کرتے ہوئے قاضی صاحب نے پوچھا کہ:

۱۔ پہلا سوال یہ ہے کہ کسی بھی دھات یا غیر حیوانی شے سے کسی عضو کی کمی کو پورا کیا جائے تو یہ جائز ہے یا نہیں؟ شرکاء کی متفقہ آواز..... جائز ہے۔

۲۔ دوسرا سوال یہ ہے کہ حیوانی اعضاء دو طرح کے ہو سکتے ہیں، ماکول اللحم یا غیر ماکول اللحم، تو ماکول اللحم ذبیحہ کے اعضاء کا استعمال جائز ہے یا نہیں؟ شرکاء کی متفقہ آواز..... جائز ہے۔

۳۔ تیسرا سوال یہ ہے کہ ماہر اطباء کی رائے کے مطابق جان بچانے کے لئے یا تکلیف شدیدہ کو دور کرنے کے لئے یعنی ضرورت ہو یا حاجت، غیر ماکول اللحم یا ماکول اللحم غیر ذبیحہ کے اجزاء کا استعمال درست ہوگا یا نہیں؟

مولانا اقبال صاحب بھٹکی:..... بقول امام نووی طاہر جانور ہو تو درست ہے۔

قاضی صاحب:..... میرے سوال کا جواب دیجئے، میرا سوال یہ ہے کہ ایک شخص کی جان جارہی ہے یا ایک شخص کا عضو فوت ہو رہا ہے یا اگر اس کو وہ جزء فراہم نہیں کیا گیا تو وہ مشقت شدیدہ کا شکار ہو جائے گا۔ ان تین صورتوں میں کوئی دوسرا متبادل موجود نہیں ہے۔ صرف اور صرف غیر مذبوہ ماکول اللحم کا جزء موجود ہے یا غیر ماکول اللحم کا جزء موجود ہے، تو کیا ایسی صورت میں ان جانوروں کا جزء استعمال کر کے جان بچائی جاسکتی ہے، یا اس کے عضو کی حفاظت کی جاسکتی ہے، یا اس کو مشقت شدیدہ سے بچایا جاسکتا ہے یا نہیں؟ جو لوگ جواز کی رائے رکھتے ہیں۔ پہلے وہ بولیں۔

مولانا مجیب اللہ ندوی صاحب:..... میرا خیال ہے کہ جو جزء ایسا ہے کہ وہ انسان کے جسم میں جا کر تحلیل ہو جائے تو اس کا استعمال درست ہے اور جو جزء ناقابل تحلیل ہے اس کا استعمال درست نہیں۔

ڈاکٹر فضل الرحمن گوری:..... میرا خیال ہے کہ ایک سوال نامہ مرتب کر کے نسب کو بھیج دینا بہتر ہوگا تاکہ لوگ اطمینان سے غور کر کے جواب لکھ سکیں۔

اس وقت فی الفور رائے طلب کرنا درست معلوم نہیں ہوتا۔

قاضی صاحب:..... میری بات سنئے! میرا نقطہ نظر یہ ہے کہ جس مسئلہ پر اس وقت اتفاق رائے ہے، اس کو تو الگ کر لیا جائے اور جس مسئلہ میں اختلاف ہے ان کو الگ سے پھر زیر بحث لایا جائے، میں یہ نہیں چاہتا کہ اقلیت یا اکثریت کی بنیاد پر فیصلہ کیا جائے۔ بلکہ میں چاہتا ہوں کہ مختلف فیہ مسئلوں کے بارے میں سوال اور تحقیق کا سلسلہ جاری رکھا جائے۔

ڈاکٹر فضل الرحمن صاحب گنوری:..... آپ ٹھیک فرما رہے ہیں، لیکن اس وقت یہ معلوم نہ ہو سکے گا کہ کس مسئلہ پر لوگ متفق ہیں اور کس پر نہیں۔ قاضی صاحب:..... کیسے معلوم نہیں ہوگا؟

ڈاکٹر فضل الرحمن صاحب گنوری:..... اس وقت لوگ ایک دوسرے کی رائے سے متاثر ہو جائیں گے۔

قاضی صاحب:..... آپ کل سے دیکھ رہے ہیں کہ یہاں جو لوگ آئے ہوئے ہیں وہ پڑھ کر آئے ہیں، اور کسی کی رائے کے دباؤ میں نہیں آ رہے ہیں، سب نے اپنی رائے کھل کر آزادی سے دی ہے اور دے رہے ہیں۔ میں آپ کی رائے سے پوری طرف متفق ہونے کے باوجود صرف یہ چاہتا ہوں کہ مسئلہ کی جن شقوں پر لوگوں کا اتفاق ہے۔ ان کو چھانٹ کر الگ کر لیا جائے تاکہ جو مسئلے مختلف فیہ رہ جائیں ان کو دوبارہ آج کی بحث کی روشنی میں مرتب کر کے سوال نامہ لوگوں کو بھیجا جائے۔ آج یہ تنقیح ہم لوگ کر لیتے ہیں تو متفق علیہ مسئلوں کو پھر چھیڑنے کی ضرورت نہیں ہوگی۔

اس وضاحت کے بعد قاضی مجاہد الاسلام صاحب نے کارروائی کو آگے بڑھاتے ہوئے فرمایا:..... مسئلہ کی پانچ شکلیں ہیں:

- (۱) ماکول اللحم مذبوح (۲) ماکول اللحم غیر مذبوح (۳) غیر ماکول اللحم مذبوح (۴) غیر ماکول اللحم غیر مذبوح (۵) غیر ماکول اللحم نجس العین

پھر جس شخص کو لگایا جا رہا ہے اس کے اعتبار سے دو حالتیں ہیں: ایک تو یہ کہ اضطراب کی حالت ہے۔ دوسرے یہ کہ حاجت ہے۔ اس طرح دس شقیں بن جاتی ہیں۔ ان دس صورتوں میں سے کس کس صورت پر ہمارا اتفاق ہے، ہمیں یہ دیکھنا ہے۔

پہلا سوال یہ ہے کہ حالت اضطراب کی ہے اور جزء ماکول اللحم غیر ذبیحہ کا ہے تو جائز ہے یا نہیں؟

شرکاء کی متفقہ آواز:..... جائز ہے۔

مولانا اقبال صاحب:..... مولانا مجیب اللہ صاحب ندوی نے جو تحقیق کی ہے اسی کے ساتھ درست ہے، یعنی قابل تحلیل جزء کا استعمال درست ہے، اور نا قابل تحلیل جزء کا استعمال درست نہیں۔

قاضی صاحب:..... دوسرا سوال یہ ہے کہ ایک شخص کی نہ تو جان جا رہی ہے اور نہ عضو کا خطرہ ہے، لیکن اگر اس کا علاج نہیں کیا گیا تو شدید ضرر میں پڑنے کا اندیشہ ہے، ایسی صورت حال میں آپ غیر نجس العین غیر ماکول اللحم غیر ذبیحہ کے جزء کے استعمال کی اجازت دیں گے یا نہیں؟ شرکاء کی متفقہ آواز:..... یہ قابل غور ہے۔

قاضی صاحب:..... بہت اچھا یہ قابل غور رہنے دیجئے۔

۱۲ اپریل ۸۹ء کو بعد نماز مغرب چوتھی نشست زیر صدارت مولانا خلیل الرحمن صاحب عمری شروع ہوئی۔ قاضی صاحب نے فرمایا کہ عصر کے بعد والی بحث اس وقت جاری رہے گی۔

اب حیوانات کے سلسلہ میں وہ مسئلہ رہ جاتا ہے، یعنی خنزیر کا استعمال حاجت کی صورت میں محض مشقت ہے اصطلاحی ضرورت نہیں ہے تو کیا جائز ہوگا؟ مجلس کی آواز..... جائز نہیں ہے۔

قاضی صاحب:..... تداوی بالحرام اس وقت جائز ہے جب کہ جان یا عضو کے ضیاع کا خطرہ ہو۔

مفتی عزیز الرحمن صاحب بمبئی:..... ضرورت میں بھی جائز ہے اور حاجت میں بھی جائز ہے۔

قاضی مجاہد صاحب:..... ضرورت ہو اور متبادل چیز موجود نہیں تو کیا خنزیر کے اجزاء کا استعمال جائز ہے؟

مجلس کی آواز..... جائز ہے۔

ایک نامعلوم آواز:..... ضرورت میں بھی خنزیر کے اجزاء کا استعمال جائز نہیں۔

مولانا مجیب اللہ صاحب ندوی:..... اس میں بھی وہی تفصیل ہے کہ اگر باقی رہنے والا عضو ہے تو جائز نہیں اور اگر باقی رہنے والا نہیں ہے تو جائز ہے۔

مفتی شمس الدین صاحب دہلوی:..... جہاں تک خنزیر کا معاملہ ہے یہ ایسا جانور نہیں ہے کہ اس کا بدل نہیں ہے۔ جہاں خنزیر کا جزء استعمال کیا جا سکتا ہے، وہاں اسی نسل کے دوسرے جانور کا جزء استعمال کیا جا سکتا ہے۔ یہ بھی پیش نظر رکھنا چاہئے کہ انسانی جسم سے جو جانور قریب ترین ہے وہ قابل غور ہے۔ لیکن خنزیر کا استعمال جائز نہیں ہے۔ انسانی جسم کے لئے اس کا کوئی حصہ طبی نقطہ نگاہ سے پیوندکاری کے لائق نہیں ہے، اس لئے خنزیر کے اجزاء کے استعمال کا مسئلہ میرے نزدیک سرے سے قابل غور نہیں ہے۔

قاضی صاحب:..... خنزیر کا والو تو استعمال ہوتا ہے جیسا کہ ڈاکٹر صاحبان کہتے ہیں۔

ایک آواز:..... خنزیر کا استعمال امریکہ میں ہوتا ہے، ان کے یہاں اس کی وہی نوعیت ہے جو ہمارے یہاں مرغی اور بکری کی ہے، ان کے لئے روز مرہ استعمال میں آنے والی قابل حصول اور پھل چیز خنزیر ہے۔

قاضی صاحب:..... میں یہ جاننا چاہتا ہوں کہ آپ نے فرمایا کہ خنزیر کا کوئی جزء انسان کے جسم میں نہیں لگایا جا سکتا، کیونکہ دونوں کے خلیے الگ الگ ہیں۔ لیکن یہ بات بھی سامنے آئی ہے کہ خنزیر کا والو انسان کے جسم میں لگایا جاتا ہے۔

مفتی شمس الدین صاحب دہلوی:..... اس سلسلہ میں یہ عرض کر دوں کہ پلاسٹک کا والو بنا کر لگایا گیا تو عام نارمل والو کی طرح کام کرنے لگ گیا تو اس طرح متبادل موجود ہے۔

قاضی صاحب:..... پھر تو وہ ہماری بحث سے خارج ہے۔ یہاں صرف یہ صورت ہے کہ متبادل موجود نہیں ہے تو کیا فقہاء خنزیر کے اجزاء کے استعمال کی اجازت دیں گے؟

مفتی شمس الدین صاحب دہلوی:..... میرا خیال ہے کہ پلاسٹک کے متبادل میں متبادل موجود ہے۔

قاضی صاحب:..... اب سوال یہ ہے کہ ایک انسان کے جسم کا ایک حصہ اسی انسان کے جسم میں لگانا جائز ہے یا نہیں؟

مجلس کی متفقہ آواز..... جائز ہے۔

قاضی صاحب:..... ایک انسان کے جسم میں دوسرے انسان کا جزء لگایا جائز ہے یا نہیں؟ یہ بات متفق علیہ ہے کہ خون کا استعمال جائز ہے۔

لیکن ایک سوال یہ ہے کہ ضرورت اور حاجت کی صورت میں ہے تو کیا پھر بھی آپ اجازت دیں گے کہ ایک انسان کا جزء دوسرے انسان کو

لگایا جائے۔

مولانا عنایت اللہ سبحانی صاحب:..... میرا خیال ہے کہ ایک انسان کے جزء کا دوسرے انسان کے جسم میں لگایا جانا اضطرار کی حالت پر منحصر نہیں ہے، علی الاطلاق جائز ہے۔

ڈاکٹر فضل الرحمن صاحب گنوری:..... اس کا محرک کیا ہے؟

مولانا انیس الرحمن صاحب:..... اعضاء کی پیوند کاری میں امام ابو یوسف اور امام شافعی کا مسلک عدم جواز ہے، امام ابو یوسف سے اس کی علت تکریم انسانی منقول ہے اور پیوند کاری یا خرید و فروخت میں ابتداء ہے، جب کہ امام شافعی نے ”اللام“ میں اس کی علت نجاست کو قرار دیا ہے، اس لئے میری رائے میں ضرورت کی بنیاد پر ”قرنیہ“ اور گردہ کی پیوند کاری جائز ہوگی۔

قاضی صاحب:..... اب سوال یہ ہے کہ بے ضرورت اور علی الاطلاق ایک انسان کے عضو کا استعمال دوسرے انسان کے جسم میں کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟

سب کی آواز:..... نہیں کیا جاسکتا۔

قاضی صاحب:..... اگر کسی کی جان بچانے کا سوال ہو اور کوئی رشتہ دار بلا قیمت اپنا عضو اس کو دے تو دو سوال ہیں، ایک تو یہ کہ اس مریض کو ایسا عطیہ قبول کرنا درست ہے یا نہیں؟ دوسرا یہ کہ کسی انسان یا رشتہ دار کو ایسا کرنا جائز ہے یا نہیں کہ مرتے ہوئے شخص کی جان بچانے کے لئے اپنا عضو دیدے؟

مولانا مجیب اللہ ندوی صاحب:..... لینے اور دینے والے رشتہ دار ہوں اور دونوں کی صحت کا غالب گمان ہو تو لینا دینا درست ہے۔

مفتی احمد بیات:..... میرا تجربہ ہے کہ فائدہ نہیں ہوتا، اس لئے ایک انسان کے عضو کی منتقلی دوسرے انسان کے جسم میں کسی صورت میں جائز نہیں؟
مولانا برہان الدین سنہلی، مفتی اشرف علی بنگلور، مولانا عبد الجلیل چودھری، مولانا جلال الدین انصر عمری، مفتی ظفیر الدین مفتاحی، شمس پیرازادہ بمبئی مفتی محمد آدم پالنپوری، محمد عمران وغیرہ:

ناجائز ہے، لینا اور دینا دونوں ممنوع ہے۔

قاضی صاحب:..... جو لوگ عضو لگانے کو جائز کہتے ہیں وہ دینے کو بھی جائز کہتے ہیں؟

مجلس کی آواز:..... جی ہاں، لینا اور دینا دونوں جائز ہے، بچنا جائز نہیں۔

قاضی صاحب:..... اعضاء کی فروخت جائز ہے؟

مجلس کی آواز:..... بالکل جائز نہیں۔

قاضی صاحب:..... ماہر اطباء کی رائے ہے کہ ایک شخص کا گردہ بدل دیا جائے گا تو یہ زندہ رہے گا، اب یہ شخص اضطراری کی حالت میں ہے، بہہ کے ذریعہ گردہ نہیں مل رہا ہے۔ لیکن بازار سے گردہ خرید کر مل سکتا ہے، تو کیا ایسی مجبوری میں وہ مریض گردہ خرید سکتا ہے۔

مجوزین:..... ایسی مجبوری کی حالت میں خرید کر حاصل کرنا جائز ہوگا۔

قاضی صاحب:..... اگر کسی میت سے کوئی جزء حاصل کیا جائے اور وہ کسی دوسرے انسان کے جسم میں لگایا جائے تو جائز ہے؟ جو لوگ زندہ انسان کا عضو لے کر لگانا جائز کہتے ہیں، وہ مردہ کے عضو کی پیوند کاری کو بھی ناجائز کہتے ہیں۔

مانعین: جی ہاں! جائز نہیں ہے۔

قاضی صاحب: جو لوگ زندہ انسان کے عضو کی پیوند کاری جائز سمجھتے ہیں، کیا وہ مردہ کے عضو کو جائز سمجھتے ہیں؟

مفتی شمس الدین صاحب: اگر تحریری اجازت پہلے دے دی ہو تو جائز ہے۔

مفتی محمد زید صاحب: زندہ سے جائز۔ مردہ سے ناجائز۔

مولانا عبداللہ طارق صاحب: (آواز صاف نہیں)۔

مولانا مجیب اللہ ندوی صاحب: زندہ سے بالشرط جائز۔ مردہ سے علی الاطلاق ناجائز

قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب: اعضاء کی پیوند کاری کی بحث ختم ہوئی ایک کمیٹی بنائی جا رہی ہے، کل وہ کمیٹی ایک جامع تجویز مرتب کر کے پیش کرے گی۔

☆☆☆

۱۱

عالم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ
جدید فقہی مباحث

ضبطِ تولد خاندانی منصوبہ بندی

یعنی ولادت سے متعلق اہم فقہی مسائل و مباحث

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کے پہلے سمینار مورخہ یکم تا ۳ اپریل ۱۹۸۹ء منعقدہ جامعہ ہمدرد
نئی دہلی میں پیش کئے جانے والے علمی و تحقیقی مقالات، مباحثات اور مناقشات کا مجموعہ

تحقیقات اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی
حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

دارالاشاعت

اردو بازار ایم اے جٹان روڈ کراچی پاکستان

اکیڈمی کا فیصلہ

- ضبط ولادت کے تمام پہلوؤں کا جائزہ لینے کے بعد شرکاء سمینار نے مندرجہ ذیل تجاویز متفقہ طور پر منظور کیں۔
- ۱۔ کوئی بھی ایسا عمل جس کا مقصد نسل انسانی کے سلسلے کو منقطع یا محدود کرنا ہو اسلام کے بنیادی تصورات کے خلاف اور ناجائز ہے۔
 - ۲۔ بطور فیشن خاندان کو مختصر رکھنے یا تجارت و ملازمت کی مشغولیوں کے متاثر ہونے یا سماجی دلچسپیوں میں رکاوٹ پیدا ہونے کی وجہ سے اولاد کی ذمہ داری سے انکار و گریز کو شرع اسلامی کسی حال میں قبول نہیں کر سکتی۔
 - ۳۔ جو خواتین بلند معیار زندگی کے حصول یا زیادہ سے زیادہ دولت جمع کرنے کی خاطر نوکریاں کرنا چاہتی ہیں اور اپنے مقصد تخلیق اور اس مقدس فریضے کو بھول جاتی ہیں جو قدرت نے نسل انسانی کی ماں کی حیثیت سے ان پر عائد کیا ہے، ان مقاصد کی خاطر خاندان کو محدود کرنے کا تصور قطعاً غیر اسلامی ہے۔
 - ۴۔ جو بچہ موجود ہے اس کی پرورش، رضاعت اور نشوونما پر اگر ماں کے جلد حاملہ ہونے کی وجہ سے نقصان کا خطرہ ہے تو ایسی حالت میں مناسب وقفہ قائم رکھنے کی خاطر ”عارضی مانع حمل تدابیر اختیار کرنا“ جائز ہے۔
 - ۵۔ دائمی منع حمل کی تدابیر کا استعمال مردوں کے لئے کسی حال میں بھی درست نہیں ہے۔ عورتوں کے لئے بھی منع حمل کی مستقل تدابیر ممنوع ہیں۔ سوائے ایک صورت کے، وہ استثنائی صورت یہ ہے کہ ماہر قابل اعتماد اطباء کی رائے میں اگر بچہ پیدا ہونے کی صورت میں عورت کی جان جانے یا کسی عضو کے تلف ہو جانے کا ظن غالب ہو تو اس صورت میں عورت کا آپریشن کر دینا تاکہ استقرار حمل نہ ہو سکے جائز ہے۔
 - ۶۔ عارضی منع حمل کی تدابیر اور ادویہ کا استعمال بھی عام حالت میں درست نہیں۔
 - ۷۔ چند استثنائی صورتوں میں عارضی منع حمل کی تدابیر اور ادویہ کا استعمال مردوں اور عورتوں کے لئے درست ہے۔ مثلاً عورت بہت کمزور ہے، ماہر اطباء کی رائے میں وہ حمل کی متحمل نہیں ہو سکتی اور حمل ہونے سے اسے ضرر شدید لاحق ہونے کا قوی اندیشہ ہو، ماہر اطباء کی رائے میں عورت کو ولادت کی صورت میں ناقابل برداشت تکلیفوں اور ضرر میں مبتلا ہونے کا خطرہ ہو۔
 - ۸۔ انسانی اجزاء کی فروختگی چاہے زندہ کے ہوں یا مردہ کے بہر صورت ناجائز ہے۔
 - ۹۔ انسانی اعضاء کی رضا کارانہ یا غیر رضا کارانہ، زندہ سے یا مردہ سے پیوند کاری کے مسئلہ میں چونکہ علماء کی رائیں مسئلہ کی مذکورہ دو مختلف جہتوں کی وجہ سے مختلف ہیں۔
- اس لئے یہ اجتماع ایک ایسی کمیٹی کی تشکیل کرتا ہے جو تفصیل کے ساتھ مسئلہ کی طبی، نفسیاتی اور معاشرتی و شرعی پیچیدگیوں کا جائزہ لے کر ایک تجویز تیار کرے جو آئندہ اجلاس میں پیش کی جائے۔ اس کمیٹی کی ذمہ داری ہوگی کہ وہ ان تمام آراء کا جائزہ لے، جو اس سمینار کے موقع پر تحریری یا زبانی پیش کی گئی ہیں اور جو آراء مختلف کتب فتاویٰ میں ظاہر کی گئی ہیں۔ یہ کمیٹی مسئلہ کے سماجی اور طبی اثرات کے جائزہ کے لئے ایک سوالنامہ تیار کرے جو پیوند کاری کی مختلف صورتوں کی تعیین، مریضوں اور اعضاء دینے والوں پر پڑنے والے اثرات اور انسانی معاشرہ پر پڑنے والے اثرات کے بارے میں واضح صورت حال سامنے لائے۔ دوسری طرف یہ کمیٹی سمینار میں آنے والی آراء مختلف نقطہ ہائے نظر اور دلائل کی روشنی میں ایک سوال نامہ علماء اور فقہاء کی خدمت میں بھیج کر جوابات حاصل کرے۔ کمیٹی کے اراکاء ہمندرجہ ذیل ہوں گے:

۱۔ مولانا مفتی محمد ظفر الدین مفتاحی	۲۔ مولانا محمد برہان الدین سنبھلی	۳۔ مولانا مفتی احمد بیات	۴۔ مولانا زبیر احمد قاسمی
۵۔ مولانا عبید اللہ الاسعدی	۶۔ مفتی عزیز الرحمن (مبئی)	۷۔ مولانا جلال الدین عمری	۸۔ میڈیکل سائنس کے دو ماہرین
۹۔ ایک ماہر نفسیات	۱۰۔ ایک ماہر اجتماعیات	☆☆☆	☆☆☆

ضبط تولید کا مسئلہ

چند سوالات اور ایک زاویہ فکر

منشی شمس الدین، دہلی

عمومی خاندانی منصوبہ بندی یا حکومتوں کے اقدامات اور پالیسیاں وغیرہ نظریات سے پوری طرح اتفاق نہ رکھنے کے باوجود ضبط تولید سے متعلق پیش کردہ شرعی نقطہ نظر اور بعض نکات ایسے ہیں جن پر بحث و تحقیق کی ضرورت ہے۔

فاضل مرتب ”ضبط تولید اور شریعت اسلامی“..... مولانا مجاہد الاسلام قاسمی صاحب اور دیگر مفتیان کرام نے جو نقطہ نظر پیش کیا ہے، ان میں جو باتیں قابل قبول ہیں، یا بڑی حد تک تسلیم کی جاتی ہیں ان کا اعادہ تحصیل حاصل ہے۔ میں ذیل میں صرف ان پیادوں کو پیش کرنا چاہوں گا جن کا تشفی بخش جواب میرے نزدیک ہنوز محتاج حصول ہے۔

جو باتیں پیش کی گئی ہیں ان سے دو حقیقی منفع ہو کر سامنے آئی ہیں:

(الف) عارضی طور پر منع حمل کی تدابیر چند مخصوص حالات میں جائز ہیں۔

(ب) مرد کی نسبندی یا عورت کا آپریشن ہر حال میں حرام و ناجائز ہے۔

سب سے پہلی شق (الف) کے بارے میں یہ عرض کرنا ہے کہ کوئی اور اسباب ہیں جن میں منع حمل کی اجازت قابل غور ہے، جن کا ذکر فاضل علمائے کرام کی گفتگو میں نہیں آیا۔ مثلاً:

۱۔ زوجین یا صرف لڑکی طالب علم ہو اور اگر اسے حمل، ولادت، رضاعت وغیرہ ذمہ داریوں میں الجھنا پڑے تو اس کے تعلیمی کیریئر کے تباہ ہونے کا قوی اندیشہ ہے، کیا ایسی شکل میں منع حمل کی تدابیر اختیار کی جاسکتی ہے؟

۲۔ آج کے دور میں بشمول اسلامی ممالک، بعض شعبے ایسے ہیں جن میں عورتوں کی ملازمت ضروری بلکہ لازمی ہوتی ہے۔ مثلاً:

اسپتالوں میں لیڈی ڈاکٹر، نرس اور دیگر زنانہ طبی خدمات، زنانہ تعلیم گاہوں میں تعلیم و تدریس، زنانہ پولیس وغیرہ شعبے ایسے ہیں، جہاں خواتین کی خدمات ناگزیر ہیں۔ ایسے کاموں پر مامور خواتین اگر شوہر کی رضامندی کے ساتھ چند بچوں کی ولادت کے بعد اگر حمل، تولید، حضانت، رضاعت وغیرہ امور سے فارغ نہ ہوں تو اپنے فرائض کما حقہ ادا نہیں کر سکتیں۔ کیا ان حالات میں منع حمل کی اجازت نہیں دی جاسکتی؟

۳۔ شوہر بے روزگار ہو اور اس حال میں اولاد کا بار لا متناہی انداز میں پڑ جائے تو ناقابل برداشت ذہنی، جسمانی اور معاشی پریشانیوں کا سبب بن سکتا ہے۔ کیا ایسی حالت میں منع حمل کی سہولتوں سے موقت طور پر فائدہ اٹھانا شریعت اسلامیہ میں ناجائز ہوگا؟

۴۔ مسلمان ویسے ہی خستہ حال ہیں، لیکن طبقہ نسواں خصوصیت سے تعلیم و تربیت اور سماجی فلاح و ترقی کے امور سے ناواقف ہے، اب ان میں کچھ خواتین جو نسبتاً تعلیم یافتہ اور صاحب صلاحیت ہیں، دینی و ملی خدمات کی انجام دہی کی غرض سے خود کو ۴-۶ اولاد کے بعد اس طرف سے فارغ کر لیں تو کیا ایسا کرنا غیر محمود بلکہ خلاف شرع ہوگا؟

۵۔ معاشی اسباب کو پوری قوت بلکہ جوش و خروش کے ساتھ کلیہ مسترد کر دیا گیا ہے۔ یہی نہیں بلکہ اس پہلو سے بھی غور و فکر کرنا گویا بہت ہی

نا پسندیدہ اور غیر اسلامی طرز فکر محسوس ہوتا ہے۔ بلکہ اگر میں یہ کہوں کہ اس پہلو سے گفتگو کرنا گویا خارج از بحث سمجھ لیا گیا ہے تو بے جا نہیں ہوگا۔ میں چاہوں گا کہ اس مجلس میں خالص علمی انداز سے اس موضوع پر گفتگو کی جائے۔ میں اس ضمن میں جدید یا قدیم معاشی نظریات کی اندھی تقلید یا مادہ پرستانہ نقطہ نظر کی ہرگز تائید نہیں کرتا۔ اللہ تعالیٰ کی ربوبیت اور رزاقیت پر ایمان اور اس کے شرعی تقاضوں کا صمیم قلب سے اعتراف کرتا ہوں، دنیائے آب و گل کے حقائق اور طبعی قوانین کی اہمیت کے اعتراف کے ساتھ ساتھ خدائے عظیم کی قدرت کاملہ پر جو کہ ان طبعی قوانین کی پابندی کی محتاج نہیں ہے، ایمان رکھتا ہوں۔ بایں ہمہ معاشی حقائق اور ان کی اہمیت سے کلیتاً انکار شریعت اسلامیہ کا تقاضہ نہیں سمجھتا، فقر و فاقہ، معاشی بد حالی، گداگری اور ایسے ہی جملہ امور سے صرف نظر کر لینا حقیقت کو نہیں بدل سکتا۔

اسلام معاشی فلاح و بہبود، اقتصادی خوشحالی جو فرد اور مجتمع دونوں کے لئے ”قوت“ کا موجب ہے، کی حوصلہ افزائی کرتا ہے۔ ”واعدوا لہم ما استطعتم“ الایہ۔ کا مصداق یا اس ”قوت“ کی فراہمی میں معاشی عامل بھی بڑی کلیدی اہمیت رکھتا ہے۔

اگر تقدیر پر ایمان تدبیر سے بے نیاز نہیں کرتا، خدا پر توکل اونٹ کو کھونٹے سے باندھنے سے منع نہیں کرتا تو خدا کی رزاقیت پر ایمان کیوں کر رزق اور اس کے جملہ تقاضوں سے بے نیاز کر سکتا ہے۔

اسلام معاشی جدوجہد، اسراف و بخل دونوں سے بچتے ہوئے اقتصاد اور میانہ روی کی تعلیم دیتا ہے۔ آمد و صرف کو منضبط کرنا، ماہانہ آمد و خرچ کی منصوبہ بندی کرنا، اسلامی تعلیمات یا معتقدات کے منافی نہیں ہے۔

ان حقائق کے پیش نظر معاشی عامل کو مطلقاً اور کلیتہً مسترد کر دینا میرے نزدیک قابل توجہ ہے۔

آج کے دور میں یہ خیالی نہیں عملی مسئلہ ہے کہ شہری زندگی میں محدود و حلال ذریعہ آمدنی رکھنے والے کنبے غیر محدود بچوں کی کفالت اور پردریش کا بار نہیں اٹھا سکتے۔ تفصیلات کا نہ موقع ہے اور نہ ضرورت۔ نیک مشورے اور خطابت تلخ حقائق کو نہیں بدل سکتے۔ لہذا ضروری ہے کہ علمائے اسلام اس پر سنجیدگی سے نظر ثانی کریں۔

اس مقام پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ چند مشہور آیات قرآنی اور اس کے مدلولات پر بھی غور کر لیا جائے۔

ہر عالم دین کی طرف سے معاشی عامل کو کلیتہً مسترد کرتے ہوئے سورہ ہود کی آیت ”وَمَا مِنْ ذَاتِ نَفْسٍ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا“ بطور حجت پیش کی جاتی ہے۔ بلاشبہ ہر ذی روح کی رزق رسانی اللہ تبارک و تعالیٰ ہی کی طرف سے ہوتی ہے۔ لیکن اس کے باوجود ذرائع بھی اللہ نے ہی پیدا کئے ہیں اور مخلوقات کو ان کا مکلف بھی بنایا ہے۔ پرندے گھونسلے سے اڑ کر جاتے ہیں جب ہی شام کو شکم سیر ہو کر واپس آتے ہیں۔ اسی طرح دیگر مخلوقات کے لئے بھی اسباب و ذرائع بنائے ہیں اور شریعت اس کی نفی نہیں، تائید کرتی ہے۔

دوسری مشہور آیت جو ہمیشہ پیش کی جاتی ہے اور اب بھی کی گئی ہے اور جسے معاشی عامل کو نظر انداز کرنے کے لئے گویا حجت قاطعہ سمجھا گیا ہے وہ آیت کریمہ ہے:

”وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشِيَةَ إِمْلَاقٍ“ (سورہ اسراء: ۳۱)

اس آیت کریمہ کا مفہوم متعین کرتے وقت اہم قانونی نکتہ یہ طے کرنا ہے کہ کیا قتل اولاد اور منع حمل دونوں یکساں حکم رکھتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ کوئی ایسا دعویٰ نہیں کر سکتا۔ میرے نزدیک قتل جیسے جرم کی شاعت کی طرف وہ بھی جبکہ خوفِ معاش کی بنیاد پر ہو، ایسی ذلیل حرکت ہے جس کی طرف اس آیت میں متوجہ کیا گیا ہے، ورنہ قتل ناحق تو بہر صورت گناہ کبیرہ ہے خواہ اس کا محرک افلاس ہو، نفرت ہو، انتقام ہو، غصہ ہو یا کچھ اور۔

ضبط تولد اگر واقعی قتل اولاد کے مرادف ہے تو محمولہ فتاویٰ میں جن شکلوں میں منع حمل کی اجازت دی گئی ہے، وہ بھی صحیح نہیں ہو سکتی۔

لہذا جبکہ بعض اندیشے اور ضرورت کے تحت اس کی گنجائش نکالی گئی ہے، تو مسئلہ ان دیگر اسباب و عوامل کے یقین کا ہے جو اس کے جواز کے لئے

قابل غور ہو سکتے ہیں۔ اس ضمن میں حضرات مفتیان کرام کی پیش کردہ جائز صورتوں میں سے ایک مثال سامنے رکھنا چاہتا ہوں تاکہ آپ کے لئے غور و فکر کا محرک ہو سکے:

فتاویٰ ہندیہ (۱۱۲/۴) کی عبارت نقل کی گئی ہے:

”إذا عزل الرجل عن امرأة بغير امرها ذكر في الكتاب انه يباح، قالوا: في زماننا يباح لسوء الزمان“۔

اب دیکھئے عزل جیسی تکلیف وہ تدبیر منع حمل بدون اجازت زوجه مباح ہو سکتی ہے، اس لئے کہ زمانہ خراب آگیا ہے۔

اسی طرح بچوں کی نگہداشت اور تربیت وغیرہ کا خطرہ ہو تو عند البعض اسے بھی منع حمل کے لئے ضروری یا لائق اعتنا سبب قرار دیا گیا ہے، تو کیا بذات خود بعض حالات میں معاشی عامل اتنا قوی نہیں ہو سکتا جو بہت سے دیگر اسباب و محرکات کا موجب ہو؟ لہذا ان حقائق کے پیش نظر اس مسئلہ پر نظر ثانی کی ضرورت ہے۔

اب آئیے منع حمل کی دوسری تدبیر و نسبندی یا آپریشن کے بعض پہلوؤں کا جائزہ لیں، خاص کر اس پس منظر میں اسے مطلقاً حرام قرار دیا گیا ہے، جس میں کسی استثناء کی گنجائش نہیں ہے۔

اس حکم کی بنائے استدلال آیت کریمہ: ”فلیغیون خلق الله“ اور حدیث میں ”خصی“ ہونے کی ممانعت ہے۔

سب سے پہلے تو تغیر خلق اللہ کا مفہوم اور مدلول متعین ہونا چاہئے۔ اس ذیل میں جس سیاق میں یہ آیت آئی ہے اس کا بھی لحاظ رکھنا مناسب ہے۔ اس کے انطباق کے طور پر کچھ لوگ ضبط تولید کی ہر تدبیر کو ناجائز سمجھتے ہیں، کچھ حضرات صرف نسبندی یا آپریشن پر اس کا اطلاق کرتے ہیں۔ مؤخر الذکر اصحاب فکر کے سامنے چند مسائل غور و فکر کے لئے پیش کرتا ہوں:

۱۔ آج کل بہائم وغیرہ کو بار آور کرنے کے لئے فطری عمل کے بجائے ٹیوب یا انجکشن وغیرہ کا کامیاب استعمال ہوتا ہے۔ کیا یہ حرام ہے، اس لئے کہ تغیر خلق اللہ ہے؟

۲۔ مصنوعی طریقے مثلاً مصنوعی آنکھیں، دانت دیگر اعضاء یا اعضاء کی پیوند کاری، خضاب کا استعمال وغیرہ کیا فطری حالتوں کے تغیر کا موجب نہیں ہے۔ اگر ہے تو کیا تغیر خلق اللہ کا حکم نافذ ہوگا؟ اسی طرح بہائم کو خصی بنانے کا مسئلہ بھی اس کی زد میں آتا ہے۔

۳۔ ایک مسئلہ یہ سامنے آتا ہے کہ بعض خواتین کو ولادت فطری طریقے سے نہیں ہوتی، لہذا ڈاکٹر پیٹ چاک کر کے بچہ کو باہر نکال لیتے ہیں۔ چند مرتبہ کے بعد ڈاکٹر عورت کی حالت ایسی نہیں سمجھتے کہ وہ مزید حمل کی متحمل ہو سکے، لہذا چند ولادتوں کے بعد آخری بار وہ عورت کا آپریشن کر دیتے ہیں۔ کیا یہ آپریشن حسب فتویٰ مذکورہ حرام قرار دیا جائے گا؟

یہ ادار اس قسم کے اور بھی مسائل ہو سکتے ہیں۔ حقیقتہً تغیر خلق کا مفہوم متعین کرنے کی ضرورت ہے۔ ہمیں خوشی ہے کہ بعض جوابات میں اس کی طرف اجمالی اشارہ بھی کیا گیا ہے، مگر اس پر گفتگو کی ضرورت ہے۔

نسبندی کی حرمت کے سلسلہ میں حدیث میں خصی بنائے جانے کی ممانعت کو بھی بنیاد قرار دیا گیا ہے۔ میرے خیال میں اس مسئلہ کی تنقیح بھی ہونی چاہئے۔ کیا نسبندی اور خصی واقعہً ایک ہی شئی ہے۔

اس مسئلہ پر میں نے ایک مسلمان ڈاکٹر سے فنی حیثیت سے اس کے بارے میں دریافت کیا، ان کی گفتگو سے جو بات سامنے آئی وہ کچھ اس طرح ہے۔

(الف) خصی کر دینے کے بعد مرد نامرد ہو جاتا ہے اور جماعت کا اہل نہیں رہتا۔

(ب) نسبندی کے باوجود مرد کی جنسی عمل پر حسب سابق قدرت رہتی ہے۔

(ج) نسبندی بھی دو قسم کی ہوتی ہے۔ ایک جس کے بعد نسین اس قابل نہیں رہتیں کہ اس سے ہو کر مادہ تولید گزر سکے۔

دوسری قسم جس سے نسوں کو اس طرح سے گرہ لگا دی جاتی ہے جو حسب ضرورت کھولی بھی جاسکتی ہے۔

لہذا نسبندی پرخصی کا حکم لگانا قیاس مع الفارق کے مترادف ہے اور اس کی دوسری قسم تو بالکل منع حمل کی عارضی تدبیر کے مماثل ہے، اس لئے اس کی مطلق حرمت کا حکم لگانا خود ان علماء کی رائے کے بھی منافی ہے جو عارضی تدبیر کے جواز کے قائل ہیں۔

بہر حال اس دوسری قسم یعنی نسبندی یا آپریشن کا مفہوم تقطیع نسل نہیں ہے جیسا کہ باور کیا جا رہا ہے، بلکہ تحدید نسل ہے۔

ان تمام مباحث کو سامنے رکھ کر ہمیں یہ فیصلہ کرنا چاہئے کہ شریعت کی روشنی میں ہم کس حد تک ضبط تولید کی اجازت دے سکتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ حکومتوں کی خاندانی منصوبہ بندی کی ہم سن و عن تائید کریں اور اس کے مالہ و ماعلیہ سے صرف نظر کر لیں۔

البتہ ایک اور پہلو ہے جو ہمارے مباحث کے دوران نہیں آسکا، وہ ہے مسئلہ کا اخلاقی اور سماجی پہلو، خاندانی منصوبہ بندی کے ذریعہ اخلاقی سیلاب کا جو دروازہ کھولا جا رہا ہے اس پر ہمیں سنجیدگی سے غور کرنا چاہئے اور بعض صورتوں میں جواز کے قائل ہونے کے باوجود ہمیں اخلاقی بحران سے بچانے کے لئے انسدادی تدابیر پر بھی نظر رکھنی چاہئے۔

استقاط حمل کے سلسلہ میں علمائے کرام نے جو خیالات سامنے رکھے ہیں فی الجملہ مناسب معلوم ہوتے ہیں۔



مانع حمل تدابیر کا مسئلہ اور اسلام

مولانا سلطان احمد اصلاحی، علی گڑھ

روزمرہ کے سماجی مسائل میں مانع حمل تدابیر کا مسئلہ ہمیشہ سے بڑی اہمیت کا حامل رہا ہے، طب کی موجودہ ترقی کے دور میں اس کی اہمیت مزید بڑھ گئی ہے۔ زیر نظر مقالے میں اسی اہم ترین مسئلہ میں اسلام کے نقطہ نظر کا مطالعہ مقصود ہے۔ موجودہ دور جس طرح زندگی کے دوسرے بے شمار معاملات و مسائل میں بے اعتدالی اور عدم توازن کا شکار ہے، مانع حمل تدابیر کے سلسلے میں اس کا رویہ بھی اسی بے اعتدالی اور عدم توازن کا مظہر ہے، چنانچہ آج یورپ کامیاب مانع حمل تدابیر کی ایجاد پر بظاہر اس کی بدولت اولاد اور ان کے مسائل کے جھنجھٹ سے نجات پا کر بے خوف و خطر جس سے لطف اندوزی کے لئے اس کے لئے میدان صاف ہو گیا ہے۔ یہ اسی کا نتیجہ ہے کہ یورپ کے ملکوں میں شرح پیدائش خطرناک حد تک کم ہو گئی ہے۔ اولاد کی فطری ضرورت کو پوری کرنے کے لئے لے پالک اور دوسرے ذرائع سے ہندوستان اور تیسری دنیا کے دوسرے ملکوں سے کمسن بچوں کی درآمد کے ذریعہ اس کی کمی کو پورا کیا جا رہا ہے، (یہاں تک کہ اس طرح بچوں کی درآمد نے یورپ میں بچوں کے مستقبل کا روبرو کی صورت اختیار کر لی ہے، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو ”سہ روزہ دعوت نئی دہلی“ یکم دسمبر ۱۹۸۸ء مطابق ۲۰ ربیع الثانی ۱۴۰۹ھ جائزہ بعنوان ”مستثنیٰ ہندوستانی بچے اور غیر ملکی سرپرست“ اٹلی کا ایک گارڈن ”انٹی مو“ بچوں کے اس طرح کے کاروبار کا سب سے بڑا اور مشہور مرکز ہے۔ جہاں خوبصورت، تندرست اور معصوم بچوں کی خرید و فروخت کے علاوہ خوبصورت تندرست حاملہ عورتوں کی پیشگی رقم دے کر یہ معاہدہ بھی کیا جاتا ہے کہ مستقبل میں ہونے والا بچہ پیشگی رقم دینے والے کے سپرد کیا جائے گا۔ اٹلی کے گوشے گوشے سے بے اولاد والدین اس بازار میں اکٹھا ہوتے ہیں، جہاں ایک بچہ کی نیلامی کی قیمت کم از کم پانچ لاکھ لیرا (ہندوستانی چالیس ہزار روپیہ) سے لے کر بارہ لاکھ لیرا تک ہوتی ہے۔ محتاط انداز سے کے مطابق اس منڈی میں سالانہ کم سے کم ۵۰۰ بچوں کی نیلامی ہوتی ہے۔ اٹلی میں یہ کاروبار اس قدر بڑھ گیا ہے کہ دولت کمانے کے لالچ میں کچھ عورتیں ہر سال حاملہ ہو رہی ہیں اور ہر سال ایک بچہ کو پیشگی بیچ رہی ہیں۔ امریکہ اور یورپ کے دوسرے ممالک میں گود لینے کا جو رجحان بڑھ رہا ہے اس کے نتیجے میں بے اولاد جوڑوں کے جذبات جگا کر بیوپاری لوگ چاندی لوٹتے ہیں۔ ایک انداز سے کے مطابق گزشتہ سال صرف امریکہ میں ۲۵۰ جوڑوں نے قانونی یا غیر قانونی طریقے سے بچوں کو گود لیا۔ ملاحظہ ہو پندرہ روزہ تعمیر حیات، ندوۃ العلماء لکھنؤ ۲۵ دسمبر ۱۹۸۸ء مطابق ۱۴ جمادی الاولیٰ ۱۴۰۹ھ۔ رپورٹ بعنوان: مجھے جنم لینے سے پہلے بیچ دیا گیا)۔ اسلام خدا کا آخری دین ہونے کے ناطے زندگی کے دوسرے تمام مسائل کی طرح اس مسئلہ کا بھی موزوں اور متوازن حل پیش کرتا ہے۔ وہ حالات کے تقاضے سے معقول حدود کے اندر مانع حمل تدابیر اپنانے کی اجازت بھی دیتا ہے اور جہاں اس طرح کی کوئی مصلحت کا فرما نہ ہو تو وہ اس کی زیادہ سے زیادہ حوصلہ شکنی کرتا اور اس سے بچنے اور دور رہنے کی تلقین کرتا ہے۔

صدر اول کا نمونہ:..... اسلام کے صدر اول میں منع حمل کا ایک ہی طریقہ معروف اور مروج تھا۔ عزل (With drawl) یعنی بیوی سے مقاربت کے وقت اس کے آخری لمحات میں مرد کا اپنی منی کو باہر خارج کرنا۔ اس سلسلے میں صحیح بخاری کی روایت ہے، حضرت جابر فرماتے ہیں:

”کنا نعزل والقراء ینزل“ (بخاری ۲ کتاب النکاح، باب العزل، مسلم ۴، کتاب النکاح۔ باب حکم العزل)

ہم عزل کرتے تھے دریں حالیکہ قرآن کے نزول کا سلسلہ جاری تھا۔

ان ہی کی دوسری روایت کے الفاظ ہیں:

”کنا نعزل علی عهد النبی صلی اللہ علیہ وسلم والقراء ینزل“ (بخاری، حوالہ سابق)

ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں عزل کرتے تھے دریں حالیکہ قرآن کے نزول کا سلسلہ جاری تھا۔

اس کی وضاحت روایت کے ایک راوی حضرت سفیان بن عیینہ اس طرح کرتے ہیں:

”لو کان شیئا ینہی عنه لہانا عنه القرآن“ (مسلم ۲ کتاب النکاح، باب حکم العزل)

اگر یہ کوئی ایسی چیز ہوتی جس سے منع کیا جانا ضروری ہوتا تو قرآن ضرور ہم کو اس سے منع کرتا۔

حضرت جابر کی روایت میں مسلم کے الفاظ میں اس کی مزید صراحت ہے۔ فرماتے ہیں:

”کنا نعزل علی عہد رسول اللہ ﷺ فبلغ ذلك نبی اللہ ﷺ فلم ینہانا“ (مسلم، حوالہ مذکور)

ہم رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں عزل کرتے تھے تو یہ بات نبی ﷺ تک پہنچی، لیکن آپ نے ہمیں منع نہیں فرمایا۔

یہ روایات منع حمل کی اس تدبیر (عزل) کے جواز کے سلسلے میں صریح ہیں۔ حضرت ابوسعید خدری کی ایک روایت سے بھی یہی بات سامنے آتی ہے۔ اس کے الفاظ ہیں:

”ان رجلاً قال یا رسول اللہ! ان لی جاریۃ وانا اعزل عنها وانا اکرہ ان تحمل وانا ارید ما یرید

الرجال و ان اليهود تحدث ان العزل مؤدۃ الصغری قال کذبت یهود ولو اراد اللہ ان یخلقه ما

استطعت ان تصرفه“ (ابو داؤد ج ۱، کتاب النکاح، باب ما جاء فی العزل)

ایک شخص نے عرض کیا اے اللہ کے رسول میری ایک لونڈی ہے اور میں اس سے عزل کرتا ہوں اور مجھے یہ پسند نہیں ہے کہ وہ حاملہ ہو،

لیکن میں (اس سے) وہ ضرورت پوری کرنا چاہتا ہوں جو دوسرے تمام مردوں کی ہوتی ہے۔ جب کہ یہودیہ بیان کرتے ہیں کہ عزل

چھوٹے بیٹانے پر زندہ درگور کرنے کے برابر ہے، آپ نے فرمایا: یہودیہ جھوٹ کہتے ہیں۔ اگر اللہ کسی کو پیدا کرنا چاہے تو تم اسے (کسی

صورت) روک نہیں سکتے۔

اس کے مقابلے میں آپ ﷺ کی دوسری احادیث ہیں جن سے اس فعل کی حرمت ممانعت کا اشارہ نکلتا ہے، اس سلسلے میں سب سے صریح صحیح مسلم کی روایت ہے۔ آپ ﷺ سے ایک موقع پر عزل کی بابت دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا:

”ذلت الواد الخفی“ (صحیح مسلم ج ۲ کتاب النکاح، باب جواز الغیلة وکراهة العزل)

یہ چھوٹے بیٹانے پر زندہ درگور کرنے کے برابر ہے۔

بعض دوسری روایات میں آپ ﷺ کے انداز کلام کا بھی یہی منشاء سمجھا گیا، حضرت ابوسعید خدری کی ایک روایت ہے فرماتے ہیں:

”سئل النبی ﷺ عن العزل فقال لا علیکم ان لا تفعلوا ذاکم فانما هو القدر“ (مسلم ج ۲ کتاب النکاح، باب حکم العزل)

نبی ﷺ سے عزل کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: تمہارا کیا نقصان ہے اگر تم ایسا نہ کرو۔ اصل چیز تو قضاء قدر کا فیصلہ

ہے۔

اس کے متعلق روایت کے ایک راوی محمد بن سیرین کہتے ہیں:

”قوله لا علیکم اقرب الی النهی“ (مسلم ج ۲ کتاب النکاح، باب حکم العزل)

آپ ﷺ کا یہ فرمانا کہ ”تمہارا کیا نقصان ہے اگر تم ایسا نہ کرو“ ممانعت سے زیادہ قریب ہے۔

صحیح مسلم ہی میں حضرت ابوسعید خدری کی دوسری روایت ان الفاظ میں ہے:

”قال ذکر العزل عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال وما ذاکم قالوا الرجل تکون له المرأة ترضع

فیصیب منها ویکرہ ان تحمل منه والرجل تکون له الامة فیصیب منها ویکرہ ان تحمل منه قال

فلا علیکم ان لا تفعلوا ذاکم فانما هو القدر“ (مسلم ج ۲ کتاب النکاح، باب حکم العزل)

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس عزل کا تذکرہ کیا گیا تو آپ نے فرمایا اس کی مزید تفصیل کرو۔ لوگوں نے کہا آدمی کی عورت ہوتی ہے۔ جو دودھ پلا رہی ہوتی ہے تو وہ اس سے اپنی جنسی خواہش پوری کرتا ہے، لیکن وہ یہ پسند نہیں کرتا کہ وہ حمل سے ہو، اسی طرح آدمی کی لونڈی ہوتی ہے تو وہ اس سے اپنی جنسی خواہش پوری کرتا ہے، لیکن اسے پسند نہیں کرتا کہ وہ حمل سے ہو۔ آپ نے فرمایا تمہارا کیا نقصان ہے اگر تم ایسا نہ کرو۔ اصل چیز تو قضا و قدر کا فیصلہ ہے۔

اس کے متعلق اس کے ایک راوی ابن عون کہتے ہیں کہ میں نے اس روایت کو حضرت حسن بصری کے سامنے بیان کیا تو انہوں نے فرمایا:

”والله لكان هذا زجرا“ (صحیح مسلم حوالہ سابق)

خدا کی قسم اس سے تو زیادہ تر تنبیہ کا پہلو نکلتا ہے۔

عزل کا جواز:

امام غزالی نے اس سلسلے کی تمام روایات کے استقصاء اور اس کے متعلق علماء کے مختلف مسالک کا تذکرہ کرنے کے بعد جس رائے کو سب سے زیادہ صحیح قرار دیا ہے وہ یہ کہ یہ جائز ہے:

”والصحيح عندنا ان ذالك مباح“ (احیاء علوم الدین ۵۱/۲) صحیح بات ہمارے نزدیک یہ ہے کہ یہ جائز ہے۔

وہ روایات جن سے ’عزل‘ کی حرمت اور ممانعت کا اشارہ نکلتا ہے اور جن کی بنیاد پر علماء کی ایک جماعت اسے مکروہ کہتی ہے، اس ممانعت اور اس کراہت کو وہ بھی تنزیہ اور ترک فضیلت پر محمول کرتے ہیں۔ اپنے موقف کو مختلف دلائل سے مضبوط کرتے ہوئے آگے وہ اس سلسلہ میں مزید فرماتے ہیں:

”ولیس بذالاجهاض والوادی لان ذلک جنایۃ علی موجود حاصل“ (حوالہ سابق)

اور یہ بچے کو ختم کرنا اور اسے زندہ درگور کرنا نہیں ہے۔ اس لئے اس جرم کی صورت اس وقت بنتی ہے جب اس کا ارتکاب کسی زندہ اور موجود چیز کے ساتھ کیا جائے۔

آخر میں ایک مثال کے ذریعہ وہ اپنے موقف کی مزید تائید کرتے ہیں:

”وکيف كان فماء المرأة ركن في الانعقاد فيجری الماء ان مجرى الايجاب والقبول في الوجود الحكمي في العقود، فمن اوجب ثم رجع قبل القبول لا يكون جانياً على العقد بالنقض والنسخ“ (حوالہ مذکور)

بات جو بھی ہو اصل یہ ہے کہ عورت کا مادہ بھی حمل کے استقرار میں ایک عامل ہے، اس مسئلہ میں مرد و عورت دونوں کے مادیوں کی وہی حیثیت ہے جو احکام کی دنیا میں عقود و معاملات کے دائرے میں ایجاب و قبول کی ہوتی ہے تو جو شخص (اپنے طور پر) کسی عقد کو واجب کرے پھر (خود ہی) اس سے رجوع کر لے اس سے پہلے کہ دوسرا فریق اسے قبول کرے تو ایسا شخص اس عقد کی نسبت سے اسے توڑنے اور اسے ختم کرنے کا مجرم نہیں ہوگا۔

سورہ بقرہ کی آیت کریمہ: ”نِسَاءُ كُفْرًا لَّكُم“ (سورہ بقرہ ۲۲۳) کی ایک تفسیر بھی یہی بیان کی گئی ہے۔

قوله (نِسَاءُ كُفْرًا لَّكُم) قال كيف شئت ان شئت عزلا او غير عزل“ (احکام القرآن الجصاص ۴۱۶)

اللہ تعالیٰ کا قول کہ (تمہاری عورتیں تمہاری کھیتی ہیں) فرمایا کہ تم (ان کے پاس) جیسے چاہو آؤ، چاہے عزل کرتے ہوئے آؤ یا بغیر عزل کے آؤ۔

فقہاء کی ایک جماعت کے نزدیک ’عزل‘ مکروہ ہے۔ اس کی کراہت کی روایت حضرت عمرؓ، علیؓ، عبد اللہ بن عمرؓ اور حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے کی گئی ہے۔ حضرت ابو بکر صدیقؓ سے بھی اس کی روایت کی جاتی ہے، اس کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ اس سے افزائش نسل جو اسلام کا اہم ترین مقصود ہے، اس میں کمی واقع ہوتی ہے۔ اور بیوی کو مباشرت کی مطلوبہ لذت حاصل نہیں ہوتی ہے۔ جب کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اولاد کی پیدائش کے

اسباب کو زیادہ سے زیادہ اختیار کرنے کی ترغیب دی ہے (المغنی لابن قدامہ ۲۳/۷)۔ لیکن اس صورت میں بھی ضرورت کے تحت اس کی اجازت برقرار رکھی گئی ہے اور ضرورت کی جو تفصیل کی گئی ہے، اس میں بڑی وسعت ہے۔ چنانچہ اس میں صدر اول کی اس عام ضرورت کے علاوہ کہ آدمی نے باندی سے شادی کی ہو اور اس ڈر سے کہ اس سے پیدا ہونے والی اولاد ماں کی طرف سے غلام ہوگی، اسے بار آور نہ ہونے دے، یا مثلاً اسی طرح کی صورت حال کہ آدمی کی باندی ہو، جس سے مقاربت کی اسے حاجت ہو، لیکن ساتھ ہی اسے اس کو فروخت کرنے کی بھی ضرورت ہو اور اس کی وجہ سے وہ اسے حملہ نہ ہونے دینا چاہے، اس لئے کہ ام ولد باندی جو ماں ہو جائے، پھر اس کا آقا اسے بیچ نہیں سکتا ہے۔ چنانچہ حضرت علیؑ کے سلسلے میں روایت ہے کہ آپ اپنی باندیوں سے عزل کرتے تھے۔ البتہ اگر آدمی اس طرح کی کسی ضرورت کے بغیر عزل کرے تو اسے مکروہ کہا گیا ہے، لیکن یہ حرام نہیں ہے۔ عزل کے جواز کی اسی طرح کی ضرورتوں میں ایک ضرورت اسے قرار دیا گیا جو ہندوستان جیسے ملکوں کے لئے خاص اہمیت کی حامل ہے کہ آدمی دار الحرب میں ہو اور طبیعت کا تقاضا ہو کہ وہ اپنی بیوی سے مقاربت کرے۔ لیکن اس اندیشے سے کہ اولاد یا کثرت اولاد دار الحرب میں اس کے لئے مسائل پیدا کرے گی، وہ بیوی کو بار آور نہ ہونے دے بلکہ عزل سے کام لے (رد المحتار مع رد المحتار ۵۲۲/۲)۔ دار الحرب کے مسائل سے ہٹ کر علی الاطلاق زمانہ کے فساد کو بھی عزل کے جواز کے لئے مؤثر تسلیم کیا گیا ہے۔ (رد المحتار مع رد المحتار ۵۲۲/۲) چنانچہ زمانہ کے فساد سے کثرت اولاد کے مسائل سے آدمی کامیابی سے عہدہ برآ نہ ہو سکے اور اولاد کے بگڑ جانے کا اندیشہ ہو، آزاد عورت کی رضامندی کے بغیر بھی آدمی بیوی سے عزل کر سکتا ہے (رد المحتار مع رد المحتار)۔

حضرات صحابہ اور تابعین کی ایک جماعت کے نزدیک ضرورت و عدم ضرورت سے قطع نظر مطلق عزل کی رخصت اور اجازت کی روایت کی گئی ہے۔ یہ حضرات ہیں حضرت علیؑ، سعد بن ابی وقاصؓ، ابی بن کعبؓ، زید بن ثابتؓ، حضرت جابرؓ، عبد اللہ بن عباسؓ، حسن بن علیؓ، خباب بن الارتؓ، اور تابعین میں سے حضرت سعید بن المسیبؓ، طاؤسؓ، عطاء اور امام نخعیؓ، ائمہ ثلاثہ امام مالکؓ، امام شافعیؒ اور حضرات حنفیہ کا بھی یہی مسلک بیان کیا گیا ہے (المغنی لابن قدامہ ۲۳/۷)۔ ابن قدامہؒ نے اس موقع پر امام احمد بن حنبلؓ کا ذکر نہیں کیا ہے۔ لیکن حنابلہ کے سرخیل علامہ ابن تیمیہؒ کا کہنا ہے کہ عزل کو اگرچہ علماء کی ایک جماعت نے حرام کہا ہے، لیکن عورت کی اجازت ہو تو ائمہ اربعہ کا بھی مسلک یہ ہے کہ یہ جائز ہے (فتاویٰ ابن تیمیہ ۱۰۸/۳۲)۔ نام طور پر مسئلہ بھی یہی ہے کہ آزاد عورت سے اس کی اجازت کے بغیر عزل کرنا جائز نہیں ہے۔ البتہ لونڈی سے اس کی اجازت کے بغیر عزل کیا جاسکتا ہے۔ اس سلسلے میں ایک روایت بھی ہے جسے حضرت عمر بن الخطابؓ سے امام احمد نے اپنی مسند میں اور ابن ماجہ نے روایت کیا ہے:

”نهی رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعزل عن الحرّة الا باذنها“ (المغنی ۲۳/۷، فتح الباری ۲۲۷/۹)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے کہ آدمی آزاد عورت سے اس کی اجازت کے بغیر عزل کرے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ مباشرت کی لذت آزاد عورت کا حق ہے اور باندی کو یہ حق حاصل نہیں ہے، اگرچہ باندی کے بیوی ہونے کی صورت میں ایک بات یہ کہی گئی ہے کہ آزاد شوہر اس سے بھی عزل اس کی اجازت کے ساتھ ہی کر سکتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عورت کو انزال عام طور پر مرد کے بعد ہوتا ہے۔ اسی لئے جماع کے آداب میں کہا گیا ہے کہ اپنی ضرورت پوری کر لینے کے بعد مرد کو چاہئے کہ بیوی کے ساتھ اسی حال میں کچھ دیر مزید رکارے تاکہ وہ بھی اس سے اپنا حصہ وصول کرے۔ (احیاء علوم الدین ۵۰/۲)

عزل کے محرکات:

صدر اول کے اس عام محرک کے علاوہ کہ آدمی کی باندی ہوتی اور اس پر مالکانہ حقوق کی بقاء کے لئے اسے صاحب اولاد نہ ہونے دے کر اس سے عزل کرتا (اس محرک کی مزید مثالوں کے لئے ملاحظہ ہو، بخاری جلد ۲ کتاب النکاح، باب العزل، مسلم ج ۳ کتاب النکاح، باب حکم العزل۔ ابوداؤد ج ۱ کتاب النکاح باب ما جاء فی العزل) یا مثلاً وہ اپنے حالات کے لحاظ سے آزاد عورت کے بجائے لونڈی سے شادی کرتا اور اس اندیشے سے کہ اس سے ہونے والی اولاد ماں کی طرف سے غلام ہوگی، اس کے ساتھ عزل سے کام لیتا، عزل کے دوسرے دائمی محرکات بھی ہو سکتے ہیں۔ گو کہ ان محرکات کا ترک فضیلت پر مشتمل کیا جائے اور انہیں خلاف اولیٰ کہا جائے، لیکن امام غزالیؒ صراحت کرتے ہیں کہ یہ محرکات کسی بھی دلیل سے ممنوع و محظور نہیں ہیں، جس طرح کہ مثلاً صدر اول کے اپنی لونڈی کو لونڈی باقی رکھنے کے محرک کو کسی بھی درجے میں ممنوع و محظور قرار نہیں دیا گیا (احیاء علوم الدین ۵۲/۲) عزل کے ان

دامی محرکات میں بڑی وسعت ہے۔

(۱) مرد عورت کے حسن و جمال اور اس کی گدازی جسم کو باقی رکھنا چاہتا ہے تاکہ وہ اس سے لمبے عرصے تک فائدہ اٹھا سکے، یا عورت کی صحت یا دوسرے اسباب سے اسے اندیشہ ہو کہ وہ بچے کی پیدائش کا بوجھ نہیں اٹھا سکے گی اور اس کی جان خطرے میں پڑ جائے گی۔ امام صاحب فرماتے ہیں۔ عزل کے اس محرک کو بھی ممنوع و محظور قرار نہیں دیا جاسکتا۔

(۲) اسی طرح کوئی شخص سمجھتا ہے کہ اولاد کی زیادتی سے اس کے لئے تنگی اور پریشانی میں بھی اسی قدر اضافہ ہوگا، اس کو کمانے کے لئے زیادہ محنت کرنی پڑے گی اور کمائی کے غلط راستوں پر بھی پڑ جانے کا خطرہ ہے، اس خطرے اور اندیشے سے بھی اگر کوئی عزل کرتا ہے تو یہ منع نہیں ہے۔ اس لئے کہ پریشانی اور مسائل جتنے کم ہوں گے آدمی دین پر عمل اور اس کے تقاضوں کی ادائیگی بھی اسی کے مطابق زیادہ بہتر طریقے پر کر سکے گا، یہ صحیح ہے کہ کمال اور فضیلت اللہ تعالیٰ پر توکل کرنے اور اس کے وعدے پر اطمینان رکھنے ہی میں ہے۔ جب کہ اللہ تعالیٰ نے خود فرمایا ہے:

”وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رُزُقُهَا“ (سورہ ہود: ۶)

(۳) عزل کا ایک محرک یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آدمی لڑکیوں کی پیدائش سے ڈرتا ہو۔ اس لئے کہ ان کی شادی بیاہ میں خاص طور پر بڑے مسائل اور پریشانیوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ یہ بلاشبہ ایک فاسد محرک ہے، اس کی وجہ سے اگر مطلق شادی ہی سے پرہیز کیا جائے، یا شادی کر بھی لی جائے تو سرے سے مباشرت ہی نہ کی جائے تو ایسا کرنے والا شخص یقیناً گنہگار ہوگا۔ لیکن اس کی وجہ سے آدمی اگر شادی کو کچھ موخر رکھے یا کسی وقت کے لئے مباشرت کو چھوڑے رکھے تو اس کی وجہ سے وہ گنہگار نہیں ہوگا۔ یہی بات عزل کے سلسلے میں بھی صادق آتی ہے۔

(۴) بعض عورتوں کے مزاج میں ایک خاص طرح کی نفاست اور بلند آہنگی ہوتی ہے، درد زہ، نفاس، اور بچے کو دودھ پلانے کے مراحل ان کے لئے بہت شاق ہوتے ہیں اور وہ ان سے زیادہ سے زیادہ بچنا چاہتی ہیں۔ ماضی میں خوارج کی عورتوں کا خاص طور پر یہ مزاج تھا۔ یہ محرک بھی اگرچہ ایک فاسد محرک ہے، لیکن اسے بھی بالکل ممنوع و محظور قرار نہیں دیا جاسکتا۔ (احیاء حوالہ سابق)

اس بحث میں دوسرے نصوص جن سے عزل کی ممانعت اور حرمت ثابت ہوتی ہے، امام غزالیؒ نے ان کا جواب دیا ہے اور انہیں ترک افضل اور کراہیت پر محمول کیا ہے۔

جدید مانع حمل تدابیر:

گذشتہ ادوار میں جیسا کہ اشارہ گزرا، منع حمل کی عام اور مروج صورت عزل، میوی سے متاثریت کے وقت مادہ منویہ کو اس کی شرمگاہ سے باہر گرانے ہی کی تھی۔ موجودہ دور میں سائنس و ٹکنالوجی اور طب و سرجری کی ترقی سے منع حمل کی نئی ترقی یافتہ صورتیں ایجاد ہو گئی ہیں اور ان کا استعمال غیر معمولی طور پر بڑھ گیا ہے۔ مشرق ہو کہ مغرب درجات کے فرق سے ان کا ہر جگہ یکساں چلن ہے۔ اسپتالوں اور شفا خانوں میں اس مقصد سے ان کے الگ شعبے قائم ہیں۔ حکومت ریڈیو، ٹیلی ویژن اور ابلاغ عامہ کے دوسرے ذرائع کی پوری طاقت سے ان کا پرچار کرتی اور ان کے اختیار کرنے کی ترغیب دیتی ہے اور عوام الناس کے لئے ان تدابیر کو اپنانے کے نئے محرکات اور داعیات فراہم کرتی ہے۔ اس وقت ہندوستان کی حد تک منع حمل کی جو تدابیر خاص طور پر مشہور کی جا رہی ہیں وہ تین ہیں:

(۱) نرودھ۔ (۲) کاپڑی۔ (۳) اورل پلس (کھانے کی گولیاں)

منع حمل کی دوسری جدید تدابیر کو بھی انہی پر قیاس کیا جاسکتا ہے۔

نرودھ جسے کانڈوم بھی کہا جاتا ہے، منع حمل کی یہ تدبیر عزل سے سب سے زیادہ مشابہ ہے، حکومتوں کی غیر معمولی دل چسپی سے ربر کے انتہائی ملائم، باریک اور مہین کانڈوم کی بہتر اور اعلیٰ کوالٹی ہر جگہ دستیاب ہے۔ بغیر ہوا بھرے لمبے غبارے کی شکل میں یہ مخصوص غبارہ، مباشرت سے قبل مرد اسے اپنے اکرے ہوئے عضو تناسل پر اسی طرح چڑھا لیتا ہے جس طرح کہ پاؤں پر موزہ اور ہاتھ پر دستانہ چڑھا لیا جاتا ہے۔ اس صورت میں عضو تناسل کے مکمل طور پر ڈھک جانے کے باعث مباشرت میں مرد کی منی عورت کی اندام نہانی کے بجائے اسی کانڈوم میں گر جاتی ہے اسی لئے حمل قرار

پانے کا ۹۹ فیصد اندیشہ ختم ہو جاتا ہے۔ منع حمل کے استعمال میں یہ سب سے آسان اور خرچ کے اعتبار سے سب سے سستا اور کامیاب طریقہ ہے۔ اسی لئے منع حمل کی دوسری تمام تدبیروں کے مقابلہ میں اس کا استعمال سب سے زیادہ ہے، امریکہ جیسے ملکوں میں شادی شدہ جوڑوں کا چوتھا حصہ منع حمل کے لئے کنڈوم کا استعمال کرتا ہی ہے، جب کہ برطانیہ کے لوگوں میں اس کا اوسط اس سے بھی زیادہ ہے۔ ہندوستان میں بھی منع حمل کے لئے استعمال ہونے والی چیزوں میں سب سے زیادہ بکری اسی کی ہے۔ (ماڈرن برتھ کنٹرول اردو از حکیم خاں، ص ۵۸، ۵۹۔ بیسویں صدی پبلیکیشنز پرائیویٹ لمیٹڈ، ریٹنج، نئی دہلی۔ اسی مصنف کے بقول امریکہ میں ضرورت کی عام چیزوں میں کنڈوم کی اوسط بکری ۷:۱ ہے حوالہ سابق، ص ۵۹)

منع حمل کے سب سے سستے اور آسان طریقے سے قطع نظر نزدہ یا کنڈوم کا ایک دوسرا فائدہ بھی ہے، سرعت انزال کے بیمار مردوں کے لئے اس کا استعمال کافی مفید رہتا ہے اس لئے کہ اس کی وجہ سے عضو تناسل پر رگڑ کم ہونے سے مرد کی مدت انزال بڑھ جاتی ہے۔ اگرچہ بعض دوسرے پہلوؤں سے اس کے اندر کمی اور نقص بھی ہے۔ کنڈوم چونکہ عضو تناسل اور اندام نہانی کے درمیان پردہ بن جاتا ہے اور وہ براہ راست آپس میں چھو نہیں پاتی اس لئے فطری مباشرت کی لذت بہت کم ہو جاتی ہے۔ اسی طرح اعصابی کمزوری اور کم شہوتی قوت کے مردوں کے لئے کنڈوم کا استعمال بہتر نہیں ہے، اس سے ان کے عضو تناسل کی قوت سرے سے ختم ہو سکتی ہے۔ (حوالہ مذکور، ص ۶۳)

منع حمل کی دوسری تدبیر اورل پلس (کھانے کی گولیاں) کا معاملہ عزل سے بھی ہلکا ہے۔ اگرچہ دوسرے پہلوؤں سے اس کا نقصان زیادہ ہے۔ پہلی بات تو یہ کہ یہ کافی مہنگی پڑتی ہیں۔ ماہواری شروع ہونے کے پانچویں دن سے انہیں کھانا شروع کیا جاتا ہے اور متواتر بیس دن تک ایک ایک گولی روزانہ صبح سویرے کھانی پڑتی ہے۔ اگر بیچ میں ایک دن کا بھی ناغہ ہو جائے تو دوا کی کامیابی مشکوک ہو جاتی ہے۔ بیس دن کے بعد کھانا بند کر دیا جاتا ہے۔ اور اگلی ماہوار کے پانچویں دن پھر کھانا شروع کر دیا جاتا ہے۔ یہ گولی اوسطاً ایک گولی ایک روپیہ سے کم نہیں پڑتی۔ (حوالہ سابق، ص ۱۱۳، ۱۱۵)

دوسرے ان کے متصل اثرات (Side Effects) کافی خراب ہوتے ہیں جدید تحقیقات کی رو سے مانع حمل گولیوں کا امراض قلب سے بڑا قریبی تعلق ہے۔ مزید برآں اس کی وجہ سے خون میں چربی کی مقدار خطرناک حد تک کم ہو جاتی ہے۔ (لندن کے روزنامہ ٹائمز کی رپورٹ، بحوالہ سر روزہ دعوت نئی دہلی، ۲۸ نومبر ۱۹۸۸ء مطابق ۷ اربیع الثانی ۱۴۰۹ھ)

کاپرٹی سابقہ لوپ کی ترقی یافتہ صورت ہے۔ جیسا کہ اس کے نام ہی سے ظاہر ہے، یہ انگریزی کے (T) کی شکل کا تانے کا تار ہوتا ہے، جسے ڈاکٹر عورت کے اندام نہانی پر اس طور پرفٹ کر دیتا ہے کہ مباشرت کے وقت مرد کی مہنی کے لئے یہ مستقل روکاٹ کا کام دینے لگتا ہے۔ منع حمل کی یہ تدبیر زحمت طلب ہونے کے باوجود کہ اس کے لئے اس کے خاص کلینک کی طرف مراجعت ضروری ہے، مختلف پہلوؤں سے سب سے بہتر اور مفید ہے۔ مرد کی بھرپور جنسی تسکین میں اس کی وجہ سے کوئی رکاوٹ نہیں ہوتی۔ مباشرت کے وقت عورت کو کوئی خاص احتیاطی تدابیر بھی اختیار نہیں کرنی پڑتیں۔ اس سے عورت کے ماہواری نظام میں تھوڑا سا خلل ضرور رہتا ہے، اسی طرح گھر کے کام کاج میں بھی اسے نسبتاً احتیاط سے کام لینا پڑتا ہے۔ لیکن منع حمل کی بڑی تکلیف سے جس سے بچنا بسا اوقات عورت کی واقعی ضرورت ہوتی ہے، اس کی بدولت غالب احوال میں اس کو رس سے نجات ملی رہتی ہے۔ اپنی اس حیثیت میں منع حمل کی یہ عزل سے ترقی یافتہ اور اس سے آگے کی تدبیر ہے۔

منع حمل کی اسی سے ملتی جلتی ایک تدبیر ڈوشنگ، ڈوش لینے کی ہے، یعنی کہ مباشرت کے بعد مختلف طریقے اپنا کر عورت اپنے طور پر اپنے اندام نہانی کی صفائی کر لے۔ اسی طرح منع حمل کی بعض دلی تدابیر بھی ہیں۔ عورت اپنی اندام نہانی میں اسٹیچ یا اسی طرح کی دوسری چیزیں رکھ کر مباشرت کے وقت مرد کے مادہ کو اندر پہنچنے سے روکنے کی کوشش کرتی ہے (ان تدابیر کی مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو، حکیم خاں کی کتاب، ”ماڈرن برتھ کنٹرول“)، لیکن منع حمل کے یہ طریقے اول تو بہت دشوار طلب ہیں، دوسرے ان کی کامیابی بھی بہت حد تک مشکوک رہتی ہے۔ اسی لئے موجودہ حالات میں اب ان کا استعمال برائے نام یا تقریباً نہ ہونے کے برابر ہے۔

منع حمل کی ان تمام عارضی تدبیروں کا حکم عزل کا ہے۔ جس کی تفصیل کی جا چکی ہے۔ امت کے جن علماء اور فقہاء کے نزدیک ’عزل‘ مطلق مکروہ ہے۔ ان کے قاعدے کی رو سے منع حمل کی ان جدید تدابیر کا استعمال بھی مکروہ ہوگا۔ ضرورت کے تحت جو لوگ ’عزل‘ کے جواز کے قائل ہیں ان کے نزدیک ان تدابیر کا استعمال بھی جائز ہوگا اور جو لوگ کسی شرط اور قید کی بغیر ’عزل‘ کے مطلق جواز کے قائل ہیں ان کے نزدیک ان تدابیر کا استعمال بلا

قید و شرط جائز ہوگا۔

علامہ ابن تیمیہ متوفی ۷۲۸ھ کی خدمت میں پیش کئے گئے ایک استفتاء سے پتہ چلتا ہے کہ ان کے زمانے میں بھی عورتیں منع حمل کی اس طرح کی تدبیروں کو عمل میں لاتی تھیں، شریعت اسلامی کے اس بے لاگ ترجمان نے بھی اسے صراحتاً حرام یا ممنوع قرار نہیں دیا ہے۔ بلکہ اس ضمن میں علماء کے مختلف خیالات کے حوالہ کے بعد اسے صرف 'خلاف احوط' قرار دیا ہے۔ اس پورے سوال و جواب کو علامہ کے الفاظ ہی میں نقل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ موصوف سے سوال کیا گیا:

”وسئل رحمہ اللہ عن امرأة تضع معها دواء عند المجامعة تمنع بذلك نفوذ المني في مجاری الحبل فهل ذلک جائز، حلال أم لا؟“ (فتاویٰ ابن تیمیہ ۲۲/ ۲۷۱)

آپؒ سے ایسی عورت کے بارے میں دریافت کیا گیا جو جماعت کے وقت اپنے ساتھ کوئی دوا رکھتی ہے۔ جس سے اس کا مقصد منی کو حمل کے راستوں میں پہنچنے سے روکنا ہوتا ہے، تو کیا ایسا کرنا جائز اور حلال ہے یا نہیں؟۔

اس ضمن میں دوسرا سوال نہانے کے بعد اس طرح کی عورت کے نماز اور روزے کے جواز کے سلسلے میں کیا گیا:

”ودل اذا بقي ذالک الدواء معها بعد الجماع ولم يخرج يجوز لها الصلاة والصوم بعد الغسل أم لا؟“ (حوالہ سابق) اور کیا جماعت کے بعد اگر دوا کا کچھ حصہ اس کے ساتھ رہ جاتا ہے اور نکلتا نہیں ہے تو کیا اس کے لئے نہانے کے بعد نماز اور روزہ جائز ہے یا نہیں؟ علامہ موصوف ان دونوں سوالوں کا جواب ایک ساتھ دیتے ہیں جس سے آج کے زمانہ میں ضرورت کے تحت اس طرح کی تدابیر اختیار کرنے والی عورتوں کے نماز و روزے کے مسئلہ کی الجھن بھی صاف ہو جاتی ہے۔

”فأجاب: أما صومها و صلاحها فصحيحة وان كان ذالک الدواء في جوفها - و أما جواز ذالک ففيه نزاع بين العلماء والاحوط انه لا يفعل“ - واللہ اعلم (فتاویٰ مذکور ۲۲/ ۲۷۲)

تو اس کے جواب میں آپؒ نے فرمایا: جہاں تک اس کے روزے اور نماز کا سوال ہے تو یہ صحیح اور درست ہیں اگرچہ یہ دوا اس کے پیٹ میں کیوں نہ ہو۔ جہاں تک اس کے جواز کا سوال ہے تو اس سلسلے میں علماء کے درمیان رایوں کا اختلاف ہے۔ زیادہ محتاط بات یہ ہے کہ وہ ایسا نہ کرے۔

علامہ ابن عابدین شامی بھی کسی طریقہ سے عورت کے لئے اپنی رحم کے منہ کو بند کرنے کو جائز قرار دیتے ہیں (رد المحتار مع الدر المختار ۵۲۲/۲)۔ اس طرح کی مانع حمل تدابیر کے استعمال کے جواز کے لئے زمانہ کے فساد کو بھی ایک قوی مؤثر تسلیم کیا گیا ہے (رد المحتار حوالہ سابق)۔

نسبندی:

موجودہ زمانہ میں منع حمل کی اس سے آگے کی تدبیر نسبندی، یا نال بندی ہے۔ نسبندی یا نال بندی مردوں اور عورتوں دونوں کی ہوتی ہے۔ اس مقصد سے مردوں پر کیا جانے والا آپریشن ویسکامی (Vasatomy) اور عورتوں پر کیا جانے والا آپریشن سلیفیکامی (Salpjectomy) یا ٹیوبیکٹومی (Tubectomy) کہا جاتا ہے۔ عورتوں کے مقابلے میں مردوں پر کیا جانے والا یہ آپریشن نسبتاً آسان اور کم تکلیف دہ ہوتا ہے۔ (ماڈرن برتھ کنٹرول، ص ۱۱۶-۱۱۹، محولہ بالا) عورتوں کی نال بندی کی ایک نئی ترقی یافتہ صورت لپروسکوپ (Leproscopy) کہی جاتی ہے۔ یہ منع حمل کی مستقل اور دائمی تدبیر ہے جسے عام طور پر وہ لوگ اختیار کرتے ہیں جو اپنے خاندان کے مطلوبہ سائز میں بچوں کی ایک خاص تعداد کے بعد اب مزید بچوں کے طلبگار نہیں ہوتے ہیں۔ شاذ و نادر اتفاقات کے علاوہ اس آپریشن کے بعد مرد اور عورت بچہ پیدا کرنے کے نااہل ہو جاتے ہیں۔ یہ ضرور ہے کہ اس سے ان کی شہوانی قوت میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا، بلکہ اس کی وجہ سے بہت سے کمزور صحت کے مرد و عورتوں کی تندرستی میں حیرت انگیز طور پر اضافہ ہو جاتا ہے (حوالہ سابق، ص ۱۱۶)۔ بلکہ مرد کے آپریشن کی صورت میں اس کی مباشرت کی قوت مزید بڑھ جاتی ہے۔

شواہف کی ایک جماعت کے نزدیک مرد آزاد عورت سے بھی اس کی اجازت کے بغیر 'عزل' کر سکتا ہے ان کے نزدیک مرد مطلق کسی شرط اور قید

کے بغیر عورت سے عزل کر سکتا ہے، مختلف محرکات کے تحت اس کے لئے جب اوز جب تک چاہے ایسا کرنا جائز ہے۔ امام غزالی اسی کے قائل ہیں۔ جیسا کہ اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔ متاخرین شوافع کے نزدیک یہی زیادہ صحیح مسلک ہے۔ (فتح الباری ۲۳۷/۹)

شوافع کی اس جماعت کے مطابق عورت استقرار حمل کے بعد روح پھونکے جانے سے پہلے اگر نطفہ ساقط کر دیتی ہے تو ایسا کرنا جائز ہوگا۔ اسی پر قیاس کرتے ہوئے کہا گیا ہے، جس سے موجودہ نسبندی کے سلسلے میں شوافع کی اس جماعت کے نقطہ نظر کو معلوم کیا جاسکتا ہے۔ بات یہ کہی گئی ہے کہ اگر کوئی عورت ایسی تدبیر اختیار کرتی ہے جس سے اس کے حاملہ ہونے کا امکان سرے سے ختم ہو جائے تو اس کا کیا حکم ہوگا۔ اس کے سلسلے میں حافظ ابن حجر بعض متاخرین شافعیہ کا عدم جواز کا مسلک نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ جب یہ حضرات 'عزل' کے مطلق جواز کے قائل ہیں تو پھر ان کی طرف سے منع حمل کی مستقل صورت کے عدم جواز کی بات کچھ سمجھ میں نہیں آتی۔ ابن حجر کے الفاظ ہیں:

”و یلتحق بهذه المسئلة تعاطی المرأة ما یقطع الحمل من اصله و قد افقی بعض متأخری الشافعیة بالمنع وهو مشکل علی قولهم باباحة العزل مطلقاً“ (فتح الباری ۲۳۹/۹)

اسی مسئلہ سے یہ بات بھی متعلق ہے کہ عورت کوئی ایسی تدبیر اختیار کرے جو سرے سے اس کے حمل کے سلسلے ہی کو کاٹ دے۔ متاخرین شوافع میں کچھ لوگوں نے اس کی ممانعت کا فتویٰ دیا ہے۔ لیکن یہ حضرات جو عزل کے مطلق جواز کے قائل ہیں تو ان کے اس خیال کے مطابق یہ بات مشکل معلوم ہوتی ہے۔

حافظ ابن حجر شافعی کی اس گفتگو سے عورت کی نسبندی کا حکم تو ظاہر ہی ہے۔ مرد کی نسبندی کو بھی اسی پر قیاس کیا جاسکتا ہے۔

صفائی کی حرمت:

نسبندی اور نال بندی سے بھی آگے منع حمل کی تدبیر استقرار حمل کے بعد آپریشن کے ذریعہ عورت کے حمل کو ساقط کر دینا ہے۔ اسے سرجری کی اصطلاح میں (Dilatation & curatagac (D&C) اور عام بول چال میں 'صفائی کرنا' کہا جاتا ہے۔ اس صفائی کرانے کے مختلف مرحلے ہو سکتے ہیں۔ عورت کے حمل قرار پانے اور ماہواری کے کچھ ہی دن چڑھنے کے بعد، جبکہ طبی تحقیقات سے اس کا پتہ لگانا اور بھی آسان ہو گیا ہے، وہ مزید تاخیر کئے بغیر فوری طور پر اپنی صفائی کرالے۔ عورت کی صحت و تندرستی کا مسئلہ نہ ہو اور اس کے حق میں خدا ترس اور ذمہ دار ڈاکٹر کی سفارش نہ ہو تو اس صورت میں بھی صفائی، جرم اور گناہ کا کام ہے۔ امام غزالی جو عزل کے مسئلہ میں سب سے زیادہ توسع کے قائل ہیں، اسے صاف لفظوں میں 'جنایت' جرم اور گناہ کا کام قرار دیتے ہیں۔

”و اول مراتب الوجود أن تقع النطفة فی الرحم و تحتلط بماء المرأة و تستعد لقبول الحیاة و افساد ذلك جنایة“ (احیاء علوم الدین ۵۱/۲)

وجود کے درجات میں پہلا درجہ یہ ہے کہ (مرد کا) نطفہ (عورت کے) رحم میں پڑ جائے اور وہ عورت کی منی کے ساتھ مل جائے اور اس طرح وہ زندگی قبول کرنے کے لئے بالکل تیار ہو جائے تو اس کا بگاڑنا اور خراب کرنا جرم ہے۔

آگے کے مراحل میں 'جنین' کی زندگی میں جس قدر ترقی ہوتی جائے گی صفائی اور اسقاط کا گناہ بھی اسی نسبت سے بڑھتا جائے گا، جس کی آخری اور بدترین صورت یہ ہوگی کہ اسقاط کے بعد لڑکا صحیح سالم اور زندہ باہر نکل آئے۔ چنانچہ آگے فرماتے ہیں:

”فان صارت مضغة و علقة كانت الجنایة افحش، و انت نفخ فیہ الروح و استوت الخلقة ازادات الجنایة تفاحشا و منتهی التفاحش فی الجنایة بعد الانفصال حیا“ (خوالہ سابقہ)۔

تو اگر وہ خون کی پھٹکی اور گوشت کا لوتھڑا بن جائے تو یہ جرم اور بجی گھناؤنا ہوگا اور اگر اس میں روح پھونٹ دی جائے اور بناوٹ بالکل ٹھیک ٹھاک ہو جائے تو اس جرم کا گھناؤنا پن اور بھی بڑھ جائے گا۔ اس جرم کے گھناؤنے پن کی آخری انتہا یہ ہے کہ حمل کا اسقاط اس حال میں ہو کہ بچہ زندہ اور صحیح سلامت ہو۔

ماں کے پیٹ میں جنین کے اندر زندگی کب آتی ہے اور کب اس میں روح پھونک دی جاتی ہے، امت میں فقہ و قضاء کے امام حضرت علیؑ کے مطابق یہ اس وقت ہوتا ہے جب رحم مادر میں نطفہ پر وہ سات ادوار گزر جائیں جن کا انسانی تخلیق کے مراحل کے متعلق سورہ مومنوں کی ان آیات کریمہ میں حوالہ ہے:

”وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ، ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ، ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَّوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ لَهُ الَّذِي أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ“ (سورہ مومنون ۱۲، ۱۳)

اور ہاں ہم نے انسان کو مٹی کے ست سے پیدا کیا۔ پھر ہم نے اسے ایک محفوظ جگہ میں نطفہ کی صورت میں رکھا، پھر نطفہ کو ہم نے خون کی پھسکی بنایا۔ پھر پھسکی کو لوتھڑا بنایا۔ پھر لوتھڑے کو ہڈیوں کی صورت دی۔ پھر ان ہڈیوں پر گوشت چڑھایا۔ پھر ہم نے اسے ایک بالکل ہی دوسری مخلوق بنایا۔ تو کیا شان والی ہے اللہ کی ذات جو بہترین خلقت عطا کرنے والی ہے۔

آیت کریمہ کے آخری ٹکڑے:

”ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ“۔ پھر ہم نے اسے ایک بالکل ہی دوسری مخلوق بنا دیا۔

کا مطلب ہے کہ اب جنین کے اندر روح پھونک دی جاتی ہے۔ اس کے بعد اسے ضائع یا ساقط کرنے کا مطلب یہ ہے کہ دوسرے انداز میں آدمی اس رسم جاہلیت کو زندہ کرتا اور اس جرم شنیع کا ارتکاب کرتا ہے جس کے تحت عرب میں جاہلیت، غربت و افلاس اور دوسرے جاہلی محرکات کے تحت معصوم لڑکیاں زندہ درگور کر دی جاتی تھیں۔ چنانچہ اس کے بعد سیدنا علیؑ نے سورہ تکویر کی وہ آیت کریمہ تلاوت فرمائی جس میں اس رسم جاہلیت پر روک لگانے کے لئے قرآن نے انتہائی بلوغ انداز میں روز قیامت خود ان زندہ درگور کی جانے والی لڑکیوں کی باز پرس کا حوالہ دیا ہے:

”وَإِذَا الْمَوْءِدَةُ سُئِلَتْ، بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ“ (سورہ تکویر ۹۰)

اور جب زندہ درگور کی جانے والی (لڑکی) سے سوال کیا جائے کہ اسے کس گناہ (کی سزا) میں موت کے گھاٹ اتارا گیا۔

رحم مادر میں جنین کے ان مختلف مراحل کی تکمیل جیسا کہ مختلف روایات میں صراحت ہے، چالیس پینتالیس دن کے اندر ہو جاتی ہے۔ انہی روایات کی رو سے اسی مدت کے ختم ہونے کے ساتھ ہی فرشتہ اس کے پاس آتا ہے اور اس کی تقدیر کی دفعات کو لکھ کر اس پر آخری طور پر مہر تصدیق ثبت کر دیتا ہے (مسلم ۸، کتاب القدر، باب کیفیہ خلق الادی فی بطن امہ و کتابہ و رزقہ و اجلہ و علمہ و شقاوتہ و سعادتہ نیز مسند احمد ۳/۹۷، ۳/۷۳، ان روایات کی مزید تفصیل نیز تخلیق انسانی کے مراحل کی تحقیق کے لئے ملاحظہ ہو ڈاکٹر محمد معین فاروقی اور محمد رضی الاسلام ندوی کی مشترکہ کاوش ”تخلیق انسانی کے مراحل، قرآن، حدیث اور سائنس کی روشنی میں“ مقالہ مطبوعہ تحقیقات اسلامی۔ اپریل، جون ۱۹۸۸ء)۔

عزل کے مطلق جواز پر قیاس کرتے ہوئے اس طرح کی صفائی کے سلسلے میں آخری ٹپکدار بات مرد کے نطفہ کے عورت کے رحم میں پڑ جانے کے بعد اس کے اندر روح پھونکے جانے سے پہلے کے مراحل سے متعلق ہے۔ اگرچہ اس سلسلے میں بھی حافظ ابن حجر ایک رائے ان دونوں کے درمیان فرق کرنے کی ظاہر کرتے ہیں۔ مسئلہ بہت نازک ہے۔ اس لئے اس بحث کو بھی ہم علامہ موصوف کے الفاظ ہی میں نقل کرتے ہیں۔ عزل کے مسائل کی تفصیل کرنے کے بعد آخر میں لکھتے ہیں:

”وینتزع من حکم العزل معالجة المرأة اسقاط النطفة قبل نفخ الروح فمن قال بالمنع هناك ففي هذه اولی و من قال بالجواز يمكن أن يلتحق به هذا و يمكن أن يفرق بأنه اشد لان العزل لم يقع فيه تعاطی السبب و معالجة السقط تقع بعد تعاطی السبب“ (فتح الباری ۹/۲۲۹)

عزل ہی کے حکم سے ملتا جلتا مسئلہ عورت کی طرف سے روح پھونکے جانے سے پہلے (مرد کے) نطفہ کو ساقط کرنے کی تدبیر کرنے کا ہے۔ تو جو لوگ عزل کی ممانعت کے قائل ہیں تو ان کے نزدیک یہ چیز بدرجہ اولیٰ ممنوع ہوگی اور جو عزل کے جواز کے قائل ہیں تو ان کے نزدیک یہ اس سے ملتا جلتا مسئلہ بھی ہو سکتا ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دونوں کے درمیان فرق کیا جائے کہ مؤخر الذکر کا معاملہ زیادہ سخت

ہے اس لئے کہ عزل کے اندر پیدائش کے اسباب فراہم نہیں ہوتے اور اسقاط کا معاملہ ان اسباب کی فراہمی کے بعد کا ہوتا ہے۔

صاحب درمختار نے بن چاہے حمل کو ساقط کرانے کی اجازت کی مدت چار ماہ قمریہ دی ہے۔ چنانچہ عورت ایسے حمل کو چار ماہ سے قبل شوہر کی اجازت کے بغیر بھی ساقط کر سکتی ہے (الدر المختار مع رد المحتار ۵۲۲/۲)، لیکن صحیح بات وہی ہے جو علامہ ابن عابدین شامی نے کہی ہے کہ ۱۲۹ دن کی اس مدت سے مراد اگر روح پھونکے جانے کی مدت ہو تب تو ٹھیک ہے ورنہ جہاں پیدائش کے عمل کا سوال ہے وہ اس سے پہلے سے شروع ہو چکا ہوتا ہے۔ روح پھونکے جانے کی اس مدت سے پہلے اگر کوئی عورت اپنا حمل گردانا چاہے تو فقیہ علی بن موسیٰ کا کہنا ہے کہ ایسا کرنا مکروہ ہے اس لئے کہ:

”فان الماء بعد ما وقع في الرحم ماله الحياة فيكون له حكم الحياة“ (رد المحتار مع الدر المختار ۵۲۲/۲)

مرکب کا نطفہ جب کہ وہ عورت کے رحم میں جا پڑے تو اس کا نتیجہ زندگی ہے، اس لئے اس کے اوپر حکم بھی زندگی کا لاگو ہوگا۔

منع حمل تدابیر - صحیح نقطہ نظر:

جدید و قدیم مانع حمل تدابیر کے استعمال کے سلسلے میں گنجائش اور رعایت کی جو آخری حدود ہو سکتی ہیں، ہم نے اس کی تفصیل کر دی ہے۔ اس تفصیل کو نگاہ میں رکھتے ہوئے موجودہ مسلمان معاشرہ کو دیکھا جائے تو معاملہ دو انتہاؤں کے بیچ نظر آتا ہے۔ ایک طرف وہ روایتی دیندار مسلمان ہیں جو کسی حال اور کسی صورت میں کسی بھی قسم کی مانع حمل تدبیر کے استعمال کو یکسر غلط اور ممنوع (Taboo) تصور کرتے ہیں۔ دوسری طرف روشن خیال مسلمانوں کا طبقہ ہے جو کسی روک ٹوک کے بغیر بے محابا مانع حمل تدابیر کو اختیار کئے ہوئے ہے۔ یہاں تک کہ ان میں ایسے دیندار مسلمانوں کے یہاں بھی طب و صحت کے ناگزیر مسائل کے بغیر بھی استقرار حمل کے بعد بسا اوقات چار چھ ماہ کے جنین کو بھی ساقط کرانے میں کوئی حرج اور تامل محسوس نہیں کیا جاتا ہے۔ عورتوں کی اس طرح (صفائی) کا معاملہ تو بہت عام بات ہے جس میں استقرار حمل کے کچھ وقفہ بعد اور کبھی کبھار جنین کے قابل اعتراض مدت میں داخل ہو جانے کی صورت میں بھی، جدید طبی سہولیات کا فائدہ اٹھا کر ٹھہرے حمل کو ضائع کراتے رہنا زندگی کا ایک عام معمول بن گیا ہے۔

موجودہ دور میں منع حمل تدابیر کے روز افزوں اضافہ کا بڑا محرک آبادی کے اضافہ پر کنٹرول اور مہذب دنیا کو کثرت آبادی کی مصیبت سے محفوظ رکھنا ہے، جس کا اصلی اور بنیادی سبب فقر و فاقہ کا ہوا اور غربت و افلاس کا اندیشہ ہے، ماہرین ساجیات و معاشیات ہی نہیں، ماہرین جنسیات کو بھی اس کا اعتراف ہے۔ اس سلسلے میں سب سے زیادہ توسع پر مبنی امام غزالیؒ کے نقطہ نظر ہی کو پیش نظر رکھا جائے جو انفرادی سطح پر منع حمل کے اس طرح کے محرک کو بھی ایک جائز محرک تصور کرتے ہیں تو اس سے صرف اس بات کی گنجائش نکلتی ہے کہ مسلمان خاوند و بیوی اپنی باہمی رضامندی سے استقرار حمل سے باز رہنے کی دور جدید کی فراہم کردہ مختلف تدابیر کو اختیار کر سکتے ہیں جو اپنے نتیجے کے اعتبار سے منع حمل کی قدیم تدبیر 'عزل' سے مشابہ یا اس سے کچھ آگے اور پیچھے ہوں۔ جس کی آخری حد یہ ہو سکتی ہے کہ حمل قرار پا جانے کے بعد ہفتہ دو ہفتہ کے اندر اس وقفہ سے پہلے پہلے جس کے اندر کہ رحم مادر میں جنین کے اندر روح پھونک دی جاتی ہے، عورت اپنی صفائی کرا سکے۔ اگرچہ اس کے حق میں جواز کے ایک شق ہوتے ہوئے بھی جس کی تفصیل گزری، ہم نے بہت جی کڑا کر کے قلم سے ان سطور کے نکلنے کی اجازت دی ہے۔ اسلام میں بے جا تشدد اور سختی اچھی چیز نہیں اور دین میں رخصت اور رعایت اللہ تعالیٰ کا عظیم ترین عطیہ ہیں۔ اور عزیمت کی طرح زندگی میں رخصتوں سے فائدہ اٹھانے کو بھی اللہ تعالیٰ پسند کرتا ہے (حدیث نبوی جسے احمد اور بیہقی نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے اور طبرانی نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مرفوعاً روایت کیا ہے) (بحوالہ الموافقات فی اصول الشریعہ ۱۲/۱، مکتبہ تجاریہ کبریٰ، مصر، نیز التیسیر لشرح الجامع الصغیر ۱/۱۷۰، دار الطبعة مصر ۱۲۸۶ھ)، اس دفعہ کی پوری رعایت کرتے ہوئے بھی صحیح بات یہی سمجھ میں آتی ہے کہ حمل ٹھہر نے سے پہلے اپنے حالات کی رعایت سے اس کو روکنے کی جو تدبیریں بھی کر لی جائیں، لیکن حمل قرار پا جانے کے بعد جب کہ تقدیر الہی اس جان کے ساتھ متعلق ہو گئی اس کے بعد اس کو ضائع کرنے اور اس میں خلل ڈالنے کی توقع کسی مسلمان سے نہیں کی جاسکتی، جس کا دل خوف خدا سے معمور ہو اور جو اس دنیا سے رخصت ہونے کے بعد خدا کے دربار میں حاضری اور اس ذات ذوالجلال سے ملاقات کی توقع رکھتا ہو۔

پچھلے مباحث میں نکاح کے مقاصد کی گفتگو میں بات سامنے آچکی ہے کہ شادی اور نکاح سے اسلام کے پیش نظر بنیادی دو مقاصد ہیں:

۱۔ بقائے نسل اور افزائش نسل۔

۲۔ جنسی تسکین۔

شادی اور نکاح سے اسلام کا اولین مقصود بقائے نسل بلکہ افزائش نسل ہے۔ نبی ﷺ نے حدیث میں صاف طریقے پر ایسی عورت سے نکاح کی ترغیب دی ہے جو مختلف قرآن سے زیادہ بچہ جننے والی ہو (ابوداؤد، جلد ۱۔ کتاب النکاح، باب فی تزویج الایکار، سنن نسائی جلد ۲ کتاب النکاح، باب کرہیۃ فی تزویج العقیم) دوسری متعدد احادیث میں آپ نے اس کی روحانی علت بیان فرمائی کہ روز قیامت امت کی بڑھی ہوئی تعداد آپ کے لئے فخر و مباہات کا باعث ہوگی (ان روایات کی تفصیل کے لئے: حذو، اسی باب میں "اسلام میں نکاح کے مقاصد" میں بحث بقائے نسل)۔ منع حمل کی تدابیر نکاح کے اس مقصود اعظم کی راہ مارتی ہیں اور اس کے راستے میں رکاوٹیں کھڑی کرتی ہیں۔ زمانہ نزول قرآن میں اس وقت منع حمل کی موجودہ تدبیر 'عزل' کے سلسلے میں مختلف احادیث میں آپ ﷺ نے جو ناپسندیدگی کا اظہار کیا ہے، جیسا کہ اس کی تفصیل گزر چکی ہے، اس کا یہی محل ہے، یہاں تک کہ ایک حدیث میں آپ ﷺ نے اسے دور جاہلیت کی بدترین رسم لڑکیوں کو زندہ درگور کئے جانے کے مماثل قرار دیتے ہوئے اسے ہلکے انداز میں اسی رسم بد کا عنوان قرار دیا ہے۔

”ذلت الواد الخفی“ (مسلم جلد ۲ کتاب النکاح، باب جواز الغیلة وبی وطی المریض وکراهة العزل)

یہ ہلکے انداز میں زندہ درگور کرنا ہے۔

البتہ چونکہ جنسی تسکین کا حصول بجائے خود نکاح کا ایک مستقل مطلوب و مقصود ہے، جیسا کہ اس کی تفصیل کی جا چکی ہے، اس لئے غیر بار آور مباشرت (Infeble Coitub) میں بھی قلب و نگاہ کی پاکیزگی کے جذبے سے چونکہ آدمی شادی کے ایک مستقل مقصود کو پورا کر رہا ہوتا ہے، اس لئے اسلام کے خاکے میں اس کی بھی پوری گنجائش نکلتی ہے۔ 'عزل' اور اسی قبیل کی دوسری منع حمل کی جدید تدابیر، جن کے ذریعہ استقرار حمل کو غالب امکان کی حد تک روک دیا جاتا ہے، غیر بار آور مباشرت کے ترقیاتی یافتہ ذرائع ہیں، لیکن چونکہ اس صورت میں بھی نکاح کے دوسرے مقصود اعظم جنسی تسکین کی تکمیل ہوتی ہے، اس لئے مسلمان خاندن و بیوی اپنے حالات کے لحاظ سے ان تدابیر کو اختیار کرتے ہوئے اپنے مولیٰ کی مرضی پوری کر کے بجا طور پر اس کی خوشنودی کی توقع کر سکتے ہیں۔ جواز 'عزل' کے دلائل کے علاوہ بعض دوسرے پہلوؤں سے بھی اس کی توثیق ہوتی ہے، قریب مستقل یا بالکل مستقل، مانع حمل تدابیر کے ساتھ مسلمان خاندن و بیوی کی مقاربت گویا بانجھ شوہر و بیوی کی مقاربت ہے، جن میں دونوں یا ان میں سے کوئی اولاد پیدا کرنے کی صلاحیت سے مستقل طور پر محروم ہو۔ قرآن نے خود ایسے بانجھ جوڑے کا تذکرہ کیا ہے اور ان کے مستقل غیر بار آور جنسی تعلق پر اشارہ کنایہ میں بھی کوئی نکیر نہیں کی ہے:

”لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهْدِي لِمَنْ يَشَاءُ إِنْ شَاءَ إِنَّكَ وَبِهِتَ لِمَنْ يَشَاءُ اللَّهُ كَذُورٌ، أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرًا وَثِيًّا وَ يَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيًّا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ“ (سورہ شوری: ۵۰، ۴۹)

اللہ ہی کے لئے آسمانوں اور زمین کی بادشاہی ہے، جو وہ چاہتا ہے پیدا کرتا ہے، جس کو چاہتا ہے لڑکیاں دیتا ہے اور جس کو چاہتا ہے لڑکے دیتا ہے اور کچھ کو لڑکے اور لڑکیاں ایک ساتھ دیتا ہے اور جسے چاہتا ہے بالکل بے اولاد رکھتا ہے بے شک وہ علم والا، قدرت والا ہے۔

ان آیات کریمہ میں بات جس انداز سے کہی گئی ہے اس سے بانجھ خاندن و بیوی کے سرگرم جنسی تعلق کا اشارہ نکلتا ہے، بات یوں کہی گئی ہے کہ خدا تعالیٰ جسے چاہتا ہے بیٹیاں دیتا ہے اور جسے چاہتا ہے بیٹوں سے نوازتا ہے اور جسے چاہتا ہے بیٹے بیٹیاں دونوں سے شاد کام کرتا ہے اور کوئی سرگرم جنسی تعلق کے نتیجے میں ایک شخص کو بیٹیاں ملیں اور دوسرے کے بیٹے ملے اور تیسرے کو بیٹے بیٹیاں دونوں ملیں۔ اسی سرگرم جنسی تعلق کے باوجود چوتھا وہ رہا جو بحکم مشیت ان میں سے ہر ایک سے محروم رہ کر بالکل بے اولاد رہا۔ شادی شدہ زندگی کا ایک وقفہ گزار کر بے اولاد ہونے کی صورت میں خاندن و بیوی کو اولاد پیدا نہ کر سکنے کی صلاحیت کا اندازہ ہو جاتا ہے، طبی تحقیقات سے اس کی جانچ اور بھی آسانی سے ہو سکتی ہے۔ لیکن اس حقیقت کے باوجود کہ قرآن کسی ہلکے سے بلکہ اشارے میں بھی یہ بات نہیں کہتا کہ اسے بانجھ جوڑے کی غیر بار آور مباشرت اور سرگرم جنسی زندگی کسی بھی درجے میں قابل اعتراض ہے اور کسی بھی پہلو سے اس پر انگشت نمائی کی جاسکتی ہے۔ مستقل منع حمل تدابیر کے ساتھ غیر بار آور مباشرت اور سرگرم جنسی تعلق بھی بالکل اسی جیسی چیز ہے۔ جس میں ایک بانجھ جوڑے کو اپنی مباشرت کے بار آور ہونے کا امکان ہوتا ہے۔ منع حمل کی آج کی ترقی یافتہ ترین تدابیر میں بھی اس کا امکان اس سے کہیں زیادہ ہوتا ہے۔

اس سے بھی آگے خاص طور پر موجودہ دور کے سیاق میں مانع حمل تدابیر کا ایک پہلو ہے، جس میں سنجیدگی سے غور کرنے کی ضرورت ہے، مختلف سماجی اور جغرافیائی حالات کے نتیجے میں موجودہ دور میں گزشتہ ادوار کے مقابلہ میں آبادی کے اضافہ میں شرح غیر معمولی طور پر بڑھ گئی ہے۔ ماہرین کے ایک اندازہ کے مطابق آئندہ سو سال میں دنیا کی آبادی بڑھ کر دو گنی ہو جائے گی، جس میں سے نوے فی صد آبادی غریب اور ترقی پذیر ملکوں میں ہوگی (روزنامہ قومی آواز نئی دہلی ۲۶ دسمبر ۱۹۸۸ء مطابق ۱۵ جمادی الاول ۱۴۰۹ھ، خبر، انسانی آبادی کی کثرت کرہ ارض کے لئے خطرہ)۔

اسلام حالات کی پیش بندی اور پلاننگ کے خلاف نہیں ہے۔ آبادی کی کثرت خاندان کی سطح پر جس فرد کے لئے مسائل پیدا کرتی ہے، حکومتوں کو بھی اس کی وجہ سے اسی طرح کے مسائل کا سامنا ہوتا ہے۔ ذمہ دار اسلامی حکومت بھی خوف خدا اور آخرت کی باز پرس کے احساسات سے سرشار ہو کر بھی اپنے حالات کے لحاظ سے آبادی کی پلاننگ کی پالیسی اختیار کر سکتی ہے۔ اسقاط اور صلاحیت تولید سے مستقل نااہلی کی مانع حمل تدابیر سے ہٹ کر معقول حدود کے اندر دوسری حکومتوں کی طرف سے بھی فراہم کردہ مانع حمل تدابیر سے استفادہ سے مسلمانوں کو متوحش ہونے کی ضرورت نہیں ہے۔ ایک ہندوستانی ماہر کے مطابق ہندوستانی حکومت کے اعداد و شمار کے مطابق ہندوستان میں ۳۷ فیصد لوگ اپنا پیٹ پالنے کے لئے کافی خوراک نہیں خرید سکتے (حوالہ سابق)۔ اس طرح کے اندازے بھی عام طور پر غریب اور ترقی پذیر ملکوں سے متعلق ہوتے ہیں۔ مسلمان آبادی بھی جو اس طرح کے ملکوں میں مخصوص حالات سے دوچار ہوتی ہے، اپنے خاص احوال و ظروف کی رعایت سے کثرت اولاد کے مسئلہ سے بچنے کے لئے مختلف مانع حمل تدابیر سے استفادہ کرتی اور انہیں استعمال میں لاتی ہیں تو شریعت کی عطا کردہ رخصت کا فائدہ اٹھاتے ہوئے اس کے لئے اس کی اجازت ہونی چاہئے۔ خاص طور پر اس صورت میں جب کہ دارالحرب میں بذات خود قیام کو منع حمل تدابیر اختیار کرنے کی ایک مستقل ضرورت تسلیم کی گئی ہے۔ جیسا کہ 'عزل' کے جواز کی بحث میں اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

مانع حمل تدابیر سے استفادہ کا دوسرا غور طلب پہلو فرد کے اپنے مخصوص حالات اور ترجیحات ہیں، عرض کیا گیا کہ موجودہ دور میں مختلف اسباب و عوامل کے تحت آبادی کے اضافہ کی رفتار بہت بڑھ گئی ہے۔ اس وقت صورت یہ ہے کہ عورت کی بار آوری کی ۴۰، ۴۵ کی عمر میں معمول کے جنسی تعلق میں عورت اوسطاً چھ ماہ میں حاملہ ہو جاتی ہے، اس صورت میں کسی قسم کی مانع حمل تدبیر کے اختیار نہ کرنے کا مطلب ہے ہر سال ڈیڑھ سال میں خاندان کے اندر ایک نیا بچہ۔ زندگی کے دوسرے تقاضوں کو مجروح کئے بغیر، جن کی دنیوی اور دینی دونوں حیثیتیں ہوتی ہیں، اس مسئلہ سے آسانی کے ساتھ عہدہ برآ نہیں ہوا جاسکتا۔ عورت کی صحت غیر معمولی طور پر اچھی مان لی جائے تو بھی غالب احوال میں زندگی کے دوسرے تقاضوں کی ادائیگی کے ساتھ اس تسلسل سے وہ بچوں کی پیدائش کا بوجھ برداشت نہیں کر سکتی۔ امت کے سواد اعظم میں اضافہ کے پاک جذبے سے کثرت اولاد مندوب و مستحسن ہے، اور زندگی میں روزی روٹی کی تلاش اور رزق حلال کا حصول آدمی کے لئے فرض اور واجب ہے۔ ملازمت، کاروبار، یا زراعت آدمی کا جو بھی روزی روٹی کا ذریعہ ہو، اس کا حق ادا کرنے کے لئے ضروری ہے کہ گھر سے اسے کسی قدر یکسوئی حاصل ہو۔ اب اگر مندوب و مستحسن کی طلب میں گرفتار ہو کر انسان اس طرح پھنس جائے کہ کاروبار اور ملازمت وغیرہ کے فرض و واجب کے حقوق ادا نہ کر سکے، اس طرح کی غیر متوازن زندگی کے لئے دین کی سند بمشکل ہی حاصل کی جاسکتی ہے۔

قرآن نے بچے کو دودھ پلانے کی مکمل مدت دو سال قرار دی ہے۔ اس مدت میں دوسرا بچہ ہونے کا مطلب ہے پہلے بچے کے ساتھ ایسی حق تلفی جس کی تلافی بعد کی زندگی میں بمشکل ہی کی جاتی ہے۔ دودھ پلانے کی مدت میں مرد کے عورت کے پاس آنے کے لئے غیلہ کی اصطلاح استعمال کی گئی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے صاف طور پر منع فرمایا اور اسے اولاد کو چھپے طور پر قتل کرنے کے مخالف قرار دیا۔ اسماء بنت یزید کی روایت ہے، فرماتی ہیں: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا:

”لا تقتلوا اولادکم سرّاً“۔ چھپے انداز میں اپنی اولاد کے قتل کے درپے نہ ہو۔

آگے اس کی وجہ بیان فرمائی:

”فان الغیل یدرک الفارس فیدعہ عن فرسہ“ (ابوداؤد ۲/ کتاب الطب باب فی الغیل، ابن ماجہ ابواب النکاح

اس لئے کہ گھوڑ سوار میں دودھ کا اثر ظاہر ہو کر رہتا ہے، یہ کمزوری، ایسے شخص کو گھوڑے کی پیٹھ سے گرا دیتی ہے۔

بعد میں آپ ﷺ نے اپنے زمانہ کی بعض قوموں کے حالات کے مطالعہ سے کہ ان کے یہاں ایسا کیا جاتا ہے اور ان کے بچوں کو اس سے کوئی نقصان نہیں ہوتا، آپ نے اپنے اجتہاد کو کام میں لاتے ہوئے (شرح نووی المسلم مع المسلم ۴/ ۴۶۱) اس سے رجوع فرمایا (صحیح مسلم جلد ۴ کتاب النکاح، باب جواز الغیلة وہی و طأ المرضع و کراهة العزل۔ ابو داؤد، کتاب الطلب، باب فی الغیل)۔ لیکن پہلی روایت میں آپ نے اس کی جو علت بیان فرمائی ہے وہ بہت قابل غور ہے۔ جس کا صاف اشارہ ہے کہ جہاں دوسرے ذرائع سے آدمی اس کمی کی تلافی نہ کر سکے، اور غیلہ سے بچے کا نقصان یقینی ہو تو ایسی صورت میں رضاعت کی مدت میں بیوی سے دور رہنا نتیجے کے اعتبار سے دور رہنے کی تدابیر استعمال میں لانا ہی پسندیدہ اور مستحسن ہے۔

جدید تحقیقات نے ثابت کر دیا ہے کہ بچہ کے لئے ماں کے دودھ کا بدل کوئی چیز نہیں ہے۔ دوسرے درجے میں اس کمی کی تلافی کی ایک ہی صورت ہے، معاشی فراغت اور خوشحالی جس کے ذریعہ آدمی مدت رضاعت میں بچے کے لئے معقول و مناسب غذا کا بھی انتظام کر سکے۔ ساتھ ہی اس کی پرورش و نگہداشت کے لئے انا اور ملازمہ کی بھی خدمات حاصل کر سکے۔ جن والدین کو یہ معاشی فراغت اور خوشحالی میسر نہ ہو جب کہ ترقی پذیر اور تیسری دنیا کے ملکوں کی غالب آبادی کی یہی صورت ہے، ان کے لئے دو بچوں کے درمیان مناسب وقفہ کی پالیسی ہی زیادہ بہتر اور مناسب ہے۔ البتہ ان مانع حمل تدابیر کے دائرے کو استقرار حمل سے پہلے کے زمانے تک محدود رکھنا چاہئے۔ استقرار حمل کے بعد جب کہ مشیت ایزدی جنین کے ساتھ متعلق ہو جائے تو جیسا کہ عرض کیا گیا اسے ضائع اور ساقط کرانے کی کوشش بڑی جرأت کی بات ہے اور کسی مسلمان مرد و عورت سے اس کی توقع نہیں کی جاسکتی۔

جہاں اس طرح کے کوئی مصالحوں اور رکاوٹیں نہ ہوں اور کثرت اولاد کے ندب و استحباب کا زندگی کے دوسرے فرائض و واجبات سے ٹکراؤ نہ ہوتا ہو وہاں کثرت اولاد کی پالیسی ہی امت کی محمود و محبوب پالیسی ہے۔ نبی ﷺ کی احادیث جن میں آپ نے زیادتی اولاد کی ترغیب اور حوصلہ افزائی کی ہے، قیامت تک کے لئے ہیں۔ اور جہاں اس کی وجہ سے دین کے دوسرے تقاضے اور مطالبات مجروح نہ ہوتے ہوں، وہاں پوری دل جمعی اور شرح صدر کے ساتھ تکثیر نسل کی پالیسی پر عمل کرنا چاہئے اور کثرت آبادی کے مسائل کے دور حاضر کے جاہلی پروپیگنڈے سے ذرا بھی متاثر ہونے کی ضرورت نہیں ہے۔ جیسا کہ تفصیلات گزریں۔ کثرت اولاد کے لئے اسلام نے دینی اور دنیوی ہر طرح کے محرکات فراہم کئے ہیں۔ ان کا تقاضا ہے کہ دینی حقوق و فرائض کی ترتیب میں جہاں کثرت اولاد سے کوئی خلل نہ ہو، اسلامی معاشرے کو دل کھول کر اپنے دین کی اس پالیسی پر کسی ملامت گو کی ملامت کی پروا کئے بغیر عمل کرنا چاہئے۔

البتہ ایک صورت ہے جہاں مانع حمل تدابیر کا استعمال پسندیدہ اور مستحسن ہی نہیں واجب اور ضروری ہے۔ عورت کی صحت و تندرستی اور اس کی زندگی کی بقاء کا مسئلہ ہو اور دیندار اور ذمہ دار ڈاکٹر کی سفارش ہو کہ کسی خاص وقفے تک وہ بچہ کی پیدائش کا بوجھ نہیں اٹھا سکتی ہے، اس وقفہ میں اگر مرد مکمل صبر (Complete Abstinence) سے کام نہ لے سکے تو مانع حمل تدابیر کا استعمال لازم ہے، مرد کی اخلاقی ذمہ داری اور عورت کے ساتھ حسن معاشرت کا تو تقاضا ہے ہی کہ اس حالت میں وہ اسے بار آور کرنے سے پرہیز کرے۔ عورت کا قانونی حق ہے کہ مانع حمل تدابیر کو لازم کر کے وہ اپنے کو بار آور نہ ہونے دے۔ 'عزل' کے سلسلے میں آزاد عورت کی اجازت کے بغیر مرد اس سے عزل نہیں کر سکتا تو معقول وجوہ سے اگر وہ حمل کو انگیز نہ کر سکتی ہو تو مرد زبردستی اس کے مصالحوں کو نظر انداز کرتے ہوئے اسے بار آور بھی نہیں کر سکتا۔ اس طرح کی صورت حال میں عورت بدرجہ مجبوری قانونی چارہ جوئی کر سکتی اور ریاست کا تحفظ بھی حاصل کر سکتی ہے۔



ضبط ولادت، اسلامی نقطہ نظر سے

پروفیسر محمد سعید عالم قاسمی^۱

ضبط ولادت کے سلسلہ میں قرآن کریم اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں صراحت کے ساتھ کوئی حکم اتنا ہی نہیں ملتا، اس لئے فقہاء اسلام نے اس سلسلہ میں کوئی ایک متعین اور متفقہ رائے نہیں دی ہے، یہ مسئلہ بہت حد تک حالات، ضرورت، دفع حرج اور مفاد عامہ سے تعلق رکھتا ہے۔ ضبط ولادت کی حلت و حرمت، کراہت اور اباحت کا تعلق اس سلسلہ میں اختیار کی جانے والی تدابیر اور ذرائع سے وابستہ ہے۔ ان تدابیر میں کچھ مستقل اور دائمی نوعیت کی ہیں، جن کی بالعموم تشخیص نہیں ہوتی اور کچھ عارضی اور غیر مستقل نوعیت کی ہیں۔ جن کی تشخیص ہوتی ہے۔

مستقل تدبیریں:

ضبط ولادت کی جو تدبیریں دائمی اور مستقل نوعیت کی اب تک معروف ہیں وہ حسب ذیل ہیں:

۱۔ نسبندی (Vasectomy) اس میں بار آور کرنے والی نسلوں کو دونوں جانب سے یا کسی جگہ سے کاٹ کر باندھ دیا جاتا ہے تاکہ مادہ منویہ کا انفرزو انزال ختم ہو جائے۔

۲۔ گرہ بندی (Tubal Ligation) اس میں بار آور کرنے والی نسل کو کاٹنے بغیر اس طرح باندھ دیا جاتا ہے کہ مادہ منویہ کا انفراز رک جائے۔

۳۔ تقطیع و تخریج (Hysterectomy) اس میں عورت کی بیضہ دانی (رحم) کو کاٹ کر شکم سے باہر نکال دیا جاتا ہے تاکہ بار آور نہ ہو سکے۔

یہ تینوں طریقے عمل جراحی کے نتیجے میں رو بہ عمل لائے جاتے ہیں۔ شرعی نقطہ نظر سے ان میں سے کوئی طریقہ جائز قرار نہیں دیا جاسکتا، دوسری صورت کے سلسلہ میں بعض دانشوروں کا خیال ہے کہ چونکہ وہ بھی عارضی ہوتی ہے اسے جائز کہا جاسکتا ہے (Tahir Mahmood, Family Planing PP.95, Delhi, 1977)۔ مگر یہ ایک امکانی بات ہے، عملاً اور عادتاً ایسا نہیں ہوتا، اور یہ بھی مستقل ذریعہ بانجھ پن میں شامل ہے۔ تیسرا طریقہ استثنائی صورت حال میں جب کہ عورت کی بچہ دانی اس درجہ فساد و مرض کا شکار ہو چکی ہو کہ اس کے تعفن سے پورے جسم کے متاثر ہونے کا خطرہ ہو تو اختیار کیا جاسکتا ہے اور اسے اضطرار کہا جائے گا۔

مذکورہ طریقوں کے ناجائز اور ناقابل عمل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ان کے ذریعہ ہمیشہ کے لئے تولید کی صلاحیت ختم کر دی جاتی ہے، جس سے ازدواجی زندگی کا نظام ہی درہم برہم نہیں ہوتا، بلکہ شریعت کی منشا کی بھی خلاف ورزی ہوتی ہے، یہ خصی کر دینے کے مترادف ہے، جس سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے، چنانچہ عبد اللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہم ایک غزوہ میں شریک تھے اور ہمارے ساتھ عورتیں نہیں تھیں، ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت طلب کی کہ کیا ہم خصی ہو جائیں، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا۔ خصی کی ممنوعیت کی ایک روایت سعد بن وقاصؓ سے بھی مروی ہے۔

پھر یہ تفسیر خالق اللہ (اللہ کی تخلیق میں تبدیلی) بھی ہے، کیونکہ یہ ذرائع اندرونی اعضاء کی ساخت بدل دیتے ہیں اور ان کے منافع سے دائمی طور پر محروم کر دیتے ہیں۔

عارضی تدبیریں:

ضبط ولادت کی عارضی اور غیر مستقل تدبیریں کچھ زیادہ عام اور معروف ہیں۔ ان میں سے بعض تدبیریں خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں اختیار کی جاتی

تھیں اور پیشتر طبی علوم کے ارتقاء کے نتیجہ میں دریافت اور اختیار کی گئی ہیں، اس میں سے کچھ معروف تدابیر حسب ذیل ہیں:

- ۱۔ رضاعت ۲۔ تنظیم جماع ۳۔ غلاف آلہ کا استعمال (Condom) نرودھ وغیرہ
- ۴۔ مرہم وغیرہ کا استعمال (Suppidileries) ۵۔ مانع حمل گولیوں کا استعمال ۶۔ مانع حمل انجکشن کا استعمال
- ۷۔ پانی کی پیککاری سے رحم دھو دینا (Douch) ۸۔ رحم کا منہ بند کر دینا مثلاً لوپ، کاپریٹی اور کوائل کا استعمال وغیرہ
- ۹۔ عزل (Withdrawal) ۱۰۔ اسقاط (Abortion)

مذکورہ عارضی تدابیر میں اول اور دوم بلا کراہت جائز قرار دی جاسکتی ہیں، اس لئے کہ ان کے اختیار کرنے میں ایسا کوئی تصرف اور مصنوعی عمل نہیں کرتا پڑتا جو مرد و عورت دوسری تدابیر کے لئے کرتے ہیں۔ رضاعت کے (جو اکثر حالات میں مانع حمل ہے) زمانہ میں مباشرت (غیلہ) کی اجازت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دی ہے، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”لقد هممت ان ائخذني عن الغيلة فنظرت في الروم و فارس فاذا هم يغيلون اولادهم فلا يضر اولادهم شيئاً“ (مسلم، کتاب النکاح)

تنظیم جماع کے بلا کراہت جائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ شوہر کو یہ اختیار بہر حال حاصل ہے کہ وہ اپنی منکوحہ سے جب چاہے مباشرت (Sexual Intercourse) کرے اور جب چاہے نہ کرے، اگر کچھ دن وہ اپنا یہ حق استعمال نہیں کرتا تو وہ اس کا ہر لحاظ سے مجاز و مختار ہے، بلکہ مباشرت کی تنظیم و توقیت حفظانِ صحت اور اخلاقی و روحانی نقطہ نظر سے بھی مطلوب و ناگزیر ہے۔ اس میں شوہر کو تنظیم اس طرح کرنی پڑتی ہے کہ بیوی کے ایام ماہواری کے بعد طہر کا درمیانی وقت جو عام طور پر چودھواں دن ہوتا ہے اور اس کے اطراف کے چند دن اپنے اوپر ضبط کرنا پڑتا ہے اور بقیہ ایام میں وہ حق زوجیت ادا کرتا ہے، مذکورہ دنوں کے بعد عورت کے مادہ منویہ میں بار آور ہونے کی صلاحیت ختم ہو جاتی ہے، کیونکہ اس کے خلیے تحلیل ہو چکے ہوتے ہیں۔ بقیہ چھ تدبیروں میں مرد و زن کو اپنے لئے ایک جزوی اور عارضی تصرف کرنا پڑتا ہے، اس لئے ان کو ’عزل‘ کے درجہ میں رکھا جاسکتا ہے۔ (فقہاء اس سلسلے میں یہاں تک گئے ہیں جیسا کہ صاحب رد مختار نے فتاویٰ قاضی خاں اور الکمال کے حوالہ سے لکھا ہے، ”انہ يجوز لهما سد فم و رحمها كما تمنع لهما النساء“ (رد مختار علی رد مختار ۳۸۰)۔

البتہ مانع حمل گولیوں اور مانع حمل انجکشن کے جسمانی صحت پر منفی اثرات بھی پڑتے ہیں جن کو سائنس دانوں نے ثابت کیا ہے، اس لئے ان کا استعمال بغیر معتد طبی معالج کے مشورہ کے نہیں کرنا چاہئے۔ کیونکہ قرآن و سنت کی رو سے انسانی صحت کی حفاظت ضروری ہے اور قیامت کے دن صحت کے بارے میں بھی سوال کیا جائے گا۔ جہاں تک ’عزل‘ کا تعلق ہے فقہاء کی بڑی تعداد اسے جائز تو قرار دیتی ہے، مگر کراہت کے ساتھ۔ اور بعض فقہاء کراہت کے بھی قائل نہیں۔ ان عالموں کی اکثریت بیوی کی اجازت کے ساتھ عزل کو جائز سمجھتی ہے۔ چنانچہ فقہاء ثلاثہ نے عورت کی اجازت کے ساتھ عزل کے جواز پر اتفاق کیا ہے (فتح الباری علی البخاری ج ۹ ص ۲۴)۔ امام ابو حنیفہ سے ”نساء کہ حرث لکم فاتوا حرثکم انی شئتہ“ کی تفسیر میں حضرت عبداللہ بن عمر کا یہ قول مروی ہے۔ اگر چاہو تو عزل کرو (ابو بکر جصاص، احکام القرآن ۴/۱۶)۔

صاحب رد مختار نے اس کی صراحت کی ہے کہ ”يعزل عن الحرة باذنها“ (رد مختار علی رد مختار ص ۳۷۹)

امام کیسانی کہتے ہیں کہ بیوی کی اجازت کے بغیر عزل کرنا مکروہ ہے اور اجازت سے کیا جائے تو مکروہ نہیں ہے (بدائع الصنائع ج ۲ ص ۳۳۳)۔ عورت کی رضا کا قابل اعتبار قرار دیا جانا اسلامی نقطہ نظر کی عین ترجمانی ہے، کیونکہ مرد و عورت دونوں ایک دوسرے کے شریک حیات، وجہ تسکین اور محتاج ہیں اس لئے ان دونوں کی رضا معتبر ہونی چاہئے، پھر یہ کہ تولید دونوں کا حق ہے، بلکہ بعض پہلوؤں سے مرد سے زیادہ عورت کا حق ہے، اگرچہ مرد یک گونہ فضیلت کا حامل ہے۔ عورت اس معنی میں نسل انسانی کی کھیتی نہیں ہے کہ مرد کو اس پر مالکانہ حقوق حاصل ہیں، بلکہ مرد سماجی ذمہ داریوں اور تقسیم کار کے پیش نظر عورت کا نگرار ہے۔ (بعض حالات میں عورت کی رضا و عدم رضا برابر ہو سکتی ہے مثلاً فتاویٰ قاضی خاں میں ہے کہ

ان خاف من الولد سوء في الحرة يسعه العزل بخير رضاها لفساد الزمان فليعتبر مثله من الاعذار مقطاً لعذرهما ايضاً ص ۳۸۰) جن فقہاء نے عزل کو کراہت کے ساتھ جائز قرار دیا ہے ان کی کراہت کو تحریم پر محمول کرنا درست نہیں، بلکہ تنزیہ اور خلاف اولیٰ کہا جاسکتا ہے۔

۔ چنانچہ امام غزالی نے واضح کیا ہے کہ ”والصحيح عندنا ان ذلك مباح“ (احیاء علوم الدین ۵۱/۲)۔

کراہت اور اباحت کا یہ مسئلہ جس بنیاد پر پیدا ہوا ہے ان پر بھی نظر ڈالنا ضروری ہے، حضور ﷺ سے مروی بیشتر صحیح روایات میں عزل سے منع نہیں کیا گیا۔ چنانچہ حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ ”کنا نعلزل والقرآن ينزل“ (بخاری، کتاب النکاح) ہم عزل کرتے تھے اور قرآن کے نزول کا سلسلہ جاری تھا اور مسلم کی روایت میں ہے:

”كنا نعلزل على عهد رسول الله ﷺ فبلغ ذلك نبي الله ﷺ فلم ينهنا“

(ہم نبی ﷺ کے عہد مبارک میں عزل کرتے تھے اس کی اطلاع نبی ﷺ کو ہوئی مگر آپ نے منع نہیں فرمایا) (مسلم، کتاب النکاح)۔ صحیحین کی اس روایت سے محقق ہو جاتا ہے کہ نزول قرآن کے وقت عزل کا استعمال معروف تھا، مگر اس کے امتناع میں کوئی آیت نازل نہیں ہوئی۔ اسی لئے سفیان بن عیینہ کہتے ہیں کہ اگر عزل حرام ہوتا تو اس کے بارے میں آیت نازل ہوتی (فتح الباری ۲۳۵/۹)۔ اور نہ ہی اکرم ﷺ نے منع فرمایا جب کہ آپ کو اس کی اطلاع تھی، نبی ﷺ کی نظر میں اگر عزل روانہ ہوتا تو آپ ہرگز اسے نہ ہونے دیتے۔ دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضور ﷺ نے اس کو حلت و حرمت کے چوکھٹے میں رکھنے کے بجائے اخلاقی اور ترجیحی نقطہ نظر سے دیکھا، چنانچہ ایک شخص نے نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر کہا اے اللہ کے رسول! میں اپنی بیوی سے عزل کرتا ہوں، آپ نے پوچھا: ایسا کیوں کرتے ہو؟ اس نے کہا بچوں پر شفقت کی بناء پر، تو آپ نے فرمایا اگر یہ نقصان دہ ہوتا تو فارس و روم کے باشندوں کو نقصان ہوتا (مسلم، کتاب النکاح)۔ اس میں آپ نے منع تو نہیں فرمایا۔ البتہ غور و فکر کا ایک دوسرا پہلو پیش فرمادیا۔

حضرت ابوسعید خدری کی ایک روایت میں ہے کہ نبی ﷺ سے عزل کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”لا عليكم ان لا تفعلوا اذا کم فانما هو القدر“ (ایضاً) اگر تم یہ نہ کرو تو کوئی حرج نہیں، اس لئے کہ جو مقدار ہے وہ تم کو مل کے رہے گا۔ بعض حضرات نے اسے نبی پر محمول کیا ہے (نیل الاوطار ۳۲۸/۶) مگر اس سے اتفاق کرنا مشکل ہے، کیونکہ اس حدیث میں حاصل کلام ”لا تفعلوا“ نہیں بلکہ ”انما هو القدر“ ہے، چنانچہ حضرت جابرؓ کی ایک روایت سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ ایک شخص نے نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا، میری ایک باندی ہے جو ہماری خدمت کرتی ہے میں اس سے خواہش پوری کرتا ہوں، مگر میں نہیں چاہتا کہ وہ بار آور ہو تو آپ نے فرمایا: ”اعزل منها ان شئت فانها سيأتيها ما قدر لها“ (احمد، مسلم، ابوداؤد) (اگر چاہو تو تم اس سے عزل کرو، مگر جو اس کے لئے مقدار ہے وہ ہو کر رہے گا)۔ حضرت جابرؓ کی ایک اور روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ عہد صحابہ میں عزل کا استعمال جاری تھا، چنانچہ عزل کے متعلق ایک سوال کے جواب میں فرمایا: ”کنا نصنعہ“ (احمد)

حضرت ابوسعید خدری سے ایک روایت آتی ہے جس میں رسول اللہ ﷺ نے یہودیوں کے اس خیال کی تردید کی ہے کہ عزل چھوٹے درجہ کی طفل کشی ہے، آپ ﷺ نے فرمایا:

”كذبت يهود ان الله عز وجل لو اراد ان يخلق شيئا لم يستطع احدا ان يصرفه“ (احمد، ابوداؤد، ترمذی)

یہود نے جھوٹ کہا، اگر اللہ کسی چیز کی تخلیق کا ارادہ کرے تو کوئی اسے نال نہیں سکتا۔

ان روایات کے بالقابل حضرت جذامہ بنت وہب کی روایت آئی ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے ایک مرتبہ عزل کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”ذلك الواد الخفي“ (مسلم و احمد) وہ چھوٹے درجہ کی طفل کشی ہے۔

مذکورہ بالا احادیث سے متعارض ہونے کی بنا پر بعض محدثین نے اس روایت کو ضعیف قرار دیا ہے (فتح الباری ۲۳۸/۹)

مگر علامہ ابن قیم اور حافظ ابن حجر نے آخر الذکر دونوں روایتوں کو درست و قوی تسلیم کیا ہے اور دفع تعارض کی وجہیں پیش کی ہیں۔ ان بزرگوں کی وجہات سے قطع نظر یہاں ایک پہلو قابل غور ہے، مذکورہ روایت میں یہ عین ممکن ہے کہ صحابیہ سے پورا کلام سننے یا مدعا کلام کو سمجھنے میں چوک ہوئی ہو، اور جو بات آپ نے یہود کے خیال کی نقل کے طور پر پیش کی ہو اسے حضور ﷺ کا اپنا کلام سمجھ لیا گیا ہو، کیونکہ حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ قول نبی ﷺ کا نہیں، بلکہ یہود کا ہے، نبی اکرم ﷺ نے جس کی تکذیب فرمائی ہے۔ مدعا کلام اور سابق کلام کو صحیح طور پر نہ سمجھنے کی متعدد مثالیں موجود ہیں۔ مثلاً بخاری شریف میں حضرت مسروق سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: ”نمازی کے آگے سے کتا، گدھا اور عورت کے گزرنے سے نماز فاسد ہو جاتی

ہے، جب یہ بات حضرت عائشہؓ کو معلوم ہوئی تو انہوں نے فرمایا:

”شبهتمونا بالحمير والكلاب والله لقد رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي وأنا على السرير بينه وبين القبلة مضطجعة فتبدد لي الحاجة فأكره ان اجلس و اودى النبي صلى الله عليه وسلم فأنسل من عند رجليه“ (بخاری، کتاب الصلوة)

تم لوگوں نے ہمیں کتے اور گدھے کی صف میں لا کھڑا کیا، بخدا میں نے نبی ﷺ کو اس حال میں نماز پڑھتے دیکھا ہے کہ میں ان کے اور قبلہ کے درمیان حائل تخت پر لیٹی رہتی اور جب مجھے ضرورت ہوتی بیٹھنا پسند نہ کرتی مبادا نبی ﷺ کو تکلیف ہو میں ان کے پیروں کے پاس سے سرک جاتی۔

پھر اس بات کی بھی نظیر نہیں ملتی کہ نبی اکرم ﷺ نے ایک جگہ تو یہودیوں کے کسی فکر یا عمل کی تکذیب فرمائی ہو اور دوسری جگہ اس سے اتفاق کر لیا ہو۔ ایسے مواقع پر حضرت عمرؓ نے فاطمہ بنت قیس کے معاملہ میں جو موقف اختیار کیا تھا وہ ہماری رہنمائی کر سکتا ہے (مسلم، کتاب الطلاق)

اس گفتگو سے یہ اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ عزل کی ممانعت پر کوئی دلیل نہیں، اس کے برعکس صحابہ کرام تابعین اور تبع تابعین کا اس پر عمل ثابت ہے (المغنی لابن قدامہ ۴/۲۳)۔ اس لئے اسے ممنوع یا مکروہ تحریمی نہیں قرار دیا جاسکتا، بلکہ اسے جائز یا بقول غزالی مباح کہا جاسکتا ہے۔

جب عزل کا جواز ثابت ہے تو عزل ہی سے ملتے جلتے منع حمل کے وہ ذرائع بھی جائز ہوں گے جو امتداد زمانہ اور طبی علوم کی ترقی کے ساتھ استعمال میں آئے ہیں۔ جہاں تک سوال اس بات کا ہے کہ اگر ان مانع حمل تدابیر کی اجازت دی جائے تو کن مقاصد کے لئے اور روکا جائے تو کن صورتوں میں، یہ بہت زیادہ مفید نہیں، صحابہ کرام کے زمانہ میں عزل کے جو محرکات تھے وہ اس زمانہ، حالات و ظروف، رجحانات و امکانات کے مطابق تھے، امام غزالی نے اپنے عہد کے حالات کے مطابق کچھ محرکات پر روشنی ڈالی ہے۔ ہمارے زمانہ کے حالات و ماحول اور اقتصاد کے مطابق محرکات میں جو وسعت پیدا ہوئی ہے، ان پر ضرورت و مصلحت کے نقطہ نظر سے غور کیا جانا چاہئے، اس میں اقتصادی، سماجی، زمانی، طبی اور دوسرے مصالح شامل ہو سکتے ہیں، چنانچہ تغیر زمان کے ساتھ تغیر احکام کی رعایت فقہ اسلامی میں معروف ہے، فتاویٰ قاضی خاں میں ہے:

”ان خاف من الولد السوء في الحرقة يسعه العزل بغير رضاها لفساد الزمان فليعتبر مثله من الاعذار“ (ایضاً ۲۷۹)

سب سے اہم مسئلہ اقتصادی محرک کا ہے، ہمیں یہاں فرد کے لئے اجازت اور ریاست کی پالیسی میں ضرور فرق کرنا چاہئے۔

بہت سے اہل علم اس مرحلہ میں ”وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمْلَاقٍ“ (سورہ اسرئیل ۳۱) کو پیش کر کے اقتصادی محرکات کو باطل اور منافی ایمان قرار دیتے ہیں، مگر اس کی کوئی وجہ نہیں۔ اولاً اس لئے کہ آیت میں خشیۃ الملاق کی قید اتفاقی ہے احترازی نہیں، آیت کا مدعا یہ ہے کہ قتل اولاد انتہائی گھناؤنا جرم ہے اس کا ارتکاب نہ کرو وہ بھی تنگدستی کے ڈر سے، رزق میں دیتا ہوں یعنی فاقہ کشی کا ڈر ہو یا نہ ہو قتل اولاد نہ کرو، عرب میں قتل اولاد بالخصوص لڑکیوں کے قتل کے اور بھی محرکات تھے اور وہ سب اسلام کی نظر میں ناقابل لحاظ تھے۔ دوم یہ کہ عورت کے اندام نہانی کے قبول کرنے سے پہلے کے قطرات منی پر اولاد کا اطلاق کر دینا لغت، عادت، شریعت اور عقل کسی بھی نقطہ نظر سے درست نہیں۔ سوم یہ کہ توسیع و تنظیم رزق کی انسانی تدبیریں، توکل علی اللہ کے منافی نہیں، ورنہ بقائے حیات کی بہت سی واجب کوششیں بھی اس کی زد سے نہ بچ سکیں گی۔ ایک شخص شادی کرنا چاہتا تھا مگر بیوی کے اخراجات برداشت نہیں کر سکتا تھا، نبی ﷺ نے اس کو شادی کے بجائے روزہ رکھنے کا مشورہ دیا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اقتصادی محرک خلاف توکل نہیں، ورنہ حضور ﷺ شادی کی اجازت دیتے اور اخراجات اللہ پر چھوڑ دیتے۔ یہاں تک کہ حضور اکرم ﷺ کا فرمان: ”نزوجو الودود والودود غانی مکاثر بکم الامم يوم القيامة“ (ابوداؤد) بھی اس سے متعارض نہیں، کیوں کہ اس کی حیثیت باتفاق فقہاء و محدثین ترغیب کی ہے تشریع کی نہیں۔ چنانچہ یہ مطلوب و مستحسن ہے کہ امت محمدی میں اضافہ ہو، مگر بغوائے حدیث قابل فخر اضافہ جس میں بچوں کی اخلاقی، دینی، روحانی اور سماجی تعلیم و تربیت اور ثقافت شامل ہے۔ افزائش نسل ایک قومی و تمدنی ذمہ داری بھی ہو سکتی ہے، اور اس کا تعلق ریاست اور حکومت کی پالیسی اور قانون سے بھی اور فرد کی نجی مجبوریوں اور معذوریوں سے بھی، میرا خیال ہے کہ تحدید نسل کو ملکی اور اجتماعی پالیسی نہیں بنایا جاسکتا ہے، البتہ فرد کو بعض حالات میں اس ذمہ داری میں تخفیف کی جاسکتی ہے۔ وہ حالات یہ ہو سکتے ہیں:

۱۔ دو بچوں کے درمیان مناسب وقفہ کے لئے۔ ۲۔ بچوں کی تعلیم و تربیت اور پرورش کے لئے۔ ۳۔ ماں بچوں کی پرورش کی صلاحیت نہیں رکھتی۔

۴۔ ماں ملازمت پر مجبور ہے نہ کہ معیار زندگی کی بلندی پیش نظر ہے۔ ۵۔ قلت مال اور کثرت عیال کے باعث۔

باقی محرکات اگر بجائے خود فاسد نہیں ہیں تو ان کے لئے بھی اجازت دی جاسکتی ہے، لیکن ہمت افزائی نہیں کی جاسکتی۔ چنانچہ اگر کوئی شخص محض اس بنا پر مانع حمل تدابیر کا استعمال کرتا ہے کہ اس کا خاندان چھوٹا رہے، یا وہ بچوں کی ذمہ داریوں سے بچار ہے تو اس کے لئے اجازت نہیں دی جانی چاہیے۔

اسقاط حمل:

ضبط ولادت کی زیادہ معروف اور پیچیدہ شکل اسقاط (Abortion) ہے، رحم مادر میں ایک نطفہ کے قرار پانے کے بعد اس کی نوعیت مختلف ہو جاتی ہے، اب مرد و زن کے علاوہ ایک تیسری جان کا مسئلہ پیش آ جاتا ہے، اس لئے شریعت یہاں پر پابندی لگاتی ہے، یعنی اب اسے اسقاط نہیں کیا جاسکتا، یہ اسقاط ایک طرح کا ارتکاب جرم قتل اولاد ہوگا، بعض فقہاء نے اس سلسلہ میں وقت کی تعیین کی ہے کہ ایک متعین مدت گزر جانے کے بعد اسقاط حمل ممنوع ہوگا، مگر اس سے پہلے جائز ہوگا، چنانچہ شامی میں ہے:

”هل يباح الاسقاط بعد الحمل؟ نعم يباح ما لم يتخلق منه شيء ولم يَكُنْ ذلِكَ الا بعد مائة وعشرين يوماً (رد مختار علی در مختار: ۳۸۰)۔“

فتاویٰ قاضی خاں میں ہے:

”يباح اسقاط الولد قبل اربعة اشهر“ (ایضاً)

بعض فقہاء علی الاطلاق اسقاط کے خلاف ہیں (مسلم کتاب القدر)۔ جن لوگوں نے اسقاط کی اجازت چار مہینہ تک کی مدت میں دی ہے ان کے پیش نظر رحم مادر میں نطفہ کے قرار پانے کے مختلف مراحل ہیں، وہ ان مراحل کو مسئلہ کی بنیاد سمجھتے ہیں۔ سورہ المؤمنون میں ہے:

”وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ، ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ، ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَّوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ“ (سورہ مؤمنون ۱۳، ۱۴)

اس میں تخلیق انسانی کے مراحل حسب ذیل ہیں:

(۱) نطفہ (۲) علقہ (۳) مضغہ (۴) عظام اور لحم و تخلیق

ان مراحل میں کتنی مدت گزرتی ہے؟ بروایت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا ”تم میں سے ہر شخص کی تخلیق کو رحم مادر میں چالیس دن جمع کیا جاتا ہے، پھر اس میں علقہ بنتا ہے اسی کے مثل، پھر اس میں مضغہ بنتا ہے اسی کے مثل، پھر اللہ تعالیٰ فرشتے کو بھیجتا ہے جو اس میں روح پھونکتا ہے (مسلم کتاب القدر) اس روایت سے معلوم ہوا کہ نطفہ کو انسانی جان میں تبدیل ہونے میں ایک سو بیس دن یعنی چار ماہ لگتے ہیں، مگر حضرت حذیفہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سارے مرحلے بیالیس دن میں طے ہو جاتے ہیں (ایضاً)۔“

یہ ہو سکتا ہے کہ اس روایت میں اجمال و اختصار ہو اور اس کی تفصیل مذکورہ بالا روایت میں ہو، اسی بنیاد پر فقہاء احناف نے ۴ مہینے سے قبل اسقاط کو مباح اور اس کے بعد ناجائز قرار دیا ہے۔ مگر اس کی اجازت علی الاطلاق نہیں دی جاسکتی، خاص طور سے موجودہ حالات اور سماج میں، جس سے صرف مفاسد ہی مفاسد کا اندیشہ ہے۔

یعنی عذر شرعی اور قابل لحاظ طبی ضرورتوں کے بغیر اسقاط کی اجازت چار ماہ سے قبل بھی نہیں دی جاسکتی، کیوں کہ اس صورت میں مفاسد عامہ کا شدید خطرہ ہے اور روح شریعت کے بھی خلاف ہے۔ اس روح کو حضرت غامدیہؒ کے واقعہ میں دیکھا جاسکتا ہے۔ غامدیہؒ نے نبی اکرم ﷺ کے سامنے چار مرتبہ اقرار کیا کہ ان سے زنا کا ارتکاب ہوا ہے، آپ ﷺ نے اسے ٹالا۔ مگر انہوں نے باصرار عرض کیا کہ میں زنا سے حاملہ ہوں، تب آپ نے اسے وضع حمل تک انتظار کرنے کا حکم دیا۔ وضع حمل کے بعد وہ پھر آئی تب آپ ﷺ نے ایام رضاعت کے بعد آنے کا حکم دیا، پھر جب وہ اس حال میں آئی کہ اس کے بچے نے روٹی کھانا شروع کر دیا تھا تو آپ نے بچہ ایک شخص کے حوالہ کر کے اسے سگسار کرنے کا حکم دیا۔

اس واقعہ سے اگرچہ یہ متعین نہیں ہے کہ غامدیہ کی آمد ارتکاب زنا کے چار ماہ بعد ہوئی یا چار ماہ کے اندر مگر قرینہ یہ بتا رہا ہے کہ چار ماہ سے قبل ہوئی تھی کیونکہ استقرار حمل کا احساس عورت کو بہت جلد ہو جاتا ہے اور زنا جتنا بڑا اخلاقی اور مذہبی جرم ہے اس کے ارتکاب کے نتیجہ میں احساس جرم اور احساس ندامت مرد تک کو فوراً ہوتا ہے جب کہ اس کا ضمیر زندہ اور اخلاقی حس بحال ہو۔ حضرات صحابہ اس سلسلہ میں نہایت حساس تھے اور فیضان نبوت کی تربیت کا نتیجہ تھا، اس بنا پر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ غامدیہ نے چار ماہ کے بعد اس کا احساس کیا ہوگا۔ واقعہ کا قابل ذکر پہلو یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے غامدیہ کو چار مرتبہ کے اقرار زنا پر فوراً سنگسار کا حکم نہیں دیا، جب آپ اس کے حمل سے آگاہ ہوئے تو اسے وضع حمل اور رضاعت پر موخر کر دیا، کیونکہ آپ کے پیش نظر غامدیہ کے علاوہ ایک اور جان کا سوال تھا، جو اس کے شکم میں نمودار ہو رہی تھی۔ چنانچہ آپ نے اس کو زندگی حاصل کرنے کا موقع دیا اور غامدیہ کو فوراً سنگسار نہیں کیا۔

ٹھیک اسی طرح اسقاط کی اجازت کو بھی سمجھ لیا جائے، جو فقہاء مطلقاً اسقاط کے عدم جواز کے قائل ہیں، مزاج اسلام سے ان کی رائے زیادہ ہم آہنگ ہے اور جن فقہاء نے اباحت کی رائے دی ہے ان کی رائے عذر پر محمول کی جائے گی۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ طبی ذرائع سے معلوم ہو جائے کہ رحم مادری میں نمودار ہونے والا بچہ ناقص الخلقت ہے، یا موروثی مہلک مرض میں مبتلا ہے، یا دیگر عوارض سے لاحق ہو سکتے ہیں تو کیا چار ماہ سے قبل یا بعد اسقاط کی اجازت دی جائے گی؟ ان صورتوں میں چار ماہ کے بعد تو ہرگز نہیں دی جاسکتی، البتہ اس سے پہلے بھی علی العموم اجازت نہیں دی جانی چاہئے، لیکن معاملہ کی سنگینی سے تخفیف ہو سکتی ہے۔ عمومی اجازت سے ہر عارضہ خفیف و غلیظ اسقاط کا بہانہ بن سکتا ہے۔ اس سلسلہ میں ایک پہلو یہ بھی قابل لحاظ ہے کہ ایک غیر یقینی خطرہ کی وجہ سے نمودار ہونے والے جنین کی زندگی ختم نہیں کی جاسکتی، اسی طرح ان صورتوں میں بھی مذکورہ مدت کے گزر جانے کے بعد یا قبل اسقاط کی اجازت ہرگز نہیں ہوگی کہ والدین بچہ نہیں چاہتے، حاملہ بچہ کی پرورش نہیں کر سکتی اور اگر عورت زنا بالجبر سے حاملہ ہوئی ہے، تو ہر چند کہ جبری زنا میں عورت معصوم ہوتی ہے، اس لئے ایک ایسے نطفہ کو اسے اپنے شکم میں پرورش کرنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا جس سے اس کا قانونی اخلاقی اور جذباتی رشتہ نہ ہو، بلکہ نفرت، ذلت اور افسوس کی نفسیاتی کشاکش میں مبتلا ہو کر اسے اپنے اندر بوجھ سمجھتی ہو۔ استقرار حمل کے فوراً بعد اسے اسقاط کا موقع مل سکتا ہے، اس مرحلہ میں اگر اس نے اسقاط نہیں کرایا تو یہ سمجھا جائے گا کہ وہ بچہ کو جنم دینے پر راضی ہے، لہذا اب اسے اسقاط کا حق نہیں ملنا چاہئے، اور اگر حمل کی وجہ سے عورت کی زندگی خطرہ میں ہو تو جنین اور عورت دونوں کی ہلاکت سے بہتر ہے کہ جس کا بچانا ناممکن ہو اسے بچا لیا جائے، عورت کی مستقل زندگی جس پر خاندان کی اساس ہے بہر حال جنین کی موبوم زندگی کے مقابلے میں قابل ترجیح ہوگی۔

اگر اسقاط کی اجازت مطلقاً دی جائے گی تو ایک جان کے قتل کے علاوہ یہ نقصان ہوگا کہ مرد اور زن طبی سہولیات سے فائدہ اٹھا کر جنین کی جنس معلوم کریں گے اور جب ان کو یہ معلوم ہوگا کہ رحم میں پرورش پانے والا جنین لڑکا نہیں لڑکی ہے تو اسقاط کا لامتناہی سلسلہ شروع ہو جائے گا اور صنف عورت کی نہ صرف تعداد کم ہوگی، بلکہ اس کی عزت، وقار اور حقیقت بھی کم سے کم تر ہوتی چلی جائے گی۔ چنانچہ اس طرح کا غیر انسانی عمل ادھر چند سالوں سے ہندوستان بالخصوص بمبئی میں بڑھنے لگا ہے۔

رحم مادر میں بچہ کی صحت اور جنس کو معلوم کرنے کے حسب ذیل ذرائع اب تک قابل استعمال ہیں:

(۱) امینیولن ٹیسس (Amniocentesis) (۲) فیتس کاپی (Fetos Copy)

(۳) الٹراساؤنڈ (Ultra Sound) (۴) ایکسرے (X-Rays)

ان ذرائع کے اختیار و استعمال میں ظاہر ہے معالج کا اہم رول ہوگا۔ اسی لئے بعض علماء و دانشور اس میں مسلم ڈاکٹر کی قید لگاتے ہیں، مگر شاید اس سے مسائل پیچیدہ ہو سکتے ہیں، کیونکہ ہندوستان جیسے ملک میں بعض علاقوں میں مستند ڈاکٹر نہیں ملتے، چہ جائیکہ مسلمان ڈاکٹر ملیں، اس لئے مسلم ڈاکٹر کی عدم موجودگی میں غیر مسلم ڈاکٹر پر بہر حال اعتماد کرنا ہوگا۔

☆☆☆

ضبط تولید اور قرآنی نقطہ نظر

مولانا ضیاء الدین اصلاحی علیہ

قرآن مجید کے نزول کے وقت عربوں میں قتل اولاد کی تین صورتیں رائج تھیں۔

۱۔ پہلی قسم کا تعلق مشرکانہ توہمات سے تھا، یعنی نذر و نیاز کے طور پر لوگ اپنی اولاد کو دیوی اور دیوتاؤں کے نام پر قربان کر دیتے تھے، قتل اولاد کی اس رسم قبیح کی شاعت ان لفظوں میں بیان کی گئی ہے:

”وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْزُقُوهُمْ وَيَسْلُبُوهَا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوا هَٰذَا فَذَرُوهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ“ (سورۃ انعام: ۱۳۷)

اور اسی طرح مزین کر دیا بہت سے مشرکوں کی نگاہ میں ان کی اولاد کے قتل کو ان کے شریکوں نے تاکہ ان کو ہلاک کر دیں اور رلاملا دیں ان پر ان کے دین کو اور اگر اللہ چاہتا تو وہ یہ کام نہ کرتے سوتو چھوڑ دے وہ جانیں اور ان کا جھوٹ۔ (ترجمہ شیخ الہند)

آگے چل کر مشرکانہ توہم کی بنا پر اپنی اولاد کو قتل کرنے والوں کا اس طرح ذکر کیا ہے:

”قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَيْهِمْ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ“ (سورۃ انعام: ۱۴۰)

جن لوگوں نے اپنی اولاد کو بغیر سمجھ نادانی سے قتل کیا وہ ناکام ہوئے اور حرام ٹھہرا لیا اس رزق کو جو اللہ نے ان کو دیا تھا بہتان باندھ کر اللہ پر، بے شک وہ گمراہ ہوئے اور نہ آئے سیدھی راہ پر۔

یہ طریقہ اکثر توہم پرست قوموں میں رائج تھا اور عجیب نہیں کہ آج بھی رائج ہو۔

۲۔ دوسری صورت لڑکیوں کو زندہ درگور کر دینے کی تھی، یہ سنگ دلانہ رسم بھی دور جاہلیت میں بعض عرب قبائل میں پائی جاتی تھی، فرمایا:

”وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ“ (سورۃ تکویر: ۸۹)

اور جب زندہ درگور کی ہوئی لڑکی سے پوچھا جائے گا کہ وہ کس گناہ پر قتل کی گئی تھی۔

سورۃ نحل اور سورۃ زخرف میں اس سنگ دلانہ رسم کا سبب غیرت کا ظالمانہ حد تک غلو بتایا گیا ہے، جس کے نتیجہ میں بعض غیرت مند لوگ اپنے لئے تو بیٹیوں کو پسند کرتے تھے اور خدا کے لئے بیٹیوں کو، علاوہ ازیں مردوں کے مقابلہ میں عورتیں جسمانی، ذہنی اور دماغی حیثیت سے کمزور اور پست ہوتی ہیں، وہ بحث و مباحثہ اور گفتگو میں بھی عاجز و درماندہ رہتی ہیں۔ ”وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ“ (سورۃ زخرف: ۱۸)

ظاہر ہے یہ کمزور و ناتواں طبقہ مردوں کے مقابلہ میں زیادہ کمائی نہیں کر سکتا، اس لئے لوگ بچیوں کی پرورش و پرداخت کا بوجھ اٹھانے کے بجائے انہیں زندہ درگور کر دیتے تھے، آج کی جہیز کی لعنت نے ایسی بھیانک صورت پیدا کر دی ہے جس کے نتیجہ میں لڑکیاں تو درکنہ اللہ دین بھی خود کشی کر لیتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ آج بھی اگر کسی کے یہاں بیٹی پیدا ہوتی ہے تو اس کی وہی کیفیت ہوتی ہے جو جاہلی عربوں کی ہوتی تھی:

”وَإِذَا بُيِّنَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ“ (سورۃ نحل: ۵۸)

۱۔ یا ظم دار! مصنفین، شلی اکیڈمی، عظیم گڑھ۔

۳۔ تیسری صورت یہ تھی کہ فقر و فاقہ کے خوف و اندیشہ کی وجہ سے لوگ اپنے بچوں کو قتل کر دیتے تھے، اس کا ذکر دو جگہوں پر ہے:

"قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ تَحْنُ تَرَوْكُمْ وَإِنَّمَا كُنْتُمْ فِيكُمْ رِجَازٌ" (سورۃ انعام: ۱۵۱)

آپ کہہ دیجئے کہ تم آؤ میں سنا دوں جو حرام کیا ہے تمہارے رب نے تم پر کہ اس کے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ کرو اور والدین کے ساتھ نیکی کرو، اور اپنی اولاد کو افلاس کے اندیشہ سے قتل نہ کرو، ہم تم کو بھی رزق دیتے ہیں اور ان کو بھی۔

دوسری جگہ فرمایا:

"وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ حَشِيَّةَ إِمْلَاقٍ تَحْنُ تَرَوْكُمْ وَإِنَّمَا كُنْتُمْ فِيكُمْ رِجَازٌ" (سورۃ بنی اسرائیل: ۳۱)

اور تم اپنی اولاد کو افلاس کے اندیشہ سے قتل نہ کرو، ہم ان کو بھی رزق دیتے ہیں اور تم کو بھی، یقیناً ان کا قتل بہت بڑا گناہ ہے۔

دونوں آیتوں میں اولاد کو فقر و فاقہ کے ڈر سے قتل کرنے کا ہی ذکر نہیں ہے، بلکہ اس کے سبب و محرک پر بھی ضرب کاری لگائی ہے کہ اولاد اور ان کے سر پرستوں کا روزی رساں خدا ہے انسان نہیں، مؤخر الذکر آیت سے پہلے اس کی بھی صراحت کر دی گئی ہے کہ رزق خدا کے ہاتھ میں ہے۔ اس کی مصلحت جس کے لئے مقتضی ہوتی ہے اس کے لئے وہ روزی میں وسعت کر دیتا ہے اور جس کے لئے چاہتا ہے اندازہ سے ایک خاص مقدار میں دیتا ہے۔

"إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا" (سورۃ بنی اسرائیل: ۳۰)

بے شک آپ کا رب اپنے بندوں میں سے جس کے لئے چاہتا ہے رزق کو پھیلاتا ہے اور جس کے لئے چاہتا ہے کم کرتا ہے، یقیناً وہ اپنے بندوں کی خبر رکھنے والا اور دیکھنے والا ہے۔

قرآن مجید نے جاہجاس حقیقت کو واضح کیا ہے کہ ہر وجود کو رزق خدا کی طرف سے ملتا ہے، انسان کا اپنے آپ کو اپنا یا اپنی اولاد اور دوسرے متعلقین کا رزق سمجھنا غلط ہے۔ انسان کی حیثیت محض واسطہ اور ذریعہ کی ہے۔ اللہ تعالیٰ اسے ایسے طریقوں سے روزی دیتا ہے جن کا اسے خیال بھی نہیں ہو سکتا ہے، فرمایا:

"وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ" (سورۃ طلاق: ۲-۳)

اور جو شخص اللہ سے ڈرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کے لئے راستہ نکال دیتا ہے اور اس کو اس طرح سے رزق دیتا ہے کہ اس کو احساس تک نہیں ہوتا، اور جو شخص اللہ پر بھروسہ رکھتا ہے اللہ تعالیٰ اس کے لئے کافی ہوتا ہے۔

زمین پر رہنے والے حشرات الارض، چوپایوں اور فضا میں اڑنے والے پرندوں کو بھی خدا ہی روزی دیتا ہے۔

"وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا" (سورۃ ہود: ۶)

اور زمین میں جتنی جاندار چیزیں ہیں ان سب کا رزق اللہ ہی پر ہے۔

جو لوگ خدا کے حکم کے بعد بھی ہجرت نہیں کر رہے تھے اور کفر و شرک کی سرزمین کو جہاں آزادی و اطمینان سے خدا کی عبادت کا موقع میسر نہیں تھا چھوڑنے میں اس لئے تامل کر رہے تھے کہ نئے ملک اور شہر میں کیا کھائیں گے اور اپنے بال بچوں کو کیسے کھلائیں گے ان کو جہاں یہ بتایا کہ "إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ" وہاں یہ بھی ارشاد ہوا:

"وَكَايْنِ مِنْ دَابَّةٍ لَا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِنَّا كُنْهُمْ" (سورۃ عنکبوت: ۶۰)

اور کتنے جانور ہیں جو اپنی روزی اٹھا نہیں رکھتے، اللہ تعالیٰ ان کو بھی رزق دیتا ہے اور تم کو بھی اور وہ سننے والا اور جاننے والا ہے۔

سورۃ واقعہ میں استفہام کے اسلوب میں اللہ تعالیٰ کے خالق و رازق اور اصل مسبب الاسباب ہونے کا ذکر ہے، سورۃ نساء میں وراثت اور بعض دوسرے معاملات کی تفصیل بیان کی گئی ہے، جن میں انسان کا رحمان شفیقت و ہمدردی کی بنا پر کمزور اور مفلوک الحال اشخاص کی جانب ہوتا ہے اور وہ مواسات و ہمدردی کے جوش میں عدل و انصاف کے تقاضوں کو فراموش کر دیتا ہے ان کو یہ تنبیہ کی گئی ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَقْوَامِينَ بِالنِّسْبِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَآلُهُ أُولَىٰ بِهِنَّ فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَوْا أَوْ نَعَرْتُمْ أَفَاقًا اللَّهُ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا" (سورۃ نساء: ۱۲۵)

اے ایمان والو! تم انصاف پر قائم رہنے والے اور اللہ کے لئے گواہی دینے والے بن جاؤ اگرچہ اپنے یا والدین اور قریبی رشتہ داروں کے خلاف ہی کیوں نہ ہو، اگر وہ مالدار ہیں یا غریب اور ان دونوں کے ساتھ اللہ کو زیادہ تعلق ہے، پس تم اپنی خواہش کی پیروی نہ کرو انصاف کرنے میں اور اگر تم کج بیانی کرو گے یا پہلو تہی کرو گے تو بلاشبہ اللہ تعالیٰ تمہارے سب اعمال کی خبر رکھتے ہیں۔

زیر بحث آیت میں: "إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَآلُهُ أُولَىٰ بِهِنَّ" (سورۃ نساء: ۱۲۵) کے الفاظ خاص طور پر قابل غور ہیں، یعنی امارت کی وجہ سے کسی کے ساتھ حق تلفی کا معاملہ کر کے اور غربت کی وجہ سے کس کے ساتھ رحم و مروت کا معاملہ کر کے حق و عدل کے تقاضوں کو نظر انداز نہیں کرنا چاہئے، بلکہ ان کے معاملہ کو اللہ کے حوالہ کرتے ہوئے حق و عدل پر قائم رہنا چاہئے، اللہ سے زیادہ کس کو ان لوگوں کا خیال ہو سکتا ہے؟

اس تفصیل سے واضح ہوا کہ قرآن کی رو سے یہ وحشت و بربریت ہے کہ اولاد کو تنگ دستی اور ناداری کی وجہ سے قتل کر دیا جائے۔ آج کی مہذب دنیا میں بھی کبھی کبھی اس قسم کی لرزہ خیز خبریں ان ملکوں سے آ جاتی ہیں جن میں غربت زیادہ ہے۔ قرآن مجید نے انسان کی اسی جہالت کو دور کرنے کے لئے بتایا کہ بچوں اور ان کے سرپرستوں کو روزی خدا دیتا ہے، اس لئے بچوں کی پرورش اور اپنی تنگ دستی سے گھبرا کر انہیں قتل کرنے کی ظالمانہ حرکت سے باز آ جاؤ۔ "نَحْنُ نَزَّلُ فَهْمَهُمْ وَإِنَّا كُنْهُ" (سورۃ اسراء: ۲۱)

یہاں پہنچ کر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں ضبط ولادت کی جو تحریک چل رہی ہے اور فیملی پلاننگ اور خاندانی منصوبہ بندی وغیرہ کے نام سے جو کچھ ہو رہا ہے کیا وہ قتل اولاد کی قرآنی ممانعت ہی کے قسم کی چیز ہے؟ بظاہر تو یہ دو مختلف چیزیں معلوم ہوتی ہیں اور ہر تھ کنٹرول وغیرہ وہ سنگ دلی اور بربریت بھی نہیں ہے جو قتل اولاد میں ہے، لیکن قرآن مجید نے قتل اولاد کا جو محرک بتایا ہے وہ بنیادی طور پر ضبط تولید کی نئی ترکیبوں میں بھی موجود تھے، یعنی جس طرح عرب جاہلیت کے لوگ اپنے کو اپنا اور اپنی اولاد اور دوسرے متعلقین کا رزق رساں سمجھتے تھے اسی طرح آج کا مستبدان انسان بھی سب کچھ اپنے ہی کو سمجھتا ہے اور خدا کے رزاق ہونے کا تصور اس کے ذہن و دماغ سے غائب ہو چکا ہے، یہی وجہ ہے کہ اضافہ آبادی کو روکنے کی جو اسکیمیں تیار کی جا رہی ہیں چاہے وہ عرب جاہلیت جیسی سنگ دلانہ نہ ہوں، مگر ان کا سبب اور بنیادی فلسفہ وہی ہے، جس طرح وہ لوگ خدا کے بجائے اپنے کو رزاق سمجھ بیٹھے تھے اسی طرح یہ اسکیمیں اور منصوبے بنانے والے بھی سمجھ رہے ہیں، ہمارے خیال میں حکومتوں کی سطح پر اس سلسلہ میں جو کچھ ہو رہا ہے وہ قدرت کے حدود میں مداخلت اور نظام قدرت سے زور آزمائی ہے۔ حکومت کی اصل ذمہ داری یہ ہے کہ وہ وسائل معاش کو فروغ دے، اپنے ملک کے لوگوں کی حالت کو بہتر بنانے اور ان کا معیار زندگی بلند کرنے کے لئے بچت، احتیاط، اعتدال اور کفایت شعاری سے کام لے۔ فضول خرچی، اور اسراف سے خود بچنے اور دوسروں کو بچانے، جنگی اسلحوں پر پانی کی طرح روپے نہ بہائے، لوٹ کھسوٹ، رشوت اور چور بازاری کا سد باب کرے اور لوگوں کے جان و مال اور عزت و آبرو کا تحفظ کرے، لیکن اس کی یہ منصوبہ بندی کہ ہم اتنی آمدنی اور پیدا کریں گے اور اسی حساب سے بچوں کو پیدا کریں گے اور جب آبادی کی شرح اس سے بڑھے گی تو سائنسی تدبیروں سے اس کو روکیں گے، بے کاری باتیں ہیں، جو اس کے دائرہ کار سے باہر اور قدرت کے حدود میں دخل اندازی ہے۔

اس طرح پہلے دور میں قتل اولاد کی جو بھونڈی صورت اختیار کی گئی تھی اسے موجودہ دور میں ایک مہذب شکل دے دی گئی ہے، لیکن دونوں کی روح یکساں ہے۔

اب اس معاملہ پر ذرا دوسرے انداز سے غور کیجئے۔ خدا نے دنیا کی ہر چیز کے جوڑے بنائے ہیں، کائنات کی کوئی چیز اکہری نہیں ہے:

"وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ" (سورۃ ذاریات: ۴۹)

اور ہر چیز کے ہم نے جوڑے بنائے تاکہ تم دھیان کرو۔

اور دوسری جگہ فرمایا:

"سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا جَعَلَ الْأُنثَىٰ مِنْ نَفْسِهِ وَجَعَلَ الْيَعْلَمُونَ" (سورۃ یس: ۳۶)

پاک ہے وہ ذات جس نے تمام جوڑوں کو پیدا فرمایا، ان چیزوں سے بھی جو زمین میں آگتے ہیں اور خود ان میں سے بھی اور اس چیز سے

بھی جس کی خبر ان کو نہیں ہے۔

خود انسان کو بھی جوڑے کی صورت میں پیدا کیا:

”وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا“ (سورہ نبا: ۸) اور ہم نے تم کو جوڑے پیدا کیا۔

یہ اصلاً تو خدا کی توحید و آخرت کی دلیل ہے جس کی تفصیل کا یہ محل نہیں۔ یہاں یہ واضح کرنا مقصود ہے کہ اشیا کے کائنات کا اس طرح ہونا اس لئے بھی ہے کہ ایک کے وجود کے اندر جو نقص و کمی ہے اس کو دوسرا پورا کر دے، اسی قانون فطرت کے مطابق انسان کو دو مختلف جنسوں یعنی مرد اور عورت میں اس طرح تقسیم کر دیا ہے کہ ہر جنس دوسری جنس سے ملنے کی قدرتی طلب رکھتی ہے اور دونوں کے ملنے سے ازدواجی زندگی کی ایک کامل صورت پیدا ہوتی ہے۔

”فَاطْرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا“ (سورہ شوری: ۱۱)

آسمان و زمین کے پیدا کرنے والے نے تمہارے ہی اندر سے تمہارے لئے جوڑے بنائے اور چوپایوں سے جوڑے بنائے۔

یہ اس لئے کہ دوستیوں کی رفاقت سے محبت اور سکون کا ماحول پیدا ہو اور دونوں کے اشتراک سے زندگی کی محنتیں اور مشقتیں، دشواریاں اور تلخیاں سہل اور گوارا ہو جائیں۔ فرمایا:

”وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْتَبِرُونَ“

(سورہ روم: ۲۱)

اور اس کی نشانیوں میں سے یہ ہے کہ تمہارے لئے تمہارے ہی قسم سے عورتیں پیدا کیں تاکہ تم ان سے اطمینان و سکون حاصل کرو اور تمہارے درمیان محبت و رحمت رکھ دی یقیناً اس میں نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لئے جو غور و فکر کرتے ہیں۔

پھر اسی ازدواجی زندگی سے اللہ نے توالد و تناسل کا سلسلہ قائم کیا، ایک طرف نسب کا رشتہ ہے جو انسان کو پچھلوں سے جوڑتا ہے، دوسری طرف صہر (دامادی) کا رشتہ ہے جو اسے آگے آنے والوں سے مربوط کر دیتا ہے۔ اسی طرح جو آدمی اکیلا تھا وہ ایک وسیع حلقہ و دائرہ میں شامل ہو جاتا ہے اور اس طرح رشتوں اور قرابتوں کا ایک طویل سلسلہ شروع ہو جاتا ہے، جس کی ہر کڑی دوسری سے جڑی ہوتی ہے۔ ارشادِ باری ہے:

”وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا“ (سورہ فرقان: ۵۴)

اور وہی ذات ہے جس نے پانی سے انسان پیدا کیا پھر اس کے لئے نسی اور صہرالی رشتہ بنایا۔

پھر نسب و صہر کے اس رشتہ سے بے شمار افراد و خاندان اور قبیلے وجود میں آتے ہیں:

”وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً“ (سورہ نحل: ۷۰)

اور اللہ تعالیٰ نے تمہارے واسطے تمہارے ہی قسم سے عورتیں پیدا کئے اور تمہارے لئے تمہاری بیویوں سے بیٹے اور پوتے دیئے۔

توالد و تناسل کا یہی سلسلہ دنیا کی آبادی کی کثرت و وسعت کا باعث بنتا ہے، فرمایا:

”يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً“ (سورہ نساء: ۱)

اے لوگو! ڈرو اپنے اس رب سے جس نے تم کو ایک جان سے پیدا کیا اور اس سے اس کے جوڑے بنائے اور ان دونوں سے بہت سے مرد و عورت پھیلادئے۔

کیا ان آیتوں سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ دنیا کی رونق انسانوں سے ہے، اسی لئے قرآن مجید افزائش نسل پر زور دیتا ہے اور نسل انسانی کی وسعت اور پھیلاؤ کا ذکر کرتا ہے، ان میں کہیں ان اندیشوں اور خطرات کا ذکر نہیں ہے، جن کی وجہ سے اضافہ آبادی کو روکنے کے لئے موجودہ دور کی حکومتیں اور افراد سرگرم عمل نظر آتے ہیں۔ میں اس موقع پر احادیث کا ذکر قصد نہیں کر رہا ہوں کیونکہ مضمون پھیل جائے گا۔

قرآن مجید نے ہماری توجہ بار بار اس حقیقت کی طرف مبذول کرائی ہے کہ یہ پوری کائنات انسان کے فائدہ اور استعمال کے لئے بنائی گئی ہے اور اسی کے ساتھ اس پر کچھ ذمہ داریاں بھی عائد کی گئی ہیں جن کو حقوق اللہ اور حقوق العباد کہا جاتا ہے اور شریعت کی اصطلاح میں اس کو عبادات اور اخلاق و معاملات کہا جاتا ہے، قرآن مجید نے اس کی تعبیر ایمان و عمل صالح کے دو جامع اور بلخ لفظوں سے کی ہے، ممکن ہے بعض لوگ ان حقوق و ذمہ داریوں کو ایک بوجھ تصور کریں اور ازدواجی زندگی اور نسب و صہر کے سلسلہ کو بھی ایک بندش اور زحمت خیال کریں، اس لئے وہ اس سے چھٹکارا حاصل کرنے کی فکر کریں، مگر یہ تصور و خیال قرآنی نقطہ نظر کے خلاف ہے، جس کی تفصیل اور پرگز رچکی ہے، یہاں قرآن کی اس وضاحت کا ذکر کرنا چاہتا ہوں:

”لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا“ (سورۃ بقرہ: ۲۸۶) اللہ تعالیٰ کسی بھی شخص کو وسعت و طاقت کے بقدر ہی مکلف بناتا ہے۔

آخر میں یہ عرض کرنا ہے کہ کوئی قاعدہ اور اصول استثناء سے خالی نہیں ہوتا، اگر واقعی ناگزیر اسباب پیدا ہو جائیں جن میں برتھ کنٹرول ضروری ہو تو یہ ناگزیر اسباب اور مخصوص حالات اس کا جواز فراہم کر دیں گے، مگر ہمارے خیال میں یہ ضرورت خاص خاص اشخاص ہی کے لئے ہوگی، اجتماعی طور پر ایسے حالات بہت کم پیش آئیں گے۔ لیکن اگر کسی وقت قومی مفاد کا یہ اقتضاء ہو تو اس کا غور و فکر کا موضوع بنا سکتے ہیں۔ بعض صحابہ سے عزل کی جو صورت بیان کی جاتی ہے، وہ بھی انفرادی نوعیت کا معاملہ ہے۔ قرآن مجید کی درج ذیل آیت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے:

”يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ“ (سورۃ بقرہ: ۱۸۵)

اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ آسانی چاہتا ہے اور تمہارے ساتھ سختی نہیں چاہتا۔

رہا مرض اور بیماری کا اندیشہ تو اس کی وجہ سے انسداد حمل اور برتھ کنٹرول کے جواز میں کیا کلام ہو سکتا ہے۔ مرضی کو قرآن نے جس طرح جنگ و جہاد میں شرکت سے معذور قرار دیا ہے اور ان کے لئے دوسرے احکام و فرائض میں تخفیف اور سہولت مہیا کر دی ہے، اسی طرح اس مسئلہ میں بھی انہیں سہولت دی جانی چاہئے۔

پھر اضطرار کی حالت میں مردار کھانے کی شریعت نے اجازت دی ہے تو اگر کوئی شخص خدا کی رزاقیت پر ایمان و اعتقاد رکھتے ہوئے اپنے خاص حالات اور ناگزیر مجبوریوں یا بیماریوں وغیرہ کی وجہ سے اگر فیملی پلاننگ کی موجودہ صورتوں کو اپناتا ہے تو اس کے لئے قرآن مجید کی رو سے کوئی مضائقہ نہیں معلوم ہوتا۔ آخری بات یہ ہے کہ قرآن مجید نے انسان کی اخروی زندگی کو حقیقی اور اصلی بتایا ہے اور زخارف دنیوی پر تکیے کے بجائے آخرت کو حتمی نظر بنانے پر زور دیا ہے، مگر اس کے باوجود اس نے دنیا کی زندگی بھی اچھی، بہتر اور خوشگوار بنانے کی تاکید کی ہے، ہم ہر نماز کے بعد یہ دعا کرتے ہیں:

(اے ہمارے رب! ہم کو دنیا اور آخرت دونوں میں اچھائی نصیب فرما، اور جہنم کی آگ سے ہماری حفاظت فرما)۔

اس لئے ہم کو خدا کی مرضی اور خوشنودی کو مد نظر رکھتے ہوئے اس کی دی ہوئی عقل و فہم، دل و دماغ اور اختراع و ایجاد کی ان گونا گوں صلاحیتوں سے جو ہماری فطرت میں ودیعت کی گئی ہیں، کام لے کر دنیا کی زندگی کو بھی اچھی اور بہتر بنانے سے غافل نہیں رہنا چاہئے۔ اگر کسی مرحلہ اور موڑ پر ضبط و لادیت اس کے لئے ضروری ہے تو اس سے بھی کام لیا جاسکتا ہے، مگر اللہ کی رزاقیت کا عقیدہ کسی حال میں کمزور نہیں ہونا چاہئے، بنیادی چیز نیت ہے یہ درست ہونی چاہئے۔ ہم اس کو سب سے مخفی رکھ سکتے ہیں، مگر اللہ تعالیٰ علم بذات الصدور ہے، اس سے ہماری کوئی بات پوشیدہ نہیں رہ سکتی۔

”إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ“ (سورۃ آل عمران: ۵)

یقیناً اللہ تعالیٰ پر کوئی چیز پوشیدہ نہیں ہے نہ زمین میں نہ آسمان میں۔

☆☆☆

ضبط تولید سے متعلق سوالات کے جوابات

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی

مستقل منع حمل:

منع حمل کی ایسی صورت جو مستقل طور پر قوت تولید ختم کر دے، جس کے لئے ہمارے زمانہ میں مردوں کی نسبندی اور عورتوں کا آپریشن کیا جاتا ہے، اصلاً حرام ہے، قدیم زمانہ میں اس کے لئے ”اختصاء“ کی صورت اختیار کی جاتی تھی، بعض صحابہ نے خود خاصی کرنا چاہا تا کہ اپنا زیادہ سے زیادہ وقت عبادت کے لئے یکسو کر سکیں تو آپ ﷺ نے منع فرمایا۔ حضرت سعد بن وقاصؓ سے مروی ہے کہ اگر حضور نے اس کی اجازت دی ہوتی تو ہم لوگ خاصی ہو جاتے:

”رد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی عثمان بن مظعون التبتل ولو اذن له لا ختینا“

(بخاری و مسلم عن سعد بن وقاص)

اسی بنا پر فقہاء نے بھی ”اختصاء“ کو حرام قرار دیا ہے۔ قاضی ابوالحسن ماوردی لکھتے ہیں:

”و یمنع من خصاء الأدمیین و البهائم و یؤدب علیہ“ (الاحکام السلطانیہ)

حافظ ابن حجر نے نہ صرف ”اختصاء“ بلکہ ایسی ادویہ کے استعمال کو بھی حرام قرار دیا ہے اور اس پر اتفاق نقل کیا ہے جو قوت تولید کو ختم کر دے۔

”والحجة فیہ اھم اتفقوا علی منع الحب والخصاء فیلحق بذلک ما فی معناه من التداوی بالقطع اصلاً“ (فتح الباری ۹/۹۷)

فقہاء شافعیہ میں علامہ بیہقی نے بھی مستقل طور پر قوت تولید ختم کرنے کو حرام قرار دیا ہے اور مستقل اور عارضی مانع حمل میں فرق کیا ہے:

”یحرم استعمال ما یقطع الحمل من اصله اما ما یبطئ الحمل مدة ولا یقطعه فلا یحرم بل ان کان لعذر

کثریۃ ولد لم یکره والا کره“ (حاشیۃ الخطیب علی الدفاع علی متن الشجاء ۲/۳۰)

ایسی چیز کا استعمال حرام ہے جو صلاحیت حمل کو بالکل ختم کر دے، ہاں ایسی چیز جو قوت حمل کو بالکل ختم تو نہ کر دے، مگر عارضی طور پر روک دے حرام نہیں ہوگا، بلکہ اگر کسی عذر مثلاً بچوں کی تربیت و پرورش کی غرض سے ہے، تو مکروہ بھی نہیں، ورنہ یہ صورت بھی مکروہ ہوگی۔

مفسرین کی آراء کو سامنے رکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ اس ”تغییر خلق“ کے زمرہ میں ہے جس سے قرآن مجید نے منع کیا ہے اور اس کو ایک شیطانی عمل قرار دیا ہے (النساء: ۱۱۹)۔ مفسرین کی آراء سے مجموعی طور پر یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ کسی چیز میں بھی ایسی تبدیلی جس سے اس کی تخلیق کا اصل مقصود فوت ہو جاتا ہو، یا اس سے ایسا کام لینا جو اس کے فطری تقاضوں کے خلاف ہو ”تغییر خلق“ ہے۔ اب ظاہر ہے کہ نسبندی اور آپریشن کے ذریعہ ان مقاصد کی جان نکل کر رہ جاتی ہے، جو مرد و عورت میں اعضا متناسل کا رمز ہیں اور جس کی طرف قرآن نے ”فأتوا حواشکم“ کے لفظ سے اشارہ کیا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے تغیر خلق کی اس تشریح اور نسبندی و آپریشن پر اس کے الطباہ کو اور بھی بے غبار کر دیا ہے، فرماتے ہیں:

”وکان اعظم اسباب النسل..... ہو شهوة الفرج فانھا کالمسلط علیہم منهم یقهرهم علی ابتغاء

النسل اشاء و او ابوا، و فی جریان الرسم باتیات الغلمان و و طع النساء فی ادبارھن تغیر خلق اللہ

حیث منع المسلط علی شیء من افضائه الی ما قصد له..... و کذلک جریان الرسم بقطع اعضاء

ط ناظم المعهد العالی الاسلامی، حیدرآباد و جنرل سکرٹری اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)۔

النسل واستعمال الادوية القائمة للباءة والتبتل وغيرها تغيير لخلق الله و افعال لطلب النسل“ (حجة الله البالغة ۲/۱۲۳)۔

توالد وتناسل کا ایک بڑا سبب جنسی خواہش ہے، وہ گویا انسان پر مسلط ہے جو ان کو طلب اولاد پر مجبور کرتی ہے چاہے انسان اولاد چاہے یا نہ چاہے، اعلیٰ بازی اور عورت سے غیر فطری طریقہ پر جنسی خواہش کی تکمیل تخلیق خداوندی میں تغیر ہے کہ اس طرح اللہ تعالیٰ نے جس چیز کو جس مقصود کی انجام دہی پر مامور کیا تھا، وہ اس کو اس سے باز رکھتا ہے..... اعضاء نسل کو کاٹ دینے، قوت باہ کو ختم کر دینے والی ادویہ کے استعمال اور تجربہ کی زندگی وغیرہ کی رسم چل پڑنے میں بھی اسی طرح اللہ کی تخلیق میں تغیر اور طلب نسل کے مقصود کو معطل کر دینا ہے۔

چنانچہ فقہی کتابوں میں بہ کثرت اس کی تصریحات موجود ہیں کہ ”قوت تولید“ کو ضائع کر دینا تعزیری جرم ہے اور اس کا دہی تاوان واجب ہوتا ہے جو کسی کی جان ہلاک کر دینے کا ہے، فقہاء احناف میں صاحب ہدایہ کا بیان ہے:

”ومن ضرب صلب غيره فانقطع ماؤه تجب الدية لتفويت جنس المنفعة“ (الهدایہ، کتاب الدیات)

جو کسی کی پشت پر اس طرح مارے گا کہ اس کا مادہ منویہ جاتا رہے، تو اس خاص نوعیت کی منفعت کے فوت ہو جانے کی وجہ سے دیت واجب ہوگی۔
شیخ احمد علیش مالکی لکھتے ہیں:

”قال في المختصر والدية في العقل او السمع او البصر او النطق او الصوت او الذوق أو قوة الجماع او نسله“

(فتح المعلى المالك ۲/۲۹۰)

عقل، سماعت، بصارت، گویائی، آواز، ذائقہ، تولید یا جماع کی قوت و صلاحیت ضائع کر دینے میں دیت واجب ہے۔

ابن حجر مکی شافعی نے بھی مرد و عورت میں سے کسی کی قوت تولید ختم کرنے کو موجب دیت قرار دیا ہے (نہایہ المحتاج ۳/۳۲۲)۔

یہی بات شرف الدین موسیٰ اجنبی نے لکھی ہے (الاتقان ۴/۲۲۸)، اور یہی رائے ابن حزم نے ظاہر کی ہے (المحلی)، اور خلق اللہ میں جس نوعیت کا تغیر دوسروں کے لئے جائز نہیں خود اس شخص کے لئے جائز نہیں، کہ جس طرح قتل غیر حرام ہے، خود کشی بھی حرام ہے۔ اور فتاویٰ عالمگیری کا بیان ہے کہ قتل نفس کی حرمت قتل غیر سے بڑھ کر ہے (فتاویٰ عالمگیری ۳/۱۱۵، ط دیوبند)۔

البتہ اگر زوجین میں سے کوئی کسی ایسے موذی اور شدید مرض میں مبتلا ہوں کہ ڈاکٹروں کی رائے کے مطابق ان کی اولاد میں اس مرض کے متعدی ہو جانے کا قوی اندیشہ ہو، جیسے جذام اور جنون وغیرہ اور عارضی موانع حمل کے استعمال کے باوجود استقرار حمل کا احتمال رہتا ہو، یا عارضی موانع کا استعمال طبی اعتبار سے مضر ہو، یا دماغی عدم توازن کی وجہ سے وہ عارضی موانع کے استعمال کے لائق نہ ہو اور اگر وہ صاحب اولاد ہو جائے تو کوئی ایسا رشتہ دار بھی موجود نہ ہو جو بچہ کی پرورش کر سکے، ان حالات میں ”الضرورات تبیح المحذورات“ کے تحت اس کی اجازت دی جاسکتی ہے، اس لئے کہ جیسا کہ آگے مذکور ہوگا، فقہاء نے ضرورت ”اسقاط حمل“ کی اجازت دی ہے اور حمل کو وجود میں آنے سے روک دینا بہر حال اس حمل کو ضائع کرنے سے کمتر ہے جو وجود میں آچکا ہے۔

نفخ روح کے بعد اسقاط:

۲۔ اسقاط حمل، کے مسئلہ پر غور کرنے کے لئے ہمیں اس کے دو مرحلوں پر غور کرنا چاہئے۔ ایک صورت یہ ہے کہ حمل میں جان پیدا ہو چکی ہے، حدیث کے مطابق استقرار حمل کے چار ماہ یعنی ۱۲۰ دن بعد روح پیدا ہوتی ہے، غالباً ”علم الجنین“ کے جدید ماہرین بھی اس کی تائید کرتے ہیں، روح پیدا ہونے کے بعد اسقاط حمل بالاجماع حرام ہے، احمد علیش مالکی فرماتے ہیں:

”والتسبب في اسقاطه بعد نفخ الروح فيه حرم اجماعاً وهو من قتل النفس“ (فتح المعلى المالك ۱/۳۹۹)

اور فتاویٰ شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ میں ہے:

”اسقاط الحمل حرام باجماع المسلمين وهو من الرأد الذي قال تعالى فيه وإذا المؤدة سئلت باى ذنب قتلت“ (۴/۳۱۷)

البتہ اگر بچہ بطن مادہ میں زندہ ہو اور اس کے استقاط کے بغیر ماں کی زندگی بچا ناممکن نہ ہو تو اس وقت استقاط کی اجازت: دینی چاہئے، اس لئے کہ ان دو ضرر میں سے ماں کی موت ضرر اعلیٰ ہے اور بچہ کی موت ضرر اہول ہوں نیز ماں کا زندہ وجود مشاہدہ معائنہ ہے، اور بچہ کا مظنون، جیسا کہ فقہاء نے استخساناً ان مسلمانوں کو قتل کرنے کی اجازت دی ہے، جسے کفار اپنے لشکر کے آگے ڈھال بنائے رہیں کہ مملکت اسلامیہ کا اہل اسلام کے ہاتھ سے نکل جانا چند مسلمانوں کی موت کے مقابلہ بڑا ضرر ہے۔ یہاں ان عبارتوں سے شبہ ہو سکتا ہے جن میں ایک شخص کی جان لے کر دوسرے کی جان بچانے کو فقہاء نے منع کیا ہے۔ مثلاً ابن نجیم کی یہ عبارت کہ ”لان احياء نفس بقتل نفس اخرى لم يرد في الشرع“ (البحر الرائق ۲/۸۰۰) یا شرح السیر الکبیر کی یہ عبارت: ”ان المسلم لا يحل له ان يقبض روحه بروح من هو مثله في الحرمة“ مگر اس امر کو ملحوظ رکھنا چاہئے کہ یہ حکم اس وقت ہے جب دونوں زندگیاں اور دونوں وجود ایک درجہ کے ہوں، جو شخص دنیا میں آچکا ہے وہ تمام احکام میں زندہ شمار کیا جائے گا، جب کہ ”جنین“ کو بعض احکام میں ”موجود ہی نہیں مانا گیا ہے، یہی وجہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک شوہر نے بیوی کے حمل کے صحیح النسب ہونے سے انکار کر دیا تو نسب کی نفی نہیں ہوگا، اور صاحب ہدایہ وغیرہ نے اس کی وجہ یہ بتائی ہے کہ عورت کے بطن میں ”جنین“ کا وجود یقینی نہیں ہے (ہدایہ باب اللعان) پس زیر بحث مسئلہ میں استقاط کو درست ہونا چاہئے کہ ماں کی زندگی جس قدر یقینی ہے، جنین کی زندگی اس طرح یقینی نہیں ہے، علامہ شامی نے ایک مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے جو بات لکھی ہے اس سے فی الجملہ اس کی تائید ہوتی ہے، فرماتے ہیں:

”ان الحامل اذا ماتت وولدها حتى يتحرك شق بطنها من الايسر ويخرج ولدها ولو مات الولد في بطنها وهي حية وخيف على الام قطع و اخرج. بخلاف مالو كان حيا لان موت الام به موهوم فلا يجوز قتل آدمي حي لامر موهوم“ (رد المحتار ۱/۶۱۱)

حاملہ کی موت ہو جائے اور جنین زندہ ہو اور اندرون حمل حرکت کرتا ہو تو بائیں طرف سے حاملہ کا پیٹ شق کیا جائے گا اور جنین کو نکالا جائے گا، اور اگر بچہ کی موت واقع ہوگئی اور حاملہ زندہ ہو اور مردہ جنین کے رحم میں چھوڑ دیئے جانے پر حاملہ کی موت کا اندیشہ ہو تو جنین کو کاٹ کر نکال لیا جائے گا۔ اس کے برخلاف جنین بھی زندہ ہو تو اس کو کاٹ کر نکالنا جائز نہیں، اس لئے کہ جنین کو باقی رکھنے کی وجہ سے حاملہ کی موت موهوم ہے اور محض ایک امر موهوم کی بنا پر زندہ آدمی کا قتل جائز نہیں۔

یہاں یہ نکتہ قابل لحاظ ہے کہ علامہ شامی کے نزدیک جنین کا استقاط اس لئے نہیں کیا جائے گا کہ ماں کی موت ”امر موهوم“ ہے اور محض ایک امر موهوم کی بنا پر قتل نفس جائز نہیں، لہذا اگر حافظ اطباء اس بات کا غالب گمان ظاہر کرتے ہوں کہ استقاط نہ کیا جائے تو عورت کی موت واقع ہو جائے تو ایسی صورت میں استقاط کو درست ہونا چاہئے، کیونکہ فقہاء کی عبارات میں منطوق کے ساتھ ”مفہوم“ بھی معتبر مانا گیا ہے۔

۳۔ نفخ روح سے قبل استقاط:

نفخ روح سے پہلے استقاط حمل کے متعلق بعض فقہاء کی عبارتوں سے شبہ ہوتا ہے کہ وہ اس کو مطلقاً جائز اور درست سمجھتے ہیں، اس طرح کی تحریریں احناف، شوافع اور حنابلہ تینوں ہی کے یہاں موجود ہیں، البتہ مالکیہ اور شوافع میں امام غزالی نے نفخ روح سے پہلے بھی استقاط حمل کو مطلقاً ناجائز قرار دیا ہے۔ تاہم حقیقت یہ ہے کہ حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے ہاں بھی یہ جواز اس صورت میں ہے جب کوئی عذر درپیش ہو، بلا عذر استقاط ممنوع اور گناہ کا باعث ہے۔ علامہ ابن عابدین شامی کہتے ہیں:

”لا ينفخ فيها تأثم اثم القتل لو استبان خلقه و مات بفعلها“ (رد المحتار ۵/۵۱۹)

یہ بات ظاہر ہے کہ اگر اس کی تخلیق ظاہر ہو جائے اور عورت کے کسی فعل کی وجہ سے اس کی موت ہو تو اس کو قتل کا گناہ ہوگا۔

اعضاء کے ظہور سے پہلے اور استقرار حمل کے بعد بھی استقاط جائز نہیں:

”انه يكره فان الباء بعد ما وقع في الرحم ماله الحياة فيكون له حكم الحياة كما في بيضة صيد الحرم“

(حوالہ سابق ۲/۵۵۲)

اعضاء کے ظہور سے پہلے بھی اسقاط مکروہ ہے کیوں کہ مادہ منویہ کے رحم میں جانے کے بعد اب اس کا مال حیات اور زندگی ہے لہذا وہ زندہ وجود کے حکم میں ہوگا، جیسا کہ حرم کے شکار کے انڈے کا حکم ہے۔
فقہاء مالکیہ تو اس بات میں سخت گیر ہیں ہی، الشرح الکبیر للدریر میں ہے:

”لا يجوز اخراج المني المتكون في الرحم ولو قبل الاربعين يوماً وإذا نفخت فيه الروح حرم اجماعاً“ (۲/۲۶۱)
منی جو رحم میں پہنچ چکی ہو اس کا نکالنا، گو ۴۰ دنوں کے قبل ہی ہو، جائز نہیں، اور جب جنین میں روح پیدا ہو جائے تب تو بالاجماع حرام ہے۔
احمد علیش مالکی کہتے ہیں:

”لا يجوز استعمال دواء لمنع الحمل وإذا امسكت الرحم المني فلا يجوز للزوجين ولا لأحدهما ولا للسيد التسبب في اسقاطه قبل الخلق على المشهور“ (فتح العلی المالت ۱/۳۹۹)
منع حمل کی غرض سے دوا کا استعمال جائز نہیں، رحم جب منی کو روک لے تو زوجین، یا ان میں سے کسی ایک یا آقا کے لئے اعضاء کی تخلیق سے پہلے بھی اسقاط کا ذریعہ اختیار کرنا قول مشہور کے مطابق جائز نہیں۔

شیخ الاسلام عز الدین بن عبد السلام شافعی نے مانع حمل ادویہ کے استعمال کو منع کیا ہے، تو ظاہر ہے کہ ان کے نزدیک اسقاط حمل بدرجہ اولیٰ جائز نہ ہوگا۔ تاہم اس میں شبہ نہیں کہ شوافع کے ہاں اس مسئلہ میں اتفاق رائے نہیں ہے اور بعض شوافع نے ”نفخ روح“ سے پہلے اسقاط کو مطلقاً حرام قرار دیا ہے۔
ابن حجر کی کہتے ہیں:

”أهم اختلافوا في جواز التسبب في القاء النطفة بعد استقرارها في الرحم وان ابا اسحاق المروزي يجوز القاء النطفة و الحلقة ونقل عن الغزالي انه اورد في بحث العزل ما يدل على تحريمه وقال انه الاوجه لانه بعد الاستقرار ائلة للخلق“ (نهاية المحتاج ۶/۱۵۹)

رحم میں استقرار کے بعد نطفہ کے اخراج کی تدبیر کرنے کے متعلق فقہاء کا اختلاف ہے، امام مروزی نطفہ اور علقہ (بستہ خون) کے اسقاط کو جائز قرار دیتے ہیں، امام غزالی سے نقل کیا گیا ہے کہ انہوں نے عزل کی بحث میں ایسی دلیل ذکر کی ہے جو اس کی حرمت پر دال ہے اور اسی کو زیادہ درست قول قرار دیا ہے، اس لئے کہ نطفہ رحم میں استقرار کے بعد تخلیق کے لائق ہو چکا ہے۔

علامہ شرف الدین موسیٰ حنبلی نے بھی مطلقاً (نفخ روح سے پہلے اور بعد کی تفریق کے بغیر) اسقاط حمل کو تعزیری جرم شمار کیا ہے (الاتقاع ۲/۳۰۹)۔ یہی بات ابن قدامہ نے بھی لکھی ہے (المغنی ۷/۸۱۵)، ابن حزم نے چار ماہ کے بعد اسقاط پر ”غرة“ کے ساتھ کفارہ بھی واجب قرار دیا ہے اور اس سے پہلے صرف غرة، (الحلی) ابن حزم نے ابراہیم نخعی سے بھی نقل کیا ہے کہ عورت جسم میں کوئی شئی داخل کر کے یا کسی دوا کا استعمال کر کے اسقاط کر لے تو غرة کے ساتھ کفارہ قتل بھی ادا کرے، پس یہ بات قریب قریب بے غبار ہے کہ نفخ روح سے قبل بھی اسقاط حمل جائز نہیں، البتہ کسی ایسے عذر کی بنا پر جو عند الشرع معتبر ہے اسقاط حمل جائز ہوگا، اور ظہیر یہ اور عالمگیری وغیرہ میں جہاں مطلقاً اسقاط حمل کا جواز مذکور ہے، وہاں حالت عذر ہی میں اسقاط حمل مراد ہے، کس قسم کے عذر میں اسقاط حمل کی اجازت ہے، اس کا اندازہ ان جزئیات سے ہوتا ہے جو کتب فقہ میں موجود ہیں، مثلاً عالمگیری میں ہے (حوالہ سابق، ص ۲۹):

”امرأة مرضعة ظهرها حبل وانقطع لبنها وتخاف على ولدها الهلاك وليس لاب هذا الولد سعة حتى استأجر الظئر يباح لها ان تعالج في استئصال الدم مادام نطفة او مضغة او علقة“ (۳/۱۱۳، طبع دیوبند)

دودھ پلانے والی عورت کو حمل ظاہر ہوا اور دودھ بند ہو گیا اور بچہ پر ہلاکت کا اندیشہ ہو اور بچہ کے باپ کے اندر اس کی استطاعت نہ ہو کہ دودھ پلانے والی عورت کو رکھ سکے تو جب تک نطفہ، بستہ خون یا گوشت کی شکل میں ہے، اس کے اسقاط کے لئے دوا کا استعمال مباح ہوگا۔

یہ اعذار و طرح کے ہو سکتے ہیں، ایک وہ جن کا تعلق خود جنین سے ہو، مثلاً اس میں خلقي نقص، جسمانی اعتبار سے عدم اعتدال یا خطرناک موروثی امراض کا وجود، ان عذار کی بنا پر اسقاط کی اجازت دی جاسکتی ہے، اس لئے کہ جب ”استبانت خلق“ سے پہلے بعض شرائط کے ساتھ اس مقصد کے لئے بھی اسقاط کی اجازت دی ہے

کہ زیر پرورش بچہ کی رضاعت متاثر نہ ہو اور زیر بحث صورت میں خود پیدا ہونے والے بچہ کو پیدائش کے بعد جس ضرر کا قوی اندیشہ ہے، وہ اپنی نوعیت کے اعتبار سے رضاعت والے ضرر سے بڑھ کر ہے، اس لئے ان صورتوں میں بدرجہ اولیٰ اسقاط جائز ہونا چاہیے، نفخ روح کے بعد کی حالت پر اس حالت کو قیاس نہیں کرنا چاہئے، اس لئے کہ کسی موجودگی کو فنا کر دینا اور کسی غیر موجود چیز کو وجود میں نہ آنے دینا، ان دونوں میں جیسا کہ واضح ہے، بڑا فرق ہے۔

دوسری قسم کے اعذار وہ ہیں جن کا تعلق ”ماں“ سے ہو، مثلاً ماں کی جان کو خطرہ ہو، دماغی توازن متاثر ہونے کا اندیشہ ہو، جسمانی یا دماغی طور پر معذور ہونے کی وجہ سے بچہ کی پرورش کرنے کی اہل نہ ہو اور دوسرے رشتہ دار بھی نہ ہوں جن سے توقع ہو کہ وہ اس بچہ کی پرورش کریں گے، زنا بالجبر سے حاملہ ہوگئی ہو، ان تمام صورتوں میں نفخ روح سے پہلے اسقاط جائز ہوگا، کیوں کہ فقہاء نے اس سے کمتر قسم کے اعذار پر بھی اسقاط کی اجازت دی ہے۔ البتہ اگر ماں باپ یوں ہی اولاد نہ چاہیں اور اس غرض کے لئے اسقاط کرائیں، یا ماں کی عام صحت پر اثر پڑنے کا اندیشہ ہو، لیکن کسی غیر معمولی مرض کا امکان نہ ہو، تو ایسی صورتوں میں نفخ روح سے قبل بھی اسقاط حمل درست نظر نہیں آتا۔

۴۔ مانع حمل ادویہ:

عارضی منع حمل کی یہ صورت کہ ایسی ادویہ استعمال کی جائیں کہ مرد کا مادہ منویہ عورت کے جسم کے داخلی حصہ میں پہنچ جائے، لیکن تولید کے لائق باقی نہ رہے، یہ بھی بلا عذر جائز نہیں، اس سلسلہ میں مختلف مکاتب فقہ کے مشاہیر کی چند عبارتیں نقل کی جاتی ہیں، جن سے اس مسئلہ پر روشنی پڑتی ہے۔

شمس الائمہ سرخسی حنفی فرماتے ہیں:

”ثم الماء في الرحم مالم يفسد فهو معد للحياة فيجعل كالحي في ايجاب ذلك الضمان باتلافه كما يجعل بيض الصيد في حق المحرم كالصيد في ايجاب الجزاء عليه بكسره“ (المبسوط ۲۶/۸۷)

مادہ منویہ رحم میں جب تک فاسد نہ ہو اس وقت تک زندگی قبول کرنے کا اہل ہوتا ہے، لہذا اس کو ہلاک کرنے پر تادان واجب کئے جانے کے مسئلہ میں وہ زندہ وجود کی طرح ہے، جیسا کہ محرم شکار کا انڈا پھوڑ دے تو وہ جزاء واجب ہونے کے حق میں خود شکار کے درجہ میں ہے۔

شیخ احمد علیش مالکی لکھتے ہیں:

”لا يجوز استعمال دواء لمنع الحمل و اذا امسك الرحم المني فلا يجوز للزوجين ولا أحدهما ولا للسيد التسبب في اسقاطه قبل الخلق على المشهور“ (فتح العلی المائل ۱/۳۹۹)

منع حمل کے لئے دوا کا استعمال جائز نہیں، اور جب رحم منی کو قبول کر لے تو زوجین یا ان میں سے ایک یا آقا کے لئے اعضاء کی تخلیق سے پہلے بھی قول مشہور کے مطابق اسقاط کی تدبیر کرنا جائز نہیں۔

ابن عربی مالکی کا بیان ہے:

”و اما استخراج ما حصل من الماء في الرحم فمذهب الجمهور منعه مطلقاً“ (حوالہ سابق)

رحم میں حاصل ہونے والے مادہ منویہ کا نکال دینا جمہور کی رائے میں علی الاطلاق ممنوع ہے۔

امام ابو حامد غزالی شافعی نے لکھا ہے:

”و اول مراتب الوجود ان تقع النطفة في الرحم و تختلط بماء المرأة و تستعد لقبول الحياة و افساد ذلك جنایة“ (احیاء علوم الدین ۲/۵۳)

وجود کا پہلا مرحلہ یہ ہے کہ نطفہ رحم میں داخل ہو کر عورت کے بیضہ کے ساتھ چپک جاتا ہے، اور زندگی قبول کرنے کی اس میں استعداد پیدا ہو جاتی ہے۔ اور اس کو بگاڑنا جرم ہے۔

تاہم عذر کی بنا پر جن کا ذکر آئے گا، عارضی طور پر منع حمل کی تدبیر درست ہوگی، علامہ بکیری شافعی فرماتے ہیں:

”یحرم استعمال ما یقطع الحمل من اصله اما ما یقطع الحمل مدة ولا یقطعه فلا یحرم بل ان کان لعذر کتربية ولد لم یکره والا کره“ (حاشیۃ الخطیب علی الاقناع ۲/۴۰)

وہ عمل جو حاملہ ہونے کی اصل استعداد کو ختم کر دے حرام ہے، البتہ ایک مدت کے لئے حمل کو مؤخر کرنے والا عمل، جو اصل صلاحیت کو ختم نہ کرے، حرام نہیں، بلکہ اگر عذر کی وجہ سے ہو، جیسے اولاد کی پرورش تو مکروہ بھی نہیں، ورنہ مکروہ ہوگا۔

۵۔ مانع حمل خارجی ذرائع:

عارضی منع حمل کے لئے مرد کا نزدہ استعمال کرنا یا عورت کے رحم پر کوئی غلاف چڑھا دینا بالکل اسی طرح ہے جیسا کہ اوائل اسلام میں ”عزل“ کا ذکر ملتا ہے، عزل کی اباحت اور کراہت میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے اور اکثر شروح حدیث میں اس کی تفصیل موجود ہے۔ تاہم اکثر صحابہ اور سلف صالحین اس کو مکروہ ہی سمجھتے تھے (دیکھئے مکی ۱۱/۹۲-۳۹۱، مصنف ابن ابی شیبہ ۲/۲۲)۔ حنفیہ کی طرف منسوب ہے کہ وہ اس کو بلا کراہت مباح سمجھتے ہیں، لیکن ابن ہمام کا بیان ہے کہ مشائخ حنفیہ میں بھی بعض اس کی کراہت کے قائل ہیں۔ فی بعض اجوبة المشائخ الکراہة وفي بعضها عدمها مشہور حنفی محدث ملا علی قاری نے عزل کے متعلق حدیث کے اس فقرہ ”ذالك الواد الحنفی“ کی توجیہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

”ذلت يدل علی کراہة العزل بل يدل علی الکراہة“ (مرقاۃ الفاتیح ۲/۴۳۱)

حقیقت یہ ہے کہ احادیث کے لب و لہجہ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

نزدہ کا عزل کے حکم میں ہونا تو واضح ہے، لوپ بھی اسی حکم میں ہے؛ اسی لئے فقہاء نے مرد کے عزل کرنے کے درست ہونے کو جس طرح عورت کی رضامندی پر مشروط رکھا ہے، اسی طرح عورت کے فم رحم کسی طرح بند کرنے کو مرد کی رضامندی پر مشروط کیا ہے۔

”يجوز للمرأة ان تسد فم الرحم منها من وصول ماء الرجل اليه لاجل منع الحمل و اشترط صاحب البحر لذلك اذن الزوج“ (رد المحتار ۲/۴۱۲)

اور غور کیا جائے تو مقام مخصوص پر مانع حمل دواؤں کا لگانا بھی اسی حکم میں ہے، اس لئے کہ عزل اور لوپ کے استعمال سے مادہ منویہ عورت کے رحم میں داخل ہی نہیں ہو پاتا اور اس قسم کی ادویہ کے استعمال سے بھی مرد کے مادہ منویہ کے تولیدی جراثیم مر جاتے ہیں اور عورت کے رحم تک پہنچ نہیں سکتے۔ پس چونکہ عزل مکروہ ہے، اس لئے بلا عذر منع حمل کے ان ذرائع کا استعمال بھی مکروہ ہے، اس سلسلہ میں بعض اعذار خاص طور پر قابل ذکر ہیں، مثلاً:

ماں کے لئے ہلاکت کا خطرہ ہو، ماں کی دماغی صحت یا جسمانی معذوری یا کسی اور شدید مرض کا اندیشہ ہو، ماں بچہ کی پرورش کے لائق نہ ہو اور کوئی متبادل نظم نہ ہو، بچہ کے شدید امراض میں ابتلاء کا امکان ہو، دو بچوں کے درمیان مناسب فاصلہ رکھنا مقصود ہو، یہ اور اس طرح کے اعذار ہیں کہ ان کی وجہ سے ایسے عارضی موانع کا استعمال درست ہے، اس لئے کہ فقہاء نے اس سے کمتر امراً مثلاً بچوں سے متوقع نافرمانی اور بدسلوکی کے خوف سے بھی عزل کی اجازت دی ہے، فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

”رجل عزل عن امرأته بخير اذها يخاف من الولد السوء في هذا الزمان فظا هر جواب الكتاب ان لا يسعه و ذكر ههنا يسعه لسوء الزمان“ (عالمگیری ۲/۱۱۲)

”چھوٹا خاندان“ رکھنے کے لئے اس کا استعمال درست نہیں کہ ”تزوج الودود الولود“ (حدیث) کے خلاف ہے۔ سماجی دلچسپی کے لئے سلسلہ تولید پر تحدید بھی صحیح نہیں اور یہ اسلام کے منشاء اور صنف نازک کے فرائض مادری کے خلاف ہے۔ حسن و جمال کے تحفظ کے لئے لوگوں نے اس کو جائز رکھا ہے، مگر جذبہ حسن آرائی کو عورت کے فطری فرائض پر تفوق دیدینا بھی صحیح نظر نہیں آتا، اس لئے یہ اعذار عند الشرع ناقابل اعتبار ہیں، ہاں اگر اپنے خصوصی حالات کی وجہ سے ضروریات زندگی کی تکمیل کے لئے عورت کسب معاش پر مجبور ہو تو اس کے لئے اجازت دی جاسکتی ہے۔ اسی طرح اقتصادی نقطہ نظر سے اس وقت جو تحریک تحدید نسل کی چل رہی ہے وہ بے شک ”جاہلیت قدیمہ“ کی صدائے بازگشت ہے اور ”لَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ كُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ“ (سورہ اسرا نیل ۳۱) کے تحت ناجائز ہے، کیوں کہ آیت کریمہ میں صرف ”قتل اولاد“ ہی کی ممانعت نہیں بلکہ ”خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ“ کے تصور کو مذموم قرار دیا گیا ہے:

”هذا ذم لعلة الامتناع لا لاصل الترتل“ (احیاء علیہم الدین ۲/۲۲)

ہاں البتہ اس بات پر غور کیا جاسکتا ہے کہ کسی شخص کو انفرادی طور پر اس کے کمزور معاشی حالات کی وجہ سے اس کی اجازت دی جاسکتی ہے، جب کہ عزل کی کراہت فقہاء کے یہاں متفق علیہ نہیں ہے اور بعض فقہاء نے ”استقرار فی الرحم“ سے پہلے مادہ منویہ کے ضیاع میں کوئی حرج نہیں سمجھا ہے، مثلاً امام قزطبی کہتے ہیں استقرار فی الرحم سے قبل مادہ منویہ سے کوئی حکم ہی متعلق نہیں ہے:

”ان النطفة لا يتعلق بها حكم اذا القتها المرأة قبل ان تستقر في الرحم“ (الجامع لاحکام القرآن ۱۲/۱۲ بحوالہ: الجینین)

۶۔ فطری طریقہ:

”عارضی منع حمل“ کی یہ صورت کہ اس کے لئے کسی فعل کا ارتکاب نہیں کیا جائے، بلکہ ان مخصوص ایام میں مجامعت سے باز رہا جائے جن میں طبی تحقیق کے مطابق استقرار کا زیادہ امکان ہونی نفسہ جائز ہے۔ البتہ کسی عمل میں قباحت و اسباب سے آیا کرتی ہے، یا تو اس لئے کہ خود وہ فعل مذموم اور منشاء شریعت کے خلاف ہو، یا اس لئے کہ اس کا محرک مذموم قصد و ارادہ بن رہا ہو، اسی کو حدیث میں ”انما الاعمال بالنیات“ سے تعبیر فرمایا گیا ہے اور فقہاء نے اسی سے ”الامور بمقاصدھا“ کا قاعدہ مستنبط کیا ہے، زیر بحث صورت میں بھی اگر ایسی نیت ہو جو منشاء شریعت کے خلاف نہ ہو، تو مضائقہ نہیں اور ایسی نیت ہو جس کو شریعت کا مزاج قبول نہ کرتا ہو، جن میں سے بعض کا اوپر ذکر ہو چکا ہے، تو مکروہ ہوگا۔

۷۔ ضبط تولید میں تعاون:

”منع حمل“ کی جو صورتیں جائز نہیں، مسلمان ڈاکٹروں کے لئے ان میں تعاون کرنا درست نہیں ہوگا، اس لئے کہ اعانت علی المعصیہ کی ممانعت فقہاء کے نزدیک مسلمہ ہے۔ خلاصۃ الفتاویٰ میں ہے:

”ولو أجر نفسه من ذمی لیعصر له فیتخذ خمرا یکره“ (خلاصۃ الفتاویٰ ۲/۲۳۶)

اور اس معاملہ میں مسلمان اور کافر کے درمیان تفریق صحیح نظر نہیں آتی، اس لئے کہ تعاون علی المعصیہ خود کافروں کے ساتھ درست نہیں، گو ان کے دین میں اس کی اجازت ہو۔ فقہاء نے لکھا ہے:

”رجل له اب ذمی او امرأة ذمیة لیس له ان یقوده الی البیعة وله ان یقوده من البیعة الی منزله لان الذهاب الی البیعة معصیة و الی المنزل لا“ (حوالہ سابق: ۲۳۷)

چنانچہ فقہاء نے جہاں اختصاء سے منع کیا ہے، وہاں مطلقاً بنی آدم کے اختصاء کو منع کیا ہے اور اس میں کافر و مسلم کا کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے۔ عالمگیری میں ہے:

”اختصاء بنی آدم حرام“ (۲/۲۳۸)

☆☆☆

مانع حمل تدابیر کا شرعی حکم

مفتی جمیل احمد ندوی ری

عارضی مانع حمل تدابیر..... جواز کی صورتیں:

عارضی مانع حمل تدابیر مثلاً زروہ، لوپ، دوایا مرہم کے استعمال کی درج ذیل صورتوں میں گنجائش ہے:

۱۔ دو بچوں کے درمیان مناسب وقفہ دینے کے لئے تاکہ ہر بچے کو ماں کی طرف سے پوری توجہ اور نگہداشت مل سکے۔ مثلاً بچہ ایام رضاعت میں ہے اور استقرار حمل ہو گیا تو اس بچے کے لئے ماں کا دودھ مضرت ثابت ہوگا، جس سے فطری طور پر اس کے بدن و مزاج میں ضعف و کمزوری پیدا ہو سکتی ہے:

”عن اسماء بنت یزید قالت سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا تقتلوا اولادکم سراً فان الخلیل یدرک الفارس فیدعثره عن فرسه“ (رواہ ابو داؤد، مشکاۃ ۲/۲۷۶)

اس حدیث کی شرح میں ملا علی قاری لکھتے ہیں: ”توضیحہ ان المرأة اذا جومت وحملت فسد لبنها وإذا اغتذی به الطفل بقى سوء اثره في بدنه وافسد مزاجه الخ“ (مرقاۃ المفاتیح ۲/۲۴۲)

اس کے علاوہ دو بچوں کے درمیان مناسب وقفہ نہ ہونے کی صورت میں ماں کی توجہ اور نگہداشت دونوں میں تقسیم ہو جانے کی وجہ سے کسی کی طرف کامل طور پر نہ ہو سکے گی اور ماں کی جانب سے بھرپور نگہداشت نہ ہونے کی وجہ سے اس کا بہت امکان ہے کہ دونوں بچوں کی صحت متاثر ہو جائے اور ایام طفولیت و رضاعت کا ضعف آخر عمر تک باقی رہ جائے جس کی جانب حدیث مذکورہ میں اشارہ موجود ہے۔

۲۔ بچے کی پیدائش ماں کی جسمانی صحت، دماغی صحت یا اس کی زندگی کے لئے خطرناک ہو، اور خطرہ واقعی اور ظن غالب کے درجہ میں ہو، محض معمولی یا موہوم نہ ہو، (امام غزالیؒ نے بیوی کے حمل کی تکلیف نیز درد زہ و غیرہ کا ناقابل برداشت ہونا کہ جس سے جان سے ہاتھ دھونے کا خطرہ ہو، عزل کے اعذار میں شمار کیا ہے) (احیاء علوم الدین ۲/۲۲)

الاشباء والنظار میں ہے: ”مشقة خفيفة كادني وجع في اصبعة و ادنى صداع في الرأس او سوء مزاج خفيف فهذا لا اثر له ولا التفات اليه“ (الاشباء والنظار: ص ۱۰۵)

۳۔ بچے کے بارے میں یہ خطرہ ظن غالب کے درجہ میں ہو کہ وہ خطرناک موروثی امراض مثلاً تشنج، ذہنی ناکارہ پن، جسم کا عمر کے اعتبار سے نشوونما نہ پانا وغیرہ میں مبتلا ہو سکتا ہے۔

اس کی نظیر وہ صورت ہے جب ماحول کے بگاڑ کی وجہ سے اولاد کے بگڑ جانے کا قوی اندیشہ ہو تو بعض فقہاء کرام نے عزل کی اجازت دی ہے۔

”رجل عزل امرأته بخير اذها لما يخاف من الولد سوء في هذا الزمان فظاہر جواب الكتاب ان لا یسعه و ذکرهنا یسعه لسوء هذا الزمان کذا فی الکبریٰ“ (عالمگیری ۲/۱۱۲)

اس کی نظیر وہ صورت بھی بن سکتی ہے جب عورت نافرمان و بد اخلاق ہو اور شوہر طلاق کا ارادہ رکھے اور اندیشہ ہو کہ بچہ ہونے سے اس کی نافرمانی و بد اخلاقی میں اضافہ ہو جائے گا۔ یہ سوچ کر کہ اب شوہر مجھے طلاق نہیں دے سکتا، ورنہ پھر بچہ کی پرورش کون کرے گا۔ فقہاء نے اس اندیشہ کے وقت عزل کی اجازت دی ہے (فتح القدیر ۲/۴۹۳)۔ ظاہر ہے کہ عورت کی بد اخلاقی شوہر کے لئے مستقل سخت ذہنی کوفت و اذیت کا سبب بنے گی، اسی طرح پیدا ہونے

ط ناظم، جامعہ عربیہ عین الاسلام، نواہ مبارکپور، اعظم گڑھ

والے بچہ کا خطرناک موردی امراض میں مبتلا ہونا بھی شوہر (بچہ کے باپ) کے لئے مستقل سخت ذہنی الجھن کوفت اور اذیت کا سبب ہوگا۔

عارضی مانع حمل تدابیر..... عدم جواز کی صورتیں: درج ذیل صورتوں میں عارضی مانع حمل تدابیر کی بھی گنجائش نہیں۔

۱۔ معاشی اسباب کے تحت تاکہ ہر بچے کا مستقبل بہتر ہو، یہ عذر شرعی نہیں، کیوں کہ معاش کے اعتبار سے مستقبل کی بہتری اللہ تبارک و تعالیٰ نے اپنے ذمہ لے رکھی ہے، اس لئے اسے عزل وغیرہ عارضی مانع حمل تدابیر کے اعذار میں نہیں شمار کیا جاسکتا۔ یہ پیدا ہونے والے بچے کے متعلق ایسی فکر و تشویش ہے، جسے انسان نے بلا وجہ اپنے اوپر لا دیا ہے:

”وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رُزُقُهَا“ (سورہ ہود: ۶)

”وَكُلَّ إِنْسَانٍ لِنَدَابَةٍ لَا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِنَّا كُنْهُ“ (سورہ عنکبوت: ۶۰)

”قُلْ إِنِّي بَيْنَ يَدَيْهِ الرَّزْقِ لِمَنَّ يَشَاءُ وَيُعْذِرُ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ“ (سورہ سبأ: ۳۱)

”مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ“ (سورہ طلاق: ۲)

”وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ كُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِنَّا كُنْهُ“ (سورہ اسرائیل: ۳۱)

۲۔ موجودہ دور کے فیشن ”چھوٹا خاندان“ کے لئے بھی یہ تدابیر جائز نہیں ہیں۔ ”چھوٹا خاندان“ کا تصور اسلام کے مزاج و ماحول سے ہم آہنگ نہیں۔

رسول اللہ ﷺ ارشاد فرماتے ہیں:

”تزوجوا الودود الولود فاني مكاثر بكم الاعم“ (رواہ ابو داؤد والنسائی) (مشکوٰۃ المصابیح ۲/۲۶۷)

”تناكحوا تناسلوا تكثروا فاني مكاثر بكم الاعم يوم القيامة“ (فتح القدیر ۲/۳۲۲)

گویا اسلام کے نزدیک مرغوب بڑا خاندان ہے نہ کہ چھوٹا خاندان۔

۳۔ پیشہ وارانہ اسباب، مثلاً ملازمت وغیرہ کی وجہ سے بیوی اپنے کیریئر کو باقی رکھنا چاہتی ہے، یہ چیز بھی عذر نہیں، کیوں کہ ملازمت اور کسب معاش وغیرہ عورت کے ذمہ نہیں، مردوں کے ذمہ ہے۔ عورت جب تک نابالغ ہے اس کا نفقہ باپ کے ذمہ ہے۔ بالغ ہوگی، شادی ہوگی، نفقہ شوہر کے ذمہ ہو گیا۔ اگر شوہر نہ رہے، اولاد نہ ہو تو اولاد کے ذمہ ہے، اور اولاد نہ ہو تو پھر باپ یا بھائی وغیرہ کے ذمہ ہو جائے گا۔

خلاصہ یہ کہ کمانے اور ملازمت کرنے کی فکر سے اسے بالکل آزاد کر دیا گیا ہے، لہذا اس میں ”کیریئر“ کو باقی رکھنے کی فکر عذر شرعی نہیں۔ عورت کے تخلیقی فرائض انتظام خانہ داری اور پرورش اولاد ہیں۔ ان امور میں خلل ڈال کر کیریئر کو باقی رکھنے کا عذر، عذر شرعی نہیں بن سکتا، البتہ اگر کوئی عورت اپنی گھریلو پریشانیوں اور معاشی کمزوریوں کے تحت کمانے اور ملازمت کرنے پر مجبور ہے تو اس کے لئے جواز کی گنجائش ہے۔

۴۔ حسن و جمال کا باقی رکھنا اس وقت عذر بن سکتا ہے جب شوہر بد اخلاق ہو، بیوی کی اچھی طرح خبر گیری نہ کرتا ہو اور حسن و جمال میں کمی آنے کی وجہ سے اس کی بد اخلاقی اور بے مروتی بڑھ جانے کا اندیشہ ہو۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے عورت کی بد اخلاقی و نشوز بڑھ جانے کے اندیشے سے عزل کی اجازت دی گئی ہے۔ اگر شوہر کے بارے میں اس قسم کا اندیشہ نہ ہو تو محض حسن و جمال کی حفاظت عذر شرعی نہیں۔

۵۔ عورت کی سیاسی و سماجی دلچسپیاں ہوں اور کثرت اولاد اس کی ان دلچسپیوں میں حارج و مانع ہو، اس وجہ سے وہ منع حمل کی عارضی تدابیر اختیار کرے، شرعیہ بھی جائز نہیں۔ کیوں کہ یہ امور عورت کے لئے اس وقت سخت ناپسندیدہ ہیں، جب ان کی وجہ سے عورت کے تخلیقی فرائض متاثر ہوں اور وہ انتظام خانہ داری و پرورش اولاد کی قیمت پر ان چیزوں میں لگ جائے۔

۶۔ اگر عورت دماغی امراض یا جسمانی معذوریوں کی وجہ سے بچے کی نگہداشت کی صلاحیت نہیں رکھتی تو بھی منع حمل کی تدابیر جائز نہیں، کیونکہ بچہ کی نگہداشت کا انتظام کرنا باپ کے ذمہ ہوگا، یوں بھی خاندان والوں کا جذبہ اس قسم کے بچے کی ساتھ ہمدردانہ ہوتا ہے۔ وہ خود پرورش و پرداخت کا انتظام کرنے کے لئے آگے آجاتے ہیں، لہذا اس صورت میں بھی عدم جواز ہی ہے جب دماغی اور جسمانی معذوریوں کی وجہ سے

شوہر بھی پیدا ہونے والے بچہ کی پرورش و پرداخت کا انتظام نہ کر سکتا ہو۔

۷۔ اس نیت سے بھی منع حمل تدابیر کا اختیار کرنا جائز نہیں کہ کہیں لڑکی نہ پیدا ہو جائے، یا عورت اس خیال سے بچنا چاہتی ہے کہ بچہ کی دیکھ بھال کرنی پڑے گی، اس کے پیشاب، پانچانہ میں آلودہ ہونا پڑے گا، یا دروزہ اور نفاس کی مشقتیں جھیلنی ہوں گی، یا بچوں کو دودھ پلانا پڑے گا۔ منع حمل کے جب اعذار موجود ہوں تو مسلمان ڈاکٹر عارضی منع حمل تدابیر بتا سکتا ہے البتہ غیر شادی شدہ افراد جن کی شادی کافی الحال کوئی امکان نہ ہو، ان کو نہ بتائے، انہیں ان تدابیر کی کوئی ضرورت نہیں، اس میں بہت سے شرعی و اخلاقی مفاسد ہیں۔ باب زنا کھل جانے کا قوی اندیشہ ہے اور وہ غیر شادی شدہ افراد جن کی شادی جلد ہی ہونے والی ہو، انہیں بتایا جاسکتا ہے۔

مسلمان ڈاکٹر، غیر مسلموں کو اعذار شرعیہ کے بغیر بھی ان کی طلب پر عارضی و مستقل منع حمل تدابیر بتا سکتا ہے، آیت کریمہ:

”إِنَّكَ إِن تَذَرُهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا“ (سورۃ نوح: ۲)

سے گنجائش نظر آتی ہے۔ نیز کثرت اولاد کی مخاطب امت اجابت ہے نہ کہ امت دعوت: ”فانی مکاثر بکم الامم“ (ابوداؤد)۔ لہذا مکاثر امت اجابت سے ہوگی نہ کہ امت دعوت سے۔ کفار و مشرکین ”اولئک کالأنعام بل هم اضل“ کے مصداق ہیں۔

اسقاط حمل کے جواز کی صورتیں:

نفس روح یعنی استقرار حمل کے ۱۲۰ دن کے اندر اعذار شرعیہ موجود ہوں تو اسقاط حمل جائز ہے۔ جواز کی یہ صورتیں ہیں۔

۱۔ عورت کے مستقل بیمار پڑ جانے کا خطرہ ہو، یا دماغی صحت، یا جان کو خطرہ لاحق ہو۔

۲۔ بچے میں خلقی نقص اور جسمانی اعتبار سے بہت زیادہ غیر معتدل ہونے کا قوی خطرہ ہو۔

۳۔ بچے کے کسی خطرناک موروثی مرض میں مبتلا ہو کر پیدا ہونے کا قوی خطرہ ہو۔

۴۔ طبی آلات کے ذریعہ ظن غالب کے درجہ میں یہ بات معلوم ہو جائے کہ بچہ انتہائی غیر معتدل ہے، یا ایسے خلقی نقص میں مبتلا ہے جس سے اس کی ساری زندگی اس پر اور اس کے والدین پر زبردست بوجھ بن جائے گی۔ جینا دو بھر ہو جائے گا یا وہ خطرناک موروثی امراض کا شکار ہے۔

۵۔ حمل زنا بالجبر کا ہو، مولانا عبدالحی فرنگی محلیؒ حاشیہ ہدایہ میں لکھتے ہیں:

”قوله لم یجوز اسقاطه ای بالمعالجة و هذا إذا استبان خلقه و ان كان غیر مستبین الخلق یجوز اما فی زماننا یجوز و ان استبان الخلق و علیہ الفتوی“ (حاشیہ ہدایہ ۲/ ۲۹۲)

اسقاط حمل..... عدم جواز کی صورتیں:

۱۔ والدین کا اولاد نہ چاہنا عذر نہیں، لہذا اسقاط کی اجازت نہ ہوگی۔

۲۔ وہ حاملہ عورت جو جسمانی یا دماغی طور پر مفلوج ہونے کی باعث بچے کی پرورش کرنے کی اہل نہیں، اس کے حمل کا اسقاط جائز نہیں، کیوں کہ بچے کی پرورش کا انتظام شوہر کے ذمہ ہوگا، یا پھر خاندان کے دیگر افراد یہ کام انجام دیں گے، تجربہ و مشاہدہ بتاتا ہے کہ اس قسم کے بچوں کے ساتھ خاندان والوں کا رویہ انتہائی ہمدردانہ و خیر خواہانہ ہوتا ہے اور وہ پرورش و پرداخت کی ہر قسم کی سہولیات بہم پہنچاتے ہیں۔

۳۔ استقرار حمل کے بعد طبی جانچ کے نتیجے میں یہ معلوم ہونے پر کہ حمل لڑکی کا ہے۔ اس صورت میں بھی اسقاط جائز نہیں، اگرچہ ۱۲۰ دن کے اندر ہو، کیوں کہ یہ لڑکیوں کو زندہ درگور کرنے کے مترادف ہے: ”وَإِذَا النُّفُوسُ سُئِلَتْ، بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ“ (سورہ نکویر: ۸-۹)

مستقل منع حمل تدابیر:

مستقل منع حمل تدابیر (مرد کی نسبندی، عورت کا آپریشن) جس سے مرد و عورت کی صلاحیت تولید ختم ہو جاتی ہے ایک جرم ہے اور اختصاء بنی آدم کی نظیر، جبکہ ”اختصاء بنی آدم خرامہ“ (فتاویٰ عالمگیری ۳/ ۳۳۸، فتاویٰ قاضی خاں ۳/ ۳۶۹)۔

تغیر خلق ہونے کی وجہ سے ایک شیطانی عمل بھی: ”وَلَا تُؤْمَرُ بِهِمْ فَلْيَتَّبِعْكُمُ أَذَانُ الْأَنْعَامِ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْبُرُوقِ“ (سورہ نساء: ۱۱۹)۔
حدیث نبوی: ”تزوجوا الودود الودود“ کے سراسر خلاف بھی، لہذا اس کی حرمت میں ذرا بھی شک و شبہ نہیں۔

البتہ مرد کی نسب دہری تو نہیں، لیکن عورت کے آپریشن کے جواز کی ایک صورت احقر کے سمجھ میں آتی ہے اور وہ وہی صورت ہے جب ضرورت شدیدہ کی بنا پر اشیاء کی حرمت مرتفع ہو جاتی ہے، اور ”الضرورات تبیح المحظورات“ (الاشباہ والنظائر ص ۱۰۸) کا قاعدہ صادق آتا ہے۔ مثلاً ایک ایسی عورت ہے جس کے لئے وضع حمل اور استقاط حمل دونوں ہی جان لیوا ثابت ہونے کا شدید خطرہ ظن غالب کے درجہ میں یقین ہو یا ولادت آپریشن سے ہوتی ہو، تین آپریشن ہو چکے ہوں اور چوتھا آپریشن ڈاکٹروں کے بیان کے مطابق جان لیوا ثابت ہو، اس قسم کی عورت کے لئے آپریشن کی گنجائش سمجھ میں آتی ہے۔

کیونکہ بعض اوقات عارضی منع حمل تدابیر اختیار کرنے کے باوجود استقرار حمل کا امکان رہتا ہے، بلکہ استقرار ہو جاتا ہے، مثلاً مرد کا پلاسٹک کا غلاف پھٹ جائے یا دوا یا مرہم بے اثر ہو جائے۔ خود عزل جو ان اشیاء کی نظیر ہے، کے بارے میں استقرار حمل کا امکان احادیث نبویہ سے ثابت ہے:۔

۱۔ عن جابر قال ان رجلاً أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان لي جارية هي خادمتنا وانا اطوف عليها وأكره ان تحمّل فقال اعزل عنها ان شئت فانه سيأتيها ما قدر لها فلبث الرجل ثم أتاه فقال ان الجارية قد حملت فقال قد اخبرتك انه سيأتيها ما قدر لها“ (مشکوٰۃ ۲/ ۲۵۵، مسلم ۱/ ۳۶۵)۔

۲۔ عن أبي سعيد الخدري: وقلنا نعزل ورسول الله ﷺ بين اظهرنا قبل ان نسأله فسأله عن ذلك فقال ما عليكم الا تفعلوا ما من نسمة كائنة إلى يوم القيامة الا وهي كائنة“ (مشکوٰۃ ۱/ ۲۵۵، مسلم ۱/ ۳۶۳)۔

۳۔ عن أبي سعيد الخدري قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العزل فقال ما من كل الماء يكون الولد وإذا اراد الله خلق شئ لم يمنعه شئ“ (مشکوٰۃ ۲/ ۲۵۵، مسلم ۱/ ۳۶۵)۔
ان احادیث کے ذیل میں ملا علی قاری کی تشریحات ملاحظہ فرمائیں:

”قال النووي فيه دلالة على الحاق النسب مع العزل اذ لان الماء قد يسبق... وفي فتاوى قاضى خاں رجل له جارية غير محصنة وتخرج وتدخل ويعزل عنه المولى فجاءت لولد واكبر ظنه انه ليس منه كان في سعة من نفه و ان كانت محصنة لا يسعه نفه لانه ربما يعزل فيقع الماء في الفرج الداخل ثم يدخل فلا يعتمد على العزل“

ولفظه عند ابن الهمام عن جابر قال سأل رجل النبي ﷺ فقال ان عندي جارية وانا اعزل عنها فقال عليه الصلوة والسلام ان ذلك لا يمنعه شيئاً اراده الله تعالى فجاء الرجل فقال يا رسول الله ان الجارية التي كنت ذكرتها لكن قد حملت فقال عليه الصلوة والسلام انا عبد الله ورسوله۔

والحاصل ان كل انسان قدره الله أن سيوجد ولا يمنعه العزل قال النووي رحمه الله معناه ما عليكم ضرر في ترك العزل لأن كل نفس قدر الله خلقها لا بد ان يخلقها سواء عزلتم أم لا فلا فائدة في عزلكم فإنه ان كان الله قدر خلقها سبقكم الماء فلا ينفع حرصكم في منع الخلق وفيه دلالة على ان العزل لا يمنعه الايلاد“ (مرقاۃ المفاتیح ۲/ ۳۲۰)۔

لہذا اگر ایسی عورت کو عارضی مانع حمل تدابیر پر اکتفاء کرنے کا حکم دیا جائے اور استقرار حمل ہو جائے تو ظاہر ہے کہ اس کی جان کے لابلے پر جائیں گے۔ میرے خیال میں ایسی عورت پر ”ضرورت“ کی تعریف صادق آنی چاہئے اور ”الضرورات تبیح المحظورات“ کا قاعدہ منطبق ہو کر مستقل مانع حمل تدبیر ”آپریشن“ کی اجازت ہونی چاہئے۔

☆☆☆

خاندانی منصوبہ بندی اور مانع حمل تدابیر کا استعمال

مولانا زبیر احمد قاسمی، سینما مڑھی

اس موضوع سے متعلق آج یا آج سے پہلے مختلف اہل علم کے خیالات و رجحانات اور ان کی ذاتی رائیں، تحقیقی مقالات یا مختصر تحریر و تقریر کی شکل میں آپ حضرات کے سامنے آئیں اور آچکی ہوں گی۔

میں بھی اپنے ناقص علم و آگہی اور محدود مطالعہ کی حد تک اس موضوع سے متعلق دلائل و شواہد اور امثال و نظائر کی روشنی میں جو کچھ سمجھ پایا ہوں پیش کر رہا ہوں، ممکن ہے کوئی قابل غور اور توجہ طلب نکتہ سامنے آجائے۔

ہمارے خیال میں خاندانی منصوبہ بندی اور ضبط تولید کی بنیادی طور پر دو ہی صورتیں ہو سکتی ہیں: ۱۔ منع حمل۔ ۲۔ اسقاط حمل۔ پھر منع حمل کے لئے جو طریقہ کار اور تدبیریں اختیار کی جاسکتی ہیں وہ بھی اپنے اثرات و نتائج کے اعتبار سے یا تو دائمی اور مستقل ہوں گی یا محض وقتی و عارضی۔ پہلی صورت کا حکم:..... منع حمل کی ہر وہ تدبیریں جن کے ذریعہ مرد کی تولیدی قوت یا عورتوں کے حاملہ ہونے کی صلاحیت کو بالکل یا دائمی اور مستقل حیثیت میں ختم کر دیا جائے۔ ان تدابیر کا اختیار کرنا حرام و ممنوع ہے۔

وجود و دلائل:

(الف) آیت قرآنی: ”بَایْثِرُوْهُنَّ وَاَبْتَغُواْ مَا كَتَبَ اللّٰهُ لَكُمْ“ (سورہ بقرہ: ۱۸۷) اور ”فُحْصِنَتْ غَيْرُ مُسَافِحِيْنَ“ (سورہ نساء: ۲۴) سے نکاح کا مقصد شرعی طلب اولاد قرار پاتا ہے نہ کہ محض شہوت رانی ”منع حمل“ تدبیروں کے بعد یہ مقصد الٹ جاتا ہے جو صراحتاً تغیر شریعت ہے۔

(ب) ”تزووا الودود الودود فانی مکاثر بکمال الامم“ اور اس مفہوم کی دوسری روایتوں سے شارع علیہ السلام کی ہدایت تو یہ نکلتی ہے کہ تکثیر نسل اور انفرادیت کی زیادتی مطلوب ہونی چاہئے، جب کہ منع حمل سے اس کی قطعاً خلاف ورزی ہوگی جو معارضہ شارع ہے۔

(ج) یہ تغیر خلق اللہ اور منصوبہ بلیس لعین کی تکمیل ہے جو نصوصاً حرام ہے۔

(د) یہ حکماً اختصاء بنی آدم ہے جو روایات صحیحہ اور باجماع امت حرام ہے۔

اس لئے دائمی منع حمل کی تمام صورتیں اور تدبیریں حرام ہی ہوں گی، خواہ بشل آپریشن و سبندی ہو، یا ایسی دواؤں کے داخلی یا خارجی استعمال کی صورت میں ہو جس سے مادہ تخلیق کا جرثومہ متاثر ہو کر بے اثر بن جائے یا قوت باہ بالکلیہ ختم ہو جائے۔

استثنائی حالتیں:

فقہاء کرام کی عبارتوں سے سمجھ میں آتا ہے کہ اگر بھوک پیاس کی شدت سے نفس کی ہلاکت کا ظن غالب ہو جائے جسے اصطلاحاً مخصہ کہتے ہیں، یا کسی ظالم صاحب اقتدار اور با اختیار سے نفس یا عضو کی ہلاکت و اتلاف، یا شدید قسم کے ایذاء جسمانی، یا مال کثیر کے ضائع ہونے کا ظن غالب ہو جائے اور اس کی تلافی قدرت و اختیار سے باہر ہو، جسے اکراہی کہا جاتا ہے، یا ہلاکت و اتلاف کا ظن غالب مکرہ کے اکراہ کے بغیر محض بخت و اتفاق کے نتیجے میں ہو جائے، جسے با اصطلاح شریعت ”ضرورت“ کہا جاتا ہے، تو ان تینوں صورتوں میں حرام لعینہ کے ارتکاب کی اجازت مل جاتی ہے، بلکہ بعض خاص صورتوں میں حرام لعینہ کا ارتکاب ضروری تک بن جاتا ہے۔

اسی طرح اگر مکرمہ کے اکراہ سے معمولی ایذا جسمانی یا بقدر قلیل مال کے ضیاع کا ظن غالب ہو جائے، جسے اکراہ غیر ملکی کہا جاتا ہے۔ یا یہی اذیت جسمانی اور مال قلیل کے ضیاع کا مظنون خطرہ محض بخت و اتفاق کے نتیجے میں ہو، جسے باصطلاح شریعت حاجت کہا جاتا ہے تو اس دونوں صورتوں میں حرام لغیرہ کے ارتکاب کی اجازت مل جاتی ہے ”کما قال الفقہاء یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح“۔

ان مختلف حالات کے مذکورہ بالا حکم کی روشنی میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ منحصہ مصطلحہ کا تو کوئی جوڑ منع حمل سے نہیں ہو سکتا، لیکن اکراہ ملکی اور ضرورت کبھی منع حمل کی مقتضی ہو سکتی ہے۔ تو اگر منع حمل کی عارضی اور وقتی تدبیروں سے یہ تقاضہ پورا نہ ہو سکے تو پھر ان دونوں صورتوں میں ”الضرورات تبیح المحظورات“ اور ”اہون البلیتین“ کے طور پر ان تدبیروں کے اختیار کرنے کی بھی اجازت دی جاسکتی ہے جس کا اثر دائمی اور مستقل منع حمل ہو۔ دوسری صورت کا حکم:

منع حمل کی وہ تدبیریں جن کا اثر محض وقتی اور عارضی ہوتا ہو، مثلاً خاص قسم کی دوائیں، گولیاں، مرہم، زردہ، لوپ کا استعمال، عزل یعنی بوقت انزال آلہ کا اخراج، یا ان مخصوص ایام میں مجامعت سے احتراز جن میں استقرار حمل کے امکانات زیادہ اور اغلب ہوا کرتے ہیں۔

یہ ساری چیزیں بھی مذکورۃ الصدور وجوہ و دلائل میں سے بعض کی بنیاد پر فی اصلہ ممنوع ہی ہونی چاہئے۔ لیکن اعذار و ضرورت کے تحت شخصی اور انفرادی طور پر اس کی استثنائی صورتیں نسبتاً زیادہ نکل سکتی ہیں، چنانچہ یہ عارضی اور منع حمل کی وقتی تدبیریں اکراہ ملکی اور ضرورت کے علاوہ اکراہ غیر ملکی اور حاجت کے موقع سے بھی اختیار کرنے کی اجازت دی جاسکتی ہے اور اس کے لئے ”الضرر یزال“ الضرورات تبیح المحظورات“ جیسے قواعد کلیہ کے علاوہ فقہاء امت کی بعض تصریحات اور فقہی روایتوں کو دلیل راہ بنایا جاسکتا ہے۔

منع حمل کی یہی صورت اپنی جزئیات کے اعتبار سے محتاج بحث و نظر ہے، کیونکہ عذر و حاجت اضافی چیزیں ہیں جس کی تعیین و تحقیق میں اختلاف رائے کا امکان، بلکہ باپ و بیع ہو سکتا ہے اور جسے کسی قاعدہ کلیہ کی شکل میں سمیٹنا بظاہر مشکل نظر آتا ہے، تاہم میرا خیال ہے کہ اگر نفس ولادت یا کثرت ولادت طبیب حاذق کی تشخیص و شہادت یا ذاتی تجربہ کی بنیاد پر اذیت شدیدہ کا باعث ہو سکتا ہو، موجودہ جسمانی صحت یا رحم وغیرہ کی غیر فطری اور کمزور بناوٹ کی سبب زچگی کے جان لیوا ہونے کا گمان غالب ہو، یا صحت کے مزید ابتر ہونے کا خطرہ ہو، زچگی کی معروف اور معمولی تکلیف سے بڑھ کر اذیت جسمانی، یا بوقت زچگی نامرل حالات کے بجائے پیچیدہ صورت حال آپریشن وغیرہ غیر معروف طبی معالجہ کی نوبت آسکتی ہو، جس کے نتیجے میں معروف اخراجات سے بڑھ کر غیر معمولی طور پر مالی زیر باری ہو سکتی ہو، یا مختصر وقفہ سے ولادت بچہ کی تربیت رضاعت وغیرہ میں ضرر رساں ہو، بچہ کے ناقص الخلقیت، موروثی امراض کا شکار ہو کر پیدا ہونے کا خطرہ ہو، جو بچے کے علاوہ مستقبل میں والدین کے لئے بھی جسمانی اور ذہنی اذیت کا سبب بن سکتا ہو، تو ان جیسی صورتوں میں عارضی موانع حمل تدبیروں کے اختیار کرنے کی اجازت یقیناً ملنی چاہئے، کیوں کہ یہ ساری صورتیں ضرورت یا حاجت کے تحت داخل ہیں، جس میں ممنوع لغیرہ کی ممانعت ختم ہوتی ہے، لیکن ”ما أیبح للضرورة یتقدر بقدرھا“ کے تحت منع حمل کی تدبیریں اسی وقت تک جائز رہیں گی جب تک حاجت کا تحقق رہے گا اور اسی نوع منع حمل کی اجازت ہوگی، ضرورت جس کی مقتضی ہوگی۔

معاشی حالات کے تحت منع حمل:

اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ روئے زمین کی تمام مخلوقات کا رزق اللہ تعالیٰ نے اپنے ذمہ لے رکھا ہے: ”وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا“۔

اور پھر اللہ کے خزانے میں کسی چیز کی کمی نہیں جسے متعین مقدار میں وہ اتارتے رہتے ہیں۔

”إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ“ (سورہ حجر: ۲۱)۔

لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اس عالم اسباب میں شریعت نے بچوں کی تمام تر ذمہ داری والدین کے اوپر ڈالی ہے، والدین کو مکلف بنایا گیا ہے کہ

وہ بچوں کی ایام شیر خوارگی سے حد بلوغ تک بنیادی ضرورتیں خوراک پوشاک کا بھی نظم کریں اور طبی معالجہ، تعلیم تربیت کے اخراجات کا بوجھ بھی اٹھائیں۔ پھر اللہ تعالیٰ اپنی حکمت و مصلحت کے تحت کسی پر رزق کا دروازہ وسیع کرتا ہے تو کسی پر تنگ "إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ" (سورہ اسراء: ۳۰) جس کے نتیجے میں بسا اوقات یہاں تک مشاہدہ میں آتا ہے کہ بعض لوگ نان شبینہ کے محتاج ہو کر فاقہ کی تاب نہ لا کر موت کی آغوش میں چلے جاتے ہیں، تو کچھ لوگ مسلسل فاقہ کشی کی اذیتوں سے تنگ آ کر خودکشی تک کر لیتے ہیں۔

ایسی صورت میں یہ سوال یقیناً پیدا ہوتا ہے کہ کیا اس طرح کی تکوینی اور تقدیری آیات کی بنیاد پر معاش کے ظاہری اسباب کی اہمیت سے صرف نظر کرتے ہوئے یہ حکم لگایا جاسکتا ہے کہ والدین اپنے اسباب و وسائل کے اعتبار سے خواہ جس پوزیشن میں ہوں، موجودہ کثرت اولاد ان کے حق میں خواہ جتنے اور جیسے ہی مسائل و مشکلات پیدا کر رہی ہوں، لیکن انہیں کسی حال میں تحدید نسل کی وقتی و عارضی اجازت بھی نہیں دی جاسکتی؟ کیا یہ صورت تجویز عقلاً مناسب کہی جاسکتی ہے کہ وہ کثیر العیال ماں باپ جو موجودہ اولاد ہی کی بنیادی ضرورتوں کی کفالت سے قطعاً اور بربادہ عجز و بے بس ہوں، اسے مزید اولاد کی کفالت کا مکلف بنایا جائے؟

ہم دیکھتے ہیں کہ بعض کثیر العیال مگر مفلوک الحال ماں باپ اپنی ہر ممکن کوشش کے باوجود کوئی ایسا ذریعہ معاش حاصل نہیں کر پاتے جو ان کی ذہنی فراغت اور بچوں کی پرورش و پرداخت سے متعلق بنیادی ضرورتوں کی تکمیل کر سکے۔

انتہائی جدوجہد کے باوجود ان کے حالات سازگار نہیں ہو پاتے، اور ذہنی طور پر بد حال اعصابی کمزوریوں کے شکار اور جسمانی طور پر تقریباً مریض نظر آتے ہیں، آخر اپنے کو ستم رسیدہ بد قسمت سمجھ کر ایک دن یا تو خودکشی کر کے بچوں کو مزید بے سہارا بنا کر چھوڑ جاتے ہیں، یا حلال و حرام کی تمیز اٹھا کر غلط ذریعہ معاش اپنا کر مجرمانہ زندگی اختیار کر لیتے ہیں، جس کے غلط اثرات سے ان بچوں کی حفاظت بھی مشکل ہوتی ہے، یہ صورت حال ایک حقیقت، ایک امر واقعہ ہے جس کے حل ڈھونڈنے سے ہم آپ صرف نظر نہیں کر سکتے۔

ہمارا تو خیال یہی ہے کہ جو کثیر العیال ماں باپ ایسی صورت حال سے واقعتاً دوچار ہو جائیں انہیں استثنائی طور پر تحدید نسل کی عارضی اجازت ضرور ملنی چاہئے۔

یہ صحیح ہے کہ قرآن نے افلاس موجودہ یا متوقعہ کسی بھی بنیاد پر قتل اولاد کی اجازت نہیں دی ہے: "وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ إِنَّكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ" (سورہ انعام: ۱۵۱)، اور "وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمْلَاقٍ" (سورہ اسراء: ۳۱)، قرآن ہدایت ہے، ادھر حدیث پاک میں عزل جیسی صورت کو بھی "وَأَدْحَفِي" کہا گیا ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ قرآن میں آئے ہوئے لفظ املاق سے کیا فقر و احتیاج کی وہی صورت مراد ہے جس کی تصویر سطور بالا میں پیش کی گئی ہے؟

اور کیا یہ آیتیں اس طرح کے حالات سے مجبور و بے بس والدین کے حق میں اترتی تھیں؟ یہ ایک سوال ہے جس کا جواب اثبات میں مشکل ہے، تو پھر ایسی صورت حال سے دوچار والدین کے لئے عارضی طور پر بھی تحدید نسل کی اجازت نہ دینا امر معقول کہا جاسکتا ہے، جو بظاہر تکلیف مالا یطاق بھی ہے، اور "يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ" (سورہ بقرہ: ۱۸۵) سے بے میل بھی؟

میرے فہم ناقص کے مطابق اس زیر بحث مسئلہ میں مسئلہ نکاح سے متعلق نصوص سے بھی کچھ روشنی حاصل کی جاسکتی ہے۔ اسلام میں تجرد و رہبانیت کا ناپسندیدہ ہونا ایک کھلا مسئلہ ہے، نکاح کی ترغیب و تحریص اور اس کی تاکید و اہمیت پر مشتمل کتنی آیتیں اور روایتیں موجود ہیں۔

بائیں ہمہ فقر و افلاس کے خطرے سے تجرد و رہبانیت کو ترجیح دینے اور نکاح میں پس و پیش کرنے والوں کی حوصلہ شکنی کرتے ہوئے اگر اولاد قرآن نے یوں کہا ہے کہ "إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ" (سورہ نور: ۳۲) فقر و افلاس کے سبب ترک نکاح مت کرو، فقر و غنا اللہ کے ہاتھ میں ہے، بے نکاح کرنے والے اگر محتاج ہوں گے تو اللہ اپنے فضل سے غنی بھی بنا سکتا ہے، تو اس کے ساتھ ہی قرآن یہ بھی کہتا ہے "وَلَيْسَتْ غَنِيْفَ الَّذِينَ لَا يُجِدُونَ دِكْحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ" (سورہ نور: ۳۳) جنہیں فی الحال سامان نکاح نہیں ہو وہ اپنے آپ کو تھامتے رہیں جب تک اللہ انہیں اپنے فضل سے غنی نہ بنادے، جناب رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں: "مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلِيهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وَجَاءٌ" جسے نکاح کی استطاعت نہ ہو وہ تاخیر نکاح

کرے اور کسر شہوت کے لئے روزہ رکھا کرے، ان نصوص کا حاصل یہی نکلتا ہے کہ محض فقر و افلاس بالکلیہ ترک نکاح کی بنیاد نہیں بن سکتا، لیکن اگر حقوق نکاح کی ادائیگی کا سامان نہ ہو مہر و نفقہ کی استطاعت نہ ہو تو اسے تاخیر نکاح کی اجازت ہے، اسی طرح زیر بحث مسئلہ میں یہ کیوں نہیں کہا جاسکتا کہ ”وَمَا مِنْ ذَاتٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَرُفْقَاهَا“ (سورہ ہود: ۶) اور ”وَلَا تَقْسِلُوهَا أُؤَلَدُ كُنْهُ مِنْ إِبْلَاقٍ“ (سورہ انعام: ۱۵۱) کی رو سے معمولی اور اضافی فقر و افلاس تو تحدید نسل کی مطلق بنیاد نہیں بن سکتا، مگر اولاد کے حقوق کی ادائیگی کا سامان اور اس کی استطاعت ہی نہ ہو تو عارضی طور پر اس غیر مستطیع والدین کے لئے تحدید نسل کی اجازت ہو سکتی ہے۔

حضرت امام غزالی علیہ الرحمہ کوئی تحدید پسند محقق، فکر الحاد کے شکار اور آج کی اصطلاح میں کوئی روشن خیال عالم نہیں تھے، بلکہ آیات و روایات پر ان کی گہری اور وسیع نظر تھی، وہ جزء رس بقدر اور نکتہ رس مبصر تھے، شمع نبوت سے مستنیر، قلب صالح کے مالک خدا ترس خدا رسیدہ بزرگ تھے، یہ ٹھیک ہے کہ ان کی تمام رایوں سے اتفاق نہیں کیا جاسکتا اور انہوں نے جن اسباب کی بنیاد پر عزل کی شکل میں عارضی منع حمل کی اجازت دی ہے، سب ہی میں اصاب فیما اجاب نہیں کہا جاسکتا، لیکن کثرت اولاد کی اس صورت خاص میں اگر ان کی رائے کو صائب تسلیم کر لیا جائے تو ہم بدعت قول سے مطعون نہیں ہوں گے، تفصیل مطلوب ہو تو احیاء علوم الدین (۲/ ۴۸) دیکھا جاسکتا ہے۔

البتہ اس استثنائی حکم جواز کو وہ لوگ ہرگز نظر نہیں بنا سکتے جو کثرت اولاد کو معیار زندگی کے اوپر اٹھانے یا کسی سطح خاص پر برقرار رکھنے میں رکاوٹ محسوس کریں، فیشن کے طور پر خود ساختہ ساجی مصروفیات میں خلل انداز پائیں، حرص و ہوس کے مذموم جذبات کی تسکین کے لئے مال برائے مال کی تحصیل کے مشاغل میں آڑے سمجھیں، بلکہ یہ حکم صرف ان خاص صورتوں میں رہے گا جن میں فقر و افلاس کے ساتھ کثرت اولاد ماں باپ بچے کے حق میں واقعتاً ضرر رساں ہو۔ ضبط تولید کی دوسری صورت اسقاط حمل:

اسقاط کا معاملہ چونکہ اپنے اندر خاص پیچیدگی و نزاکت رکھتا ہے، حامل پر کبھی اس کا برا اور غلط اثر بھی ہو سکتا ہے، اس لئے ”المنع اخون من القلع“ کا اصول مقتضی ہے کہ اس طرح کے متوقع حالات میں زوجین استقرار حمل سے پہلے ہی منع حمل کی تدبیروں کا اہتمام رکھیں، اگر پیشگی ہر ممکن احتیاط و تدابیر کے باوجود استقرار ہو ہی جائے اور ضرورت و حاجت اس کے اسقاط کی مقتضی ہو تو نفخ روح سے پہلے جس کی مدت فقہاء چار مہینہ لکھتے ہیں، مضغہ علقہ یا اس سے آگے استبانت خلق کے مرحلے تک اس کی اجازت دی جاسکتی ہے۔ فقہاء کی تصریحات اور مختلف جزییات اس سلسلے میں منقول ہیں، جس سے بوقت ضرورت و حاجت استبانت خلق کے مرحلے میں بھی اسقاط کا جواز سمجھ میں آتا ہے، مثلاً

”یباح لها ان تعالج في استئصال الدم مادام نطفة او مضغة او علقة“ اور ”العلاج لاسقاط الولد إذا استبان خلقه... لا يجوز وإن كانت غیر مستبین الخلق يجوز اما في زماننا يجوز علی کل حال و علیہ الفتوی (الفتاویٰ الہندیہ ۲/ ۱۱۲)

لیکن نفخ روح کے بعد اگرچہ وضع حمل میں حاملہ کی جان کا بھی خطرہ ہوتا ہو، تاہم اسقاط کی اجازت نہیں دی جاسکتی، کتب فقہ میں مصرحہ جزیہ بھی موجود ہے، علماء کا تقریباً اجماع بھی ہے اور الضرر لا یزال بالضرر جیسے اصول کا تقاضہ بھی ہے، ایک جان کی حفاظت کے لئے دوسری جان کا اتلاف ترجیح بلا مرجح اور محض تحکم ہے۔

اسقاط کے مقتضی اسباب کی چند مثالیں:

اوپر جب اصولی طور پر یہ بات واضح کی جا چکی ہے کہ اسقاط حمل صرف ضرورت یا حاجت کے وقت نفخ روح سے پہلے تک جائز ہے، اور یہ بھی معلوم ہے کہ با اصطلاح شریعت ضرورت و حاجت میں جان یا عضو کی ہلاکت و اتلاف کے علاوہ اذیت جسمانی اور مالی کے ضیاع کا خطرہ بھی داخل ہے جس کے ازالہ کی شرعاً اجازت ہے، تو میرے خیال میں درج ذیل تمام صورتوں میں اس اجازت سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے:

(الف) وضع حمل سے ماں کی عام صحت و دماغی صحت یا جان کو خطرہ ہو۔

(ب) بچے کے لئے غلطی نقص اور جسمانی طور پر غیر معتدل ہونے کا خطرہ ہو اور طبی آلات کی روشنی میں ڈاکٹر کی تشخیص و خبر کے مطابق اس کا گمان غالب ہو۔

(ج) کسی خطرناک موروٹی مرض میں مبتلا ہو کر پیدائش کا قوی گمان ہو۔

(د) حاملہ اپنی جسمانی اور دماغی حیثیت سے اس لائق نہ ہو کہ بچہ کی صحیح اور مناسب دیکھ ریکھ اور پرورش کر سکے اور بظاہر اسباب متبادل نظم کا امکان بھی نہ ہو اور اہل معاشرہ کی خود غرضی سے غالب گمان ہو کہ کفالت کا نظم بھی نہ ہو سکے گا اور بچہ اس کے نتیجے میں اذیت کا شکار رہے گا۔ صرف مضموم خطرہ نہ ہو، بلکہ معاشرہ کی بے حسی کی شہادت سے غالب امکان ہو۔

(ه) والدین اپنے حالات موجودہ کے اعتبار سے اس کی استطاعت نہ رکھتے ہوں کہ بیک وقت دو بچوں کی رضاعت و تربیت کا نظم کر سکیں اور زیر پرورش بچہ کی رضاعت و تربیت حمل کی پیدائش سے متاثر ہو سکتی ہے۔

(و) کوئی کنواری لڑکی جو زنا کی عادی مجرم نہ ہو، مخلوط معاشرہ کے سبب اتفاقاً نفسانی اور انفعالی کمزوری سے یا جبراً زنا کے نتیجے میں حاملہ ہو جائے تو دفعاً للعار اور حفظاً لعزۃ النفس اسے بھی اسقاط کی اجازت ہونی چاہئے، مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے بھی ایسا لکھا ہے اور اس صنف نازک کے مستقبل کی رعایت بھی اسی کی مقتضی ہے، بالخصوص آج کے زمانے میں ایسی لڑکی ذہنی اور جسمانی طور پر کن کن مشکلات سے دوچار ہو سکتی ہے، اس کا اندازہ سمجھوں کو ہوگا، یہ اجازت درحقیقت ”من سترھا ستر اللہ لہ“ کی ایک کوشش ہوگی، جو شرعاً مطلوب و محمود ہے، وغیرہ وغیرہ۔ اس طرح کی ہر وہ صورتیں جو والدین یا بچہ کے لئے جسمانی یا ذہنی اذیت اور مستقل کرب کا سبب بن سکتی ہیں، ان میں اسقاط کی اجازت ہونی چاہئے اور بس۔



ضبط تولید کا مسئلہ

مفتی محمد ظفر الدین مفتاحی ^۱

حضرت آدم علیہ السلام کا جنت سے زمین پر اتارا جانا کیوں عمل میں آیا، سوچا جائے تو غور و فکر کے بعد کتاب و سنت کی روشنی میں معلوم ہوتا ہے کہ روئے زمین کو انسانوں سے آباد کرنا تھا اور انسانوں کی افزائش نسل کا مدار مرد و عورت کے ملاپ پر ہے، اسی لئے قدرت نے دونوں میں جنسی خواہش و دیعت فرمائی کہ مرد کی زندگی مکمل نہیں ہوتی جب تک کسی پاک دامن عورت سے اس کا جائز رشتہ قائم نہ ہو، اور یہی حال عورت کا ہے، ساری دولت ہے، مگر مرد نہیں ہے جو اس کی جنسی خواہش اور جذبہ محبت کو تسکین دے سکے تو اس دولت کا کچھ حاصل نہیں، بچوں کی پیدائش اور پرورش کا تعلق اسی عالمی زندگی سے ہے، اور حضرت آدم و حوا سے لے کر اب تک یہی سلسلہ جاری ہے، اسی لئے شریعت نے نکاح کی اہمیت بیان کی ہے اور اس پر زور دیا ہے۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے:

”النکاح من سنتی فمن رغب عن سنتی فليس مني“ (مشکوٰۃ)

قرآن پاک میں ارشاد کیا گیا ہے کہ میاں بیوی کے ملاپ کا جو مقصد ہے اس کا ارادہ رکھا کرو۔ ”فاتوا حرثکم انی شئتہم“ بکھیتی سے آدمی غلہ حاصل کرتا ہے اور عورت کی بکھیتی سے اولاد حصہ میں آتی ہے۔

اب ادھر چند سالوں سے یورپ نے غلط حساب و کتاب سے یہ ثابت کرنے کی جدوجہد کی ہے کہ اگر یونہی نسل انسانی بڑھتی رہے تو لوگوں کو کھانے کے لئے غلہ نہیں ملے گا، رہنے کے لئے زمین نہیں ملے گی اور ایسا ایسا ہوگا، لہذا بچوں کی پیدائش پر پابندی لگانا ہر شخص کے لئے ضروری ہے، دو بچوں سے زیادہ کوئی پیدا نہ کرے، اسی کا نام منصوبہ بندی رکھا گیا اور اس کے بڑے فوائد بیان کئے گئے کہ گھرانہ خوش حال ہوگا، تعلیم و تربیت اعلیٰ ہو سکے گی، اور عورت کا حسن و جمال متاثر نہ ہوگا، پھر اس کی مختلف تدبیریں سوچی گئیں اور ملک ملک اس کا پرچار کیا گیا، بالآخر یہ ہمارے ملک میں بھی آئی اور ایک زمانہ میں حکومت کی طاقت سے ان کو نافذ کرنے کی سعی کی گئی۔ اللہ جزائے خیر عطا فرمائے علماء ہند بالخصوص امیر شریعت بہار و اڑیسہ (حضرت مولانا منت اللہ رحمانی) کو جو اس کے خلاف پہاڑ کی طرح جم گئے، بہت کچھ حکومتی دباؤ کے باوجود اپنی جگہ سے نہیں ہلے۔

در اصل یہ مسئلہ ایسا ہی تھا کہ علماء مضبوطی سے اس مسلک پر قائم رہیں جو مسلک کتاب و سنت اور عمل صحابہ سے ثابت شدہ ہے۔ قرآن پاک میں اشارہ کیا گیا ہے:

”وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ حَشِيَّةَ اِمْلَاقٍ نَحْنُ نَنْزِلُ فِيْهِمْ وَاِذَا كُنتُمْ

اور نہ قتل کرو اپنی اولاد کو محتاجی کی وجہ سے، ہم ہی تم کو بھی روزی دیتے ہیں اور ان کو بھی۔

یہ وہم کہ بچے زیادہ ہوں گے تو ان کو کہاں سے کھلائیں گے اور کیسے ان کی تعلیم و تربیت کا انتظام ہوگا، قرآن کہتا ہے کہ تمہارا اور آنے والے بچوں سمجھو کہ رزق کا انتظام اللہ تعالیٰ کے ہاتھوں میں ہے، وہ اول یوم سے رزق دیتا رہا اور قیامت تک فراہم کرتا رہے گا۔

مستقل طور پر انسان سے افزائش نسل کی قوت کا معدوم کر دینا شریعت ایک لمحہ کے لئے پسند نہیں کرتی، کہ اس طرح یہ انسانی آبادی باقی نہیں رہ سکے گی۔ نبی ﷺ سے بعض صحابہ نے درخواست کی کہ ان کو خفی ہونے کی اجازت دیدی جائے، مگر حضور ﷺ نے اسے رد فرمادیا، اسی کی روشنی میں فقہاء نے صراحت فرمائی:

”خضاء الاذھی حرام“ آدمی کو خفی کرنا اور ہونا حرام ہے۔

^۱ مفتی دارالعلوم دیوبند، صدر اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے انسانوں میں جنسی خواہش کا فلسفہ بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:

”وكان اعظم اسباب النسل الخ هو شهوة الفرج فاتها كالمسلط عليهم يقهرهم على ابتغاء النسل اشوا او ابوا“ (حجة الله البالغة)

نسل انسانی کی بقاء کا بڑا ذریعہ جنسی خواہش ہے جو انسان پر مسلط ہو کر اسے نسل کی طلب پر مجبور کر دیتی ہے وہ چاہیں یا نہیں چاہیں۔ یہ قوت جو نسل انسانی کی افزائش کا ذریعہ ہے اس کو ختم کرنا، یا اس کی جگہ غلط طور پر مرد و عورت کا اپنی جنسی خواہش کی تکمیل کی کوشش کرنا، اللہ کی تخلیق میں تغیر پیدا کرنا ہے، یا بالکل اس کا ختم کرنا، یہ بھی تخلیق خداوندی میں تبدیلی لانا ہے:

”وكذلك جريان الرسم بقطع اعضاء النسل واستعمال الادوية القائمة للبائة والتبطل وغيرها تغيير خلق الله واهمال لطلب النسل“ (حجة الله البالغة)

اعضاء تناسل کو کاٹ ڈالنے، جنسی قوت کو ختم کر دینے والی دواؤں کے استعمال، کنوارے رہنے وغیرہ کی رسم کا جاری ہونا، خلق اللہ کو بدل ڈالنا ہے اور نسل انسانی میں اضافہ کی طلب کو چھوڑ دینا ہے۔

قوت تولید کا ضائع کرنا شریعت میں سخت جرم قرار دیا گیا ہے اور اس کا وہی تاوان ہے جو جان کے ہلاک کرنے کا ہے۔

”تجب الدية في ابطال قوة حبل من المرأة لفوات النسل الخ وفي ابطال قوة الحبل من الرجل“ (الفقه على المذاهب الاربعہ)

عورت کے حاملہ ہونے کی صلاحیت اور مرد کے حاملہ بنانے کی صلاحیت کو ختم کرنے والا عمل موجب دیت (خون بہا) ہے کہ اس میں نسل فوت ہو جاتی ہے۔ پس معلوم ہوا کہ اس قوت جنسی کا بالکل ختم کرنا جائز نہیں ہے، بلکہ ناجائز و حرام ہے اور شرعی جرم ہے جو قابل معافی نہیں ہے، چنانچہ ہم استفتاؤں کے جواب میں صراحت کے ساتھ لکھتے ہیں، آپریشن اور سبندی کے ذریعہ مرد و عورت کا اپنی قوت تولید کو ختم کرنا قطعاً درست نہیں ہے۔ دوسری صورت عارضی طور پر استقرا حمل کو روکنا ہے، شریعت میں اس کی بھی اجازت نہیں ہے، جب تک کوئی مضبوط شرعی عذر نہ ہو، پہلے زمانہ میں عزل کی صورت اختیار کرنا پڑتی تھی، اب زودھ اور لوپ کا استعمال کیا جاتا ہے، اس کی اجازت اس لئے نہیں کہ نبی کریمؐ کا ارشاد ہے:

”تزوجوا الودود فاني مكاثر بكم الامر“ (مشکوٰۃ)

ایسی عورت سے نکاح کرو جس سے زیادہ اولاد کی توقع ہو اور جو تم سے محبت کرنے والی ہو۔

جس کا حاصل یہ ہے کہ زیادہ بچے پیدا کئے جائیں، اس پر کوئی پابندی نہ لگائی جائے۔ امت محمدیہ کا زیادہ سے زیادہ پھیلاؤ ہونا چاہئے۔ مسلمانی نسل میں زیادہ سے زیادہ اضافہ مطلوب ہے۔ تاریخ بھی بتاتی ہے مسلمانوں نے ہمیشہ اسی قانون پر عمل کیا۔ بچوں کے پیدا کرنے میں کبھی ناگواری کو پسند نہیں کیا۔ جہاں اشاعت اسلام سے تعداد میں اضافہ ہوا وہیں اوپر کی حدیث پر عمل سے بھی اضافہ ہوا ہے۔ آج بھی اس ملک میں بہت سارے غیر مسلموں کی نظر اس پر مرکوز ہے کہ مسلمان بچے پیدا کر رہے ہیں اور اضافہ نسل کی سالانہ تعداد ان کی دوسری قوموں سے زیادہ ہے۔

جو لوگ مسلمانوں کو منصوبہ بندی پر عمل کرنے کا مشورہ دیتے ہیں، یا اس کی تبلیغ کرتے ہیں اور اس کو سراہتے ہیں وہ سب از روئے شرع گنہگار ہیں اور مجرم ہیں، اس لئے کہ وہ حدیث کے منشاء کے خلاف ہے۔

البتہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ عورت کی صحت کی کمزوری، بعض بیماری اور بعض شرعی وجوہ ایسے پیش آتے ہیں کہ وہ مفتیوں سے عارض موانع حمل کے متعلق سوال کرتے ہیں، اگر واقعی کوئی ایسا معقول عذر ہے یا بیماری ہے کہ عورت تولید کی مشقت برداشت نہیں کر سکتی ہے تو اس وقت عارضی طور پر موانع کی اجازت شریعت نے دی ہے، مثلاً ایسی گولیوں کا استعمال جو استقرا حمل کو کچھ دنوں کے لئے روک دے، یا لوپ کا استعمال، اور مردوں کے

لئے نردودہ وغیرہ کا استعمال کیا جاسکتا ہے۔ مگر اس کے لئے یہ شرط ہے کہ کسی دیندار مسلمان ڈاکٹر سے اس کی تصدیق حاصل کی جائے، کہ جلد از جلد تولید مضر صحت ہے، اس کو عزل پر قیاس کیا گیا ہے جس کا تذکرہ حدیث میں موجود اور فقہاء نے جس کی صراحت کی ہے۔

بعض فقہاء نے عزل کی جو عام اجازت نقل کی ہے وہ زیادہ صحیح نہیں ہے، بلا ضرورت عزل کراہت سے خالی نہیں ہے۔

اسقاط حمل کی بات بھی آج کل کی جاتی ہے دراصل یہ کوئی اچھا فعل نہیں ہے اور شریعت میں اس کو پسند نہیں کیا گیا ہے جیسا کہ اوپر کے بیان سے معلوم ہوا۔

کوئی شبہ نہیں کہ اس کی بھی مجبوری پیش آتی ہے، اور عورت مجبور ہوتی ہے کہ اسقاط کرائے تاکہ اس کی جان بچے اور حمل اس کے لئے مہلک ثابت نہ ہو۔

اصول فقہاء نے یہ بیان کیا ہے کہ اگر اس حمل میں جان پیدا ہو چکی ہو تو اس کا اسقاط سرے سے جائز نہیں ہے، بلکہ حرام ہے، اور شرعاً یہ فعل جرم ہے اور اس پر تادان ہے، شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے لکھا ہے:

”اسقاط الحمل حرام باجماع المسلمین وهو من الواد الذی قال تعالیٰ فیہ وإذا المؤدة سئلت بائ ذنب قتلت“

اسقاط حمل باجماع مسلمین حرام ہے اور وہ زندہ در گور کرنے کی ہی ایک صورت ہے۔

جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ اور جب زندہ در گور کی ہوئی لڑکی سے پوچھا جائے گا کہ وہ کس جرم میں قتل کی گئی۔

☆☆☆

مسئلہ ضبط تولید

مولانا مفتی عزیز الرحمن، ممبئی

منع حمل، اسقاط حمل اور نسبندی وغیرہ کے متعلق ارباب فقہ و فتاویٰ کی آراء کا اہل نظر کو بخوبی علم ہے اور جہاں تک مجھے علم ہے اکثریت بلکہ قریب قریب تمام محتاط اور بالیسیرت علماء کی رائے اس کی مخالفت میں ہے۔ دراصل یہ فکر پیدا ہوتی ہے اس تصور سے کہ اگر نسل کے فروغ کو نہ روکا گیا تو ایک دن ایسا آئے گا کہ رزق کے وسائل تمام انسانوں کی کفالت کے لئے ناکافی ہو جائیں گے۔ نتیجہ کرہ ارض پر بسنے والوں کو بھوکوں مرنا پڑے گا۔ میں سمجھتا ہوں کہ اول تو یہ تصور ہی ملحدانہ ہے، اسلام تو خدا کی رزاقیت کا یقین عطا کرتا ہے۔ قرآن کا واضح اعلان ہے۔ "وَمَا مِنْ ذَاتٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا" (سورہ ہود: ۶) یہ بھی غلط ہے کہ ہم نے اگر اس فروغ پر کنٹرول نہ کیا تو مضر حد تک اضافہ آبادی لازمی ہے۔ ایسا سوچنا فطرت اور قانون فطرت کے مطالعہ کی کمی کے علاوہ کچھ اور نہیں۔ اگر یہی ہوتا تو پھر جانوروں کا مسئلہ اب تک بہت گھبر بن چکا ہوتا، ان کی نسبندی تو ہوتی نہیں مگر اس کے باوجود اضافہ نہیں آتا جس کا انسانی آبادی کے سلسلے میں تصور ہے۔ یہ کہا جاسکتا ہے کہ جانور انسان کی غذا بننے رہتے ہیں۔ اس لئے اضافہ اس حد تک ممکن نہیں ہو پاتا۔ اس لئے میں بطور مثال ایسے دو جانوروں کی مثال دوں گا جو اجماعی طور پر حرام ہیں، اور ان میں ہر ایک کے نجس العین ہونے پر سب کا اتفاق ہے۔ (یعنی کلب اور خنزیر) کتے کو تو شاید کوئی کھانا نہیں اور خنزیر کھانے والے بھی یورپین ممالک کو چھوڑ کر ہر جگہ کم، بلکہ بہت کم ہیں، اور اتفاق یہ ہے کہ دونوں میں بچے پیدا کرنے کی صلاحیت کچھ زیادہ ہی ہوتی ہے۔ اس کے باوجود فطرت نے ان کی آبادی کو کنٹرول کر رکھا ہے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ قانون فطرت اپنے طور پر الگ کام کرتا رہتا ہے اور خالق کائنات جو کائنات کے ذرے ذرے سے اور ان کی مصالح و ضروریات سے واقف بھی ہے، سب پر حاکم و قادر بھی ہے، اس کا قانون انسانی آبادی کے مصالح کا بھی نگران ہے اور جس طرح دوسرے حیوانات کا معاملہ ہے انسانی آبادی کو بھی ایک حد سے آگے نہیں بڑھنے دے گا۔ دوسری بات رزق کے ذرائع کے متعلق سوچنے کی ہے، قدرت نے بے شمار ذرائع اور وسائل مہیا فرمادیے ہیں۔ پھر جیسے جیسے ضرورت بڑھتی ہے ان ذرائع کا انکشاف اور وسائل کا مہیا ہونا بھی مشاہدے میں ہے۔ آج سے دس بیس سال پہلے جن کھیتوں میں دو چار من غلہ پیدا ہو جانا بہت سمجھا جاتا تھا، آج انہیں میں اس سے کئی گنا زیادہ پیدا ہو رہا ہے۔ اس کے علاوہ قرآن نے تو واضح طور پر اسے منع کر دیا ہے، اللہ رب العزت کا فرمان ہے: "وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمْلَاقٍ" (سورہ اسراء: ۳۱) یہ آیت اس سلسلے میں مکمل اور واضح ضابطہ عمل ہے۔ اس مقام پر کچھ حضرات یہ فرماتے نظر آتے ہیں کہ آیت مذکورہ میں قتل اولاد کی ممانعت کا ذکر ہے جب کہ نسبندی اور تحدید نسل قتل نہیں ہے۔ قتل تو نام ہے ذی روح انسان کے جسم سے رشتہ حیات کو کاٹ دینے کا۔ یہاں ایسا کوئی ذی روح موجود ہی نہیں ہے کہ قتل کی تعریف صادق آئے۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ بھی ایک طرح کا مغالطہ ہے یا پھر غلط فہمی۔ پہلی بات تو یہ سمجھنے کی ہے کہ قتل کی ایک قسم ہے واد یعنی زندہ درگور کر دینا جیسا کہ عرب میں لڑکیوں کو زندہ دفن کر دینے کا رواج تھا اور قرآن کریم نے اس کے متعلق کہا ہے: "وَإِذَا الْمَوْءَدَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ" (سورہ بقرہ: ۸-۹) نص قرآنی نے اس فعل کو قتل سے تعبیر کیا ہے، اس کے ساتھ وہ حدیث ملا لی جائے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عزل کو واد خفی فرمایا ہے، تو لامحالہ یہ ماننا پڑے گا کہ نسبندی وغیرہ کی صورتیں یقیناً قتل کی اقسام میں شامل ہیں۔ اس کے علاوہ قرآن نے مقصد قتل میں خشیۃ الملاق کو بتایا ہے اور اس بنیاد پر خاص طور سے قتل کو منع فرمایا ہے، ورنہ قتل تو پہلے ہی منع تھا۔ یہی مقصد یہاں بھی موجود ہے: "الامور بمقاصدھا" جب یہ مقصد مذموم ٹھہرے تو لامحالہ اس کے لئے جب یہ طریقہ اختیار کیا جائے تو یہ بھی مذموم ہوگا خواہ ہم اسے قتل تسلیم نہ کریں، تغیر خلق اللہ کی خرابی اپنی جگہ ہے، جو بدرجہ اتم یہاں موجود ہے۔ اور حدیث پاک کی تصریح "تزوجوا الولود بالودود" بھی اس کے لئے مانع ہے۔ لہذا جہاں تک نسبندی اور تحدید نسل کے لئے مرد یا عورت کے آپریشن کا مسئلہ ہے یہ کسی طرح صحیح نہیں ہے۔ البتہ عارضی منع حمل دوائیں بشرط عذر استعمال ہو سکتی ہیں، لیکن خاندان کا مختصر رکھنا، حسن و جمال کی بقاء، معاشی حالات وغیرہ ہرگز ایسے عذر نہیں ہیں جو شرعاً معتبر سمجھے جاسکیں۔ لہذا سوال ۳- الف (۱) (۲) (۳) (۴) تو قطعی عذر نہیں ہیں، ہاں شق ۵- میں اگر عارضی مانع حمل ادویہ کے استعمال کی گنجائش دی جائے تو اسے غلط نہیں کہا جاسکتا۔

(ب) منع حمل کے طبی اسباب عذر ہیں۔ جو اسباب ماں یا بچے کی صحت کے اندیشہ قوی سے تعلق رکھتے ہیں ان کا عذر ہونا تو بدیہی ہے۔ نگہداشت کا مسئلہ معاشی حیثیت سے متعلق ہے، اگر نگہداشت کا دوسرا معقول نظم ہو تو اسے عذر نہیں کہہ سکتے ورنہ اسے بھی عذر ماننا پڑے گا، چونکہ حکم عام ہے اس لئے مسلم و غیر مسلم مریض کے درمیان فرق صحیح نہیں ہے۔ موروثی امراض اگر مریض کے اور اس کے خاندان کے لئے عذر ہو سکتے ہیں تو ڈاکٹر کیلئے بدرجہ اولیٰ گنجائش نکلے گی۔

اسقاط حمل علی الاطلاق کسی صورت میں جائز نہیں۔ سوال نمبر ۳۔ میں (الف) سے (ھ) تک اسقاط کی اجازت اس وقت تک ہو سکتی ہے جب تک کہ تخلیق نہ ہو جائے جس کی مدت فقہاء نے ایک ۱۲۰ سو بیس دن بتائی ہے۔ زنا بالجرح خالص معاشرتی مسئلہ ہے اور اس کا تعلق بھی ایک عورت کے مستقبل سے ہے، اس لئے لازماً اسے عذر تسلیم کیا جانا چاہئے۔ البتہ (د) کسی طرح اس مرحلہ میں بھی عذر نہیں (ز) پر غور کیا جاسکتا ہے۔ اگر پرورش کا معقول نظم ہو سکے اور بچے کے لئے ایسے خدشات نہ ہوں تو یہ عذر نہیں بن سکتا، بصورت دیگر یہ بھی عذر شرعی بن جائے گا۔



خاندانی منصوبہ بندی

حضرت مولانا عبد الجلیل چودھری صاحب، آسام

خاندانی منصوبہ کا پروگرام تین بنیادوں پر مبنی ہے، اول محدود وسائل میں انسانی نسل کا غیر معمولی اضافہ جو آئیوالی نسلوں کے لئے شدید خطرناک ہے، دوم پیدائش پر پابندی لگا کر اعلیٰ معیار زندگی حاصل کرنا، سوم عورتوں کی صحت و تندرستی کی خاطر۔ مذکورہ بالا جن بنیادوں پر خاندانی منصوبہ بندی کی اسکیم ہے ان بنیادوں کو اگر قرآن وحدیث تسلیم کرے تو یہ اسکیم جائز ہوگی ورنہ جائز نہیں ہے، مذکورہ بنیادوں میں سے اگر پہلی بنیاد پر غور کیا جائے تو نص قرآن اس کے خلاف ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

”وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَاشٍ وَمَنْ لَنْسُكُمْ لَهُ بَرَاقِينَ، وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ“ (سورہ حجر: ۲۰)

دوسری جگہ فرمایا ہے: ”وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَنْزُرُ لَهُمْ وَإِنَّا كُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطَاً كَبِيراً“ (سورہ اسراء: ۳۱)

تیسری جگہ فرمایا ہے: ”وَمَا مِنْ ذَاتٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا“ (سورہ ہود: ۱۰)

پہلی آیت میں اللہ تعالیٰ نے صاف بتایا ہے کہ انہوں نے اس کائنات میں انسان اور دوسرے تمام مخلوقات کے لئے معیشت کے لامحدود وسائل رکھ دیئے ہیں اور ان کے پاس ہر چیز کے غیر متناہی خزانے ہیں، البتہ ان خزانوں کا انکشاف متعین اور محدود مقدار میں کرتے ہیں اور معیشت کا یہ سامان محدود و معلوم مقدار میں نازل کرتے ہیں۔

دوسری آیت میں اللہ تعالیٰ نے افلاس اور تنگدستی کے خوف سے قتل اولاد سے منع فرمایا ہے۔ اولاد اور صاحب اولاد سب کو وہی رزق دینے والا ہے اور تنگی روزی کے خوف سے اولاد کو قتل کرنا بڑا جرم ہونے کی خبر دی ہے۔

تیسری آیت میں فرمایا ہے کہ زمین پر پاؤں چلنے والے سب کی روزی اللہ ہی پر ہے چونکہ اللہ تعالیٰ ازل وابد میں عالم ہے، اس لئے اللہ نے ان آیتوں کو نازل فرما کر بنی آدم کو مطمئن کر دیا کہ انسانی نسل کے اضافہ سے کوئی روزی کی فکر اور وہم باطل کا شکار نہ بنے، فیملی پلاننگ کی اسکیم سے ان آیتوں کے نزول کی حقیقت واضح ہو گئی ہے کہ ایک زمانہ ایسا آئے گا کہ خیال پرست لوگ انسانی نسل کی زیادتی کو دیکھ کر انسانی آبادی کو محدود کرنے کی کوشش میں مشغول ہوں گے۔

مذکورہ بالا آیات سے واضح طور پر یہ بات ظاہر ہوئی کہ خاندان کا ہر نفس اپنے حصہ کا رزق اپنے ساتھ لاتا ہے اور کوئی فرد دوسرے کے رزق کا ذمہ دار نہیں ہے، احادیث کے تتبع سے اس سے بڑھ کر یہ بات ملتی ہے کہ خاندان کی وسعت قلت رزق کا باعث نہیں، بلکہ کشادگی رزق کا باعث ہے، اس لئے بارگاہ نبوی ﷺ سے یہ ہدایت کی گئی ہے: ”التمسوا الرزق بالنکاح“، اور کثرت عیال کو موجب برکت قرار دیا ہے، ارشاد ہے: ”بیت لاصبيان فيه لا بركة فيه“۔ علاوہ ازیں حضور اکرم ﷺ نے کثرت اولاد کی طرف ترغیب دی ہے، فرمایا ہے: ”تزوجوا الودود والود فانی أباهي بكم الأئم“۔ اولاد کے خوف سے نکاح کرنے سے باز رہنے پر حدیث میں وعید آئی ہے، آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ”من ترك الزواج مخافة العيال فليس منا“۔ تنگی رزق کے خوف سے فیملی پلاننگ کی فکر ایک وہم باطل ہونے پر مشاہدہ شاہد ہے، کیونکہ انسانی آبادی کی کثرت کے ساتھ ساتھ دنیا دولت و علم میں ترقی کی طرف بڑھ رہی ہے۔

معیشت کے وسائل محدود خیال کر کے اگر فیملی پلاننگ کی اسکیم بنائی جائے تو آفات سادوی کی وجہ سے اگر کسی ملک میں پیداوار انسانی آبادی سے کم ہو جائے تو پیداوار سے زائد آبادی کو قتل کے ذریعہ کم کرنے کی اسکیم تیار کرنا ضروری ہے۔ اسی طرح جس خاندان میں ماں باپ مع تین اولاد کے

پانچ افراد ہو اور ان کی معیشت کے لئے سالانہ پچیس ہزار روپے کی ضرورت ہو، لیکن آمدنی سالانہ دس ہزار روپے ہیں تو اس خاندان کے تین افراد کو قتل کر کے محدود آمدنی کے مناسب دو افراد کو باقی رکھنے کی اسکیم لینا ضروری ہوگا، لہذا روزی کی تنگی کے خوف کا مسئلہ صرف فیملی پلاننگ سے حل نہیں ہوگا، بلکہ کبھی قتل کا پلان، کبھی پیدائش کو بند کرنے کا پلان لینا پڑے گا۔

دوسری بنیاد جو اعلیٰ معیار زندگی کی منصوبہ ہے اس سلسلہ میں پہلی بات یہ ہے کہ معیار زندگی کوئی واضح اور متعین معیار رکھتا ہے یا نہیں اور کیا ہر زمانہ و ہر قوم کے لئے برابری کے ساتھ کوئی مقررہ پیمانہ رکھتا ہے؟ ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہے یہ ایک اضافی حقیقت ہے، ہر زمانہ میں اس کے پیمانے بدلتے رہتے ہیں، ہر خاندان اپنے موجودہ معیار زندگی کو پست محسوس کر کے بلند معیار کی تلاش میں رہتا ہے، لہذا اعلیٰ معیار زندگی کی کوئی حد نہیں اور جب اس کی کوئی حد نہیں تو اس پر دوسری ایک چیز کی بنیاد کس طرح ہوگی؟

نیز اعلیٰ معیار زندگی حاصل کرنے کے لئے بہترین تربیت اور اعلیٰ تعلیم کے لئے اہل وعیال کی کثرت رکاوٹ بنتی ہے، یہ خیال ایک وہم باطل ہے، کیونکہ تاریخ اور مشاہدہ شاہد ہے کہ تہذیب اخلاق، ترتیب اعمال اور تعلیم کے لئے کسی بھی دور میں سرمایہ کی محتاجی نہیں ہوئی ہے، بلکہ ان چیزوں کے لئے بہتر ماحول کا ہونا ضروری ہے، بہت سے سرمایہ دار حصول علم میں کافی سرمایہ خرچ کرنے کے باوجود علم میں کوئی مقام حاصل نہیں کر سکے، لیکن ہزاروں مفلس نادار غریب بچے بغیر سرمایہ کے اپنے خداداد صلاحیت اور علمی ذوق کے ذریعہ دنیا میں اپنا مقام بنا گئے ہیں، جن پر پوری قوم فخر کرتی ہیں۔

تیسری بنیاد قابل توجہ ہے کہ اگر کسی عورت کی صحت حمل برداشت کرنے کے لائق نہ ہو اور یہ تجربہ کار طبیب کی نظر میں ہو تو شخصی اور انفرادی طور پر اس عورت کے حق میں ایسے جائز طریقوں کے استعمال کی اجازت دی جاسکتی ہے جو اس کی جان بچانے اور اس کی صحت جسمانی کے لئے ضروری اور مناسب ہو، لیکن یہ انفرادی معاملہ ہمہ گیر قومی منصوبہ بننے کے قابل نہیں ہوگا، کیونکہ عورتوں کی حالتیں مختلف ہوتی ہیں، ممکن ہے کہ ایک عورت ایک بچہ کی ولادت کو برداشت نہ کر سکے گی اور بعض عورتیں متعدد اولاد کی پیدائش کے بعد بھی تندرست رہتی ہیں۔

یہاں تک تو فیملی پلاننگ کی دوائی و اسباب کا بیان ہوا، اب اس کی نوعیت و احکام کا بیان پیش خدمت ہے۔ اگر برتھ کنٹرول کی یہ نوعیت ہو کہ انجکشن یا آپریشن یا ادویہ کے ذریعہ مرد کی قوت جماع باقی رکھتے ہوئے تناسل و تولید کی صلاحیت کو ختم کیا جائے یا عورت کے رحم کو آپریشن کر کے یا کوئی تھیلی داخل کر کے یا اور کسی صورت سے استقرار حمل کی صلاحیت کو دائمی طور پر یا طویل مدت کے لئے ختم کر دیا جائے تو خصاء کے حکم میں ہے جو مطلقاً حرام ہے۔

اور اگر نوعیت یہ ہو کہ کسی دوا یا انجکشن کے ذریعہ وقتی طور پر نطفہ کو رحم مادر میں قرار پانے اور عورت کو حاملہ ہونے سے روک دیا جائے تو یہ تبہل کے حکم میں ہے۔ امام بخاریؒ نے صحیح بخاری میں خصاء اور تبہل دونوں کو مکروہ و ناجائز بتاتے ہوئے باب قائم کیا ہے:

”باب ما یكون من التبطل والخصاء بسندہ عن سعد بن ابی وقاص رد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی عثمان بن مظعون التبطل ولو اذن له لاختصینا“

اس حدیث سے امام بخاریؒ نے خصاء اور تبہل دونوں کی حرمت کا مسئلہ استنباط کیا ہے۔

اور اگر نوعیت یہ ہو کہ حمل کو گرا دیا جائے خواہ ابھی تک اس میں روح داخل نہیں ہوئی ہے، یا روح داخل ہوئی ہے اور نفس تنفس بن چکا ہے تو دونوں حالتوں میں حمل گرانے کو فقہاء کی اصطلاح میں اسقاط حمل کہتے ہیں، فقہائے کرام نے اسقاط حمل کے بارے میں فرمایا ہے کہ یہ نہ صرف ناجائز اور حرام فعل ہے، بلکہ ایک معصوم نفس کا قتل بھی ہے، جس سے قرآن کریم نے بہت سختی کے ساتھ منع کیا ہے، حمل کے پوری انسانی شکل و صورت یا اس کی بعض نشانات کو قبول کرنے کے بعد اس کو گرانے والے پر دیت یا غرہ واجب ہوتا ہے، فقہ کی کتابوں میں باب الجنین کے تحت اس کی تفصیل مذکور ہے۔

جو حضرات ضبط تولید کے جواز کے قائل ہیں وہ عزل کی احادیث کا سہارا لیتے ہیں، اس مقام میں وہ حضرات شاعر کے شعر: ”ترسم نہ رسی بکعبہ اے اعرابی۔ کہ این راہ تو می روی ترکستان ست“ کا طابق النعل بالنعل مصداق ہیں، کیونکہ جب ایک صحابی نے حضور ﷺ سے عزل کی اجازت چاہی تو حضور ﷺ نے ”اعزل عنها ان شئت فانه سيأتيها ما قدر لها“ کے الفاظ سے جواب دیا، جس سے عزل پر حضور ﷺ کی ناراضگی ظاہر ہوئی اور قرآن سے معلوم ہوا کہ بادل نخواستہ یہ فرمایا۔ اس کی مثال اس طرح ہے کہ ایک لڑکے نے اپنے باپ سے ایسے ایک کام کرنے کی اجازت چاہی جو باپ کے نزدیک ناپسندیدہ ہے۔ باپ نے جواب میں کہا کہ تجھ کو اختیار ہے اگر تو چاہے تو یہ کام کر یا نہ کر لیکن تیرا مقصود حاصل نہ ہوگا، اس کا صاف مطلب ہے کہ اس نے اس کام کو کرنے کی اجازت اس کو نہیں دی ہے، بلکہ صاف طور پر منع کرنے کے بجائے ایسا جملہ تلفظ کیا ہے جس کو سن کر وہ رک جائے۔

یہ تو مذکورہ بالا حدیث کے معنی ہیں، دوسری ایک حدیث میں حضور ﷺ نے عزل سے منع فرمایا ہے:

”سئل النبي ﷺ عن العزل فقال لا عليكم ان لا تفعلوا اذاكم فانما هو القدر“۔

مذکورہ الصدر دلائل پر مانع استقرار حمل تدابیر کے ہوتے ہوئے شخص اور انفرادی طور پر مع کراہت عزل کی اجازت سے عوامی اور قومی سطح پر فیملی پلاننگ کے جواز کی رائے ہرگز نہیں دی جاسکتی ہے۔

ضبط تولید

مولانا مفتی محمد زبیر، ندوۃ العلماء، لکھنؤ

ضبط تولید کی اصولاً تین صورتیں پائی جاسکتی ہیں: ۱۔ قطع نسل، ۲۔ منع حمل، ۳۔ اسقاط حمل۔

ضبط تولید کی جدید سے جدید تر کوئی بھی صورت ہو مذکورہ بالا انہی تین صورتوں میں سے کسی نہ کسی صورت میں داخل ہوگی۔ اس لئے ضروری ہے کہ انہی تین صورتوں کی توثیق اور شرعی تحقیق کی جائے تاکہ ہر صورت کا حکم واضح ہو جائے۔
قطع نسل:

قطع نسل کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ مرد و عورت میں سے کسی ایک کے بھی اعضاء تناسل ذوالد میں داخل یا خارجی ایسا تغیر کر دیا جائے جس کی بنا پر دائمی وابدی طور سے تولید و تناسل کا سلسلہ منقطع ہو جائے، مثلاً گزشتہ دور میں مردوں کو خنسی کرنے کی صورت پائی جاتی تھی جیسا کہ آج کل جانوروں کو خنسی کیا جاتا ہے، اور آج کی ترقی یافتہ طبی سائنس نے قطع نسل کی بہت سی صورتیں پیدا کر دی ہیں، مثلاً انسبندی، آپریشن وغیرہ۔
منع حمل:

ضبط تولید کی دوسری صورت منع حمل ہے جس کا حاصل صرف یہ ہوتا ہے کہ مرد و عورت میں قوت تولید باقی رہتی ہے اور عارضی و وقتی مدت کے لئے اندرونی یا بیرونی اعضاء تناسل میں ایسا تغیر کر دیا جاتا ہے جس کی وجہ سے حمل نہیں ٹھہر سکتا ہے، جس کی صورتیں عموماً معروف ہیں۔ اس میں ہر وہ صورت داخل ہے جو قوت تولید کے بقاء کے ساتھ مانع قرار حمل ہو۔
اسقاط حمل:

ضبط تولید کی تیسری صورت اسقاط حمل ہے جس کا مشہور ظاہر ہے، یعنی حمل ٹھہر جانے کے بعد اس کو ضائع کر دینا، ساقط کر دینا۔
یہ کل تین صورتیں ہیں جو ضبط تولید کے لئے محتمل و ممکن ہو سکتی ہیں، کوئی بھی نئی صورت ہوا انہی اقسام ثلاثہ میں سے کسی نہ کسی قسم میں داخل ہوگی۔ تینوں قسموں میں سے ہر ایک کے احکام جدا گانہ ہیں۔ اس لئے ضروری ہے کہ ہر قسم کی علیحدہ علیحدہ تفصیل و تحقیق اور شرعی حکم بیان کیا جائے تاکہ ہر مرد و عورت یا نئی صورت کے بارے میں فیصلہ کرنا آسان ہو کہ وہ کس قسم میں داخل ہے اور شرعاً اس کا کیا حکم ہے۔
پہلی صورت (قطع نسل) کا حکم:

”قطع نسل“ یعنی ایسی تدبیریں اختیار کرنا جس کی وجہ سے مرد یا عورت میں ہمیشہ کے لئے تولید و تناسل کا سلسلہ منقطع ہو جائے، یہ صریح ناجائز و حرام ہے اور اس کی حرمت متفق علیہ ہے، اور یہ سوال مختلف حالات کے پیش نظر خود صحابہ کرام نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا تھا جس کے جواب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صراحتاً ممانعت فرمائی، اور اس کی حرمت کے متعدد دلائل ہیں۔ مثلاً یہ تغیر خلق اللہ ہے، مثلاً ہے: ”مدا خلک فی الدین اور شرک فی الاحکام“ کے قیل سے ہے، حدیث پاک میں صراحتاً ممانعت وارد ہوئی ہے، اصولی حیثیت سے بھی حرمت ثابت ہے۔
چونکہ اس کی حرمت میں کوئی کلام نہیں اس لئے اس کی مزید بحث کی ضرورت نہیں۔

مجبوری کی صورت میں قطع نسل کا حکم:

بعض امراض اور بعض حالات ایسے ہوتے ہیں کہ جن کی بابت ڈاکٹروں کی تحقیق کے بعد قطعی اور یقینی بات ہو جاتی ہے کہ اگر سلسلہ تولید کو بالکل ختم نہ کیا گیا

اور حمل قرار پا گیا تو اس کی ولادت کی کوئی صورت نہیں، اور مجبور عورت کے لئے موت کے سوا کوئی چارہ کار نہیں۔

مثلاً بعض خواتین ایسی ہوتی ہیں کہ قدرتنا ان کے اعضاء تولید اس قابل نہیں ہوتے جن سے طبعی اور فطری ولادت ہو سکے، مجبوراً غیر فطری طریقہ سے آپریشن کے ذریعہ بچہ کی ولادت ہوتی ہے اور ڈاکٹروں کے کہنے کے مطابق اس طرح آپریشن کے ذریعہ دوسرے یا زائد سے زائد تین مرتبہ تولد ہو سکتی ہے، اس کے بعد آپریشن کے ذریعہ بھی ولادت کی کوئی شکل نہیں ہوتی ہے۔ گویا ہمیشہ کے لئے اس کے اعضاء میں ولادت کی صلاحیت باقی نہیں رہی، اور نہ ہی عادتاً اس کے پائے جانے کا اب امکان ہے، ایسی صورت میں عورت کے پیٹ میں بچہ آ جانا خطرہ سے خالی نہیں، جان تک کا خطرہ ہے، اس لئے ایسی اضطراری و مجبوری کی صورت میں (جب کہ ماہر ڈاکٹر فیصلہ کر دے کہ ہمیشہ کے لئے یہ عورت ولادت کے قابل نہیں ورنہ جان کا خطرہ ہے) ایسی صورت اختیار کرنے کی گنجائش ہے جس کی وجہ سے ہمیشہ کے لئے ولادت کا سلسلہ منقطع ہو جائے جس کو آج کی اصطلاح میں آپریشن کہتے ہیں۔ کیونکہ ضرورت اور اضطرار کی صورت میں ہر حرام چیز حلال ہو جاتی ہے اور یہاں ضرورت کا آخری درجہ پایا جا رہا ہے۔ اگرچہ احتمال اس کا بھی ہے کہ عارضی تدابیر اختیار کر کے سلسلہ کو ختم نہ کر کے صرف موقوف کر دیا جائے اور حمل قرار پانے کی صورت میں بھی اس کا اسقاط کر دیا جائے۔

لیکن جب عذر دائمی ہے جس کا ازالہ عادتاً ناممکن ہے تو دائمی تدبیر اختیار کرنے کی اجازت ہونی چاہئے۔

نیز عارضی تدابیر اختیار کرنے کے بعد بھی کبھی پیٹ میں بچہ آ جاتا ہے جو اس کے لئے زحمت اور حرج کا باعث بن سکتا ہے اور بچہ آ جانے کے بعد اس کا اسقاط گر محتمل ضرور ہے لیکن اس میں بھی اس کو سخت حرج اور مشقت نیز شدید کمزوری کا سامنا کرنا پڑے گا۔

اس سلسلہ کی کوئی تائیدی تحریر احقر کی نظر سے نہیں گزری، البتہ بعض اہل علم نے مجبوری کی صورت میں جب کہ حاملہ کی جان کا خطرہ ہو ذی روح حمل کے اسقاط کی بھی اجازت دی ہے (تفصیل کیلئے ملاحظہ ہو: تجدید نسل ص ۹۶، الحلال والحرام ص ۱۶۸)۔

قطع نسل کا گناہ ذی روح کے قتل کے گناہ سے اخف ہے جب اس کے اسقاط کی اجازت ہو سکتی ہے تو یہاں بدرجہ اولیٰ گنجائش ہونی چاہئے۔ اہل علم حضرات اس پر غور فرمائیں۔

منع حمل کی صورتیں اور اس کا حکم:

منع حمل سے ہر وہ صورت مراد ہے جس کی وجہ سے عورت کے رحم میں حمل کا قرار نہ ہو سکے اور قوت تولید باقی ہو، اس کی صورتیں بے شمار ہوتی ہیں اور ہوتی رہیں گی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں بھی بعض صورتیں پائی جاتی تھیں، صحابہ کرام نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے متعلق شرعی حکم دریافت فرمایا تھا، اس لئے اس قسم کی تمام جدید صورتیں (جن میں عارضی یا وقتی طور سے منع حمل پایا جاتا ہو) اس صورت کے حکم میں داخل ہوں گی جو حضور کے عہد میں رائج تھیں۔ اس اعتبار سے منع حمل کا شرعی حکم بہت آسان ہے اور اس میں کوئی پیچیدگی نہیں۔

عزل کا حکم:

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں منع حمل کی جو صورت مرد و عورت تھی اس کو فقہی اصطلاح میں ”عزل“ کہتے ہیں۔ عزل کی حقیقت معروف ہے۔ بعض صحابہ کرام میں اس کا رواج تھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جب اس کا علم ہوا یا بعض صحابہ کرام نے اس کی بابت دریافت فرمایا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع نہیں فرمایا، اور اس سلسلہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جتنی روایات مروی ہیں دراصل ان میں کوئی تعارض نہیں بلکہ مجموعہ روایات کو سامنے رکھتے ہوئے صرف دو باتیں معلوم ہوتی ہیں۔

- ۱۔ ایک تو یہ کہ فی نفسہ یہ عمل جائز و مباح ہے کیوں کہ کسی بھی حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی ممانعت نہیں فرمائی اور صحابہ کا عمل بالعزل منقول ہے۔
- ۲۔ دوسرے یہ کہ جواز کے ساتھ یہ عمل ناپسندیدہ اور قباح سے خالی نہیں کیوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے انداز بیان سے معلوم ہوتا ہے اور بعض روایات میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو (وادی خفی) فرما کر معصیت (وادی حقیقی) سے مشابہ قرار دیا ہے۔ اس لئے گو جواز و اباحت ہے لیکن ناپسندیدگی کے ساتھ۔ بعض روایات میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حرہ عورت سے اس کی اجازت کے بغیر عزل سے منع فرمایا ہے۔ یہ اور اس سلسلہ کی روایات مشکوٰۃ شریف، بیہقی اور مسند احمد مصنف عبدالرزاق میں موجود ہیں۔

جمہور صحابہ و فقہاء کا مسلک:

اس لئے اگرچہ بعض صحابہ کرام سے عزل کی کراہت منقول ہے لیکن جمہور صحابہ اور جمہور فقہاء کا مسلک ہے ”لا بأس بہ“ جمہور کے نزدیک تو جواز و اباحت ثابت ہے، محققین نے اسی قول کی تصحیح فرمائی ہے اور ائمہ اربعہ کا یہی مسلک ہے، احناف کے یہاں بھی کتب فقہ میں جواز کی صراحت موجود ہے:

”العزل ليس بمكروه۔ و يعزل عن الحرّة ياذنھا“ (عالمگیری ۱/۲۲۵، درمختار شامی ۲/۲۱۲)

چند عبارات ملاحظہ ہوں:

- ۱۔ قال الباجی هذا مما اختلف فيه الصحابة فذهب الجمهور الى اباحتها و ذهب ابن عمر و غيره الى كرايتها والذي عليه جمهور الفقهاء ان العزل جائز على شروط ستذكرها (اوجز المسالك ۲/۵۶۹)
 - ۲۔ قال ابن الهمام العزل جائز عند عامة العلماء و كرهه قوم من الصحابة و غيرهم و الصحيح الجواز (حاشية مشکوة ۲/۲۴۵)
 - ۳۔ جلس الى عمر على والزبير و سعد في نفر من اصحاب رسول الله ﷺ فتذاكروا العزل فقالوا لا بأس به (مرقاۃ شرح مشکوة ۲/۲۲۲)
 - ۴۔ و اتفقت المذاهب الثلاثة على ان الحرّة لا يعزل عنها الا ياذنھا و عند الشافعية خلاف مشهور قال الخزالي و غيره يجوز و هو الصحيح عند المتأخرين (اوجز المسالك ۲/۵۴۱)
- حاصل کلام یہ کہ جمہور صحابہ و فقہاء اربعہ کا مسلک یہی ہے کہ عزل کرنا فی نفسہ جائز ہے، اور جن بعض دلائل سے اس کی ممانعت معلوم ہوتی ہے اس کی حیثیت خلاف ادلیٰ اور کراہت تنزیہی کی ہے۔ محققین نے اس کی صراحت کی ہے۔

”والظاهر ان النهی محمول على التنزيه“ (مرقاۃ شرح مشکوة ۲/۲۲۱) الخ

”اقول يشير الى كراهية العزل من غير تحریم“ (حجة الله ۲/۱۲۳)

منع حمل کی مروجہ صورتوں کا حکم:

مذکورہ بالا تفصیلات سے جب عزل کا شرعی حکم معلوم ہو گیا اور اس کی اباحت بھی معلوم ہو گئی تو دیگر مروجہ ایسی تدابیر جو منع حمل کے واسطے استعمال کی جاتی ہیں ان کا حکم بھی معلوم ہو گیا کہ جب وہ عزل کے حکم میں ہیں (کیوں کہ دونوں ہی جگہ منع حمل مقصود ہے) تو عزل کی طرح وہ صورتیں بھی جائز اور مباح ہوں گی بلکہ بدرجہ اولیٰ ہوں گی۔

کیوں کہ عزل میں تو مادہ منویہ کا خروج رحم سے باہر ہوتا ہے اور مروجہ صورتوں میں ایسا نہیں ہوتا۔ اس لئے اس کا جواز تو بدرجہ اولیٰ ہوگا، اس لئے عزل اور موجودہ تمام ایسی صورتیں جو منع حمل کے واسطے استعمال کی جاتی ہیں احکام کے اعتبار سے دونوں یکساں ہیں، اور دونوں کا حکم یہ ہے کہ فی نفسہ مباح اور جائز ہیں۔ جب منع حمل کی حیثیت مباح کی ٹھہری تو مباح ہی کے احکام اس میں جاری کرنا چاہئے۔

مباح کا حکم:

مباح کا حکم اصولیین نے بیان فرمایا ہے کہ وہ اغراض اور مقاصد کے تابع ہوتا ہے اور دراصل یہی محمل ہے ”الامور بمقاصدها“۔

علامہ ابن نجیم الانشاه میں فرماتے ہیں:

”و اما المباحات فتختلف صفتها باعتبار ما قصدت لاجله ... الخ“ (الانشاء، شامی کتاب النکاح ۲/۲۸۳)

علامہ شاطبی فرماتے ہیں:

”وكذا لك قد يكون المباح وسيلة الى ممنوع فيترك من حيث هو وسيلة الخ“ (الموافقات ۱/۱۵۶)

اصولیین کی تصریح کا حاصل یہ ہے کہ مباح اپنی ذات کے اعتبار سے مباح ہی ہے اس میں ثواب و عذاب، امر و نہی، طاعت و معصیت کا کوئی پہلو نہیں ہو تا، البتہ مباحات اغراض و مقاصد کے تابع ہوتے ہیں اگر کسی جائز اور امر مباح کو اچھی نیت سے کیا جائے تو باعث ثواب، بری نیت سے کیا جائے تو باعث گناہ ہوتا ہے۔

اگر مباح معصیت کا ذریعہ ہو تو منہی عند اور طاعت کا ذریعہ ہو تو مطلوب ہو جاتا ہے۔

اگر کسی ایسی نیت سے مباح کام کیا جائے جو نیت شرعی نقطہ نظر سے فاسد اور غلط ہو تو وہ مباح ناجائز ہو جاتا ہے۔

اور اگر کسی اچھی نیت سے کیا جائے تو وہ نہ صرف جائز بلکہ افضل ہو جاتا ہے۔

اور اگر ایسی نیت ہے جو شرعاً فاسد بھی نہیں اور نہ ہی شرعاً پسندیدہ ہے تو ایسے عمل میں نہ ثواب ہو گا نہ گناہ۔

منع حمل کے مقاصد:

اس کے بعد منع حمل کی کسی بھی صورت کو لیا جائے سب سے پہلے یہ دیکھنا چاہئے کہ اس تدبیر کے اختیار کرنے والے کا کیا مقصد ہے، اور کس غرض سے وہ منع حمل کی تدبیر اختیار کر رہا ہے، اسی غرض و مقصد کے تحت اس میں احکام جاری ہوں گے، اور چونکہ اغراض و مقاصد سب کے علیحدہ علیحدہ ہوتے ہیں اس لئے سب کے احکام یکساں نہ ہوں گے۔

اگر کوئی شخص جائز اور مباح غرض سے منع حمل کی تدبیر اختیار کرتا ہے تو بلاشبہ جائز ہے اور اگر اس کی نیت کوئی فاسد نیت ہے جو شرعی نقطہ نظر سے غلط ہے تو یقیناً وہ صورت ناجائز ہوگی۔

منع حمل کے جواز کے شرائط:

منع حمل کی کوئی بھی صورت ہو اس کے جواز کے لئے چند شرائط ہیں۔

۱۔ سب سے پہلی بات یہ کہ یہ ضبط تولید منع حمل کی صورت انفرادی اور شخصی ذات سے تعلق ہو، اس کو اجتماعی شکل اور قانونی حیثیت حاصل نہ ہو، اس کی ترغیب و اشتہار نہ ہو۔ ورنہ اگر مجموعی طور سے ضبط تولید کی تحسین اور اس کے فضائل اور خوبیاں بیان کی جائیں اور اسی کو مقصود و نصب العین بنالیا جائے، یا اس کو قانونی حیثیت دیدی جائے تو اس کے عدم جواز اور حرمت میں کوئی شبہ نہیں۔

جواز صرف اسی وقت تک ہے جب کہ منع حمل انفرادی اور شخصی طور سے ہو۔

۲۔ دوسری شرط یہ ہے کہ ضبط تولید کے ذریعہ محض اولاد سے اغراض ہی مقصود نہ ہو۔ یعنی صرف یہی نیت نہ ہو کہ اولاد نہ ہونے پائے۔ ایسی صورت میں جواز نہ ہوگا۔ کیوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تکثیر اولاد اور نسل بڑھانے کا صراحتاً حکم فرمایا ہے۔

۳۔ تیسری شرط یہ ہے کہ جس مقصد و غرض سے منع حمل کی تدبیر اختیار کی جا رہی ہے وہ غرض اسلامی اصول کے خلاف نہ ہو۔

۴۔ چوتھی شرط یہ کہ منع حمل کی تدبیر اختیار کرنے میں اس کا اندیشہ اور خطرہ نہ ہو کہ ہمیشہ کے لئے مایوسی ہو جائے۔

اجتماعی طور سے ضبط تولید کی گنجائش نہ ہونا اور محض اولاد سے اغراض کی نیت سے منع حمل کی تدبیر اختیار کرنے کا ممنوع ہونا اس وجہ سے ہے کہ یہ اسلامی تعلیمات اور مقاصد شرعیہ کے سراسر خلاف ہے۔ شریعت کا مقصد اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا صریح حکم یہ ہے کہ نکاح کرو اور ایسی عورتوں سے نکاح کرو جو خوب بچہ جننے والی ہوں، اور آپ نے تکثیر اولاد اور نسل بڑھانے کا صراحتاً حکم فرمایا ہے۔

”تناكحوا، تناسلو، تكثروا فانی مكاتر بكم الامر (فتح القدیر ۲/۲۲۲) تزوجوا الودود الولود... الخ (مشکوٰۃ)

المصلحة النوعية ان لا يعزل ليتحقق كثرة الاولاد وقيام النسل... الخ“ (حجة الله ۲/۱۲۲)

منع حمل کن کن صورتوں میں جائز ہے:

اب آگے ہم تفصیل کیساتھ عرض کرتے ہیں کہ کن کن مقاصد سے منع حمل کی تدبیر اختیار کرنے کی اجازت ہے اور کون کون سے مقاصد اس مباح کو ناجائز کے حدود میں داخل کر دیتے ہیں۔

کمزوری اور بیماری کی وجہ سے منع حمل کی تدبیر اختیار کرنا:

اگر عورت اتنی لاغر ضعیف اور کمزور ہے کہ بار حمل کا تحمل نہیں کر سکتی، حمل کی تکالیف نیز دردِ زہ وغیرہ برداشت کرنے کی اس کے اندر طاقت نہیں یا ولادت کے بعد بھی ایسی شدید کمزوری لاحق ہونے کا خطرہ ہو کہ اس کے بعد صحت کی توقع کم ہو، ایسے حالات میں منع کی ہر ممکن اور جائز تدبیر اختیار کرنے کی اجازت ہے کیوں کہ حرج و مشقت مدفوع ہے۔ ”مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ“ (سورۃ: حج ۷۸) اس قسم کے اعذار کی بنا پر امام غزالیؒ نے بھی منع حمل (عزل) کی اجازت دی ہے (احیاء العلوم ۳/۲۲)۔

مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے بھی اس کی اجازت کی تصریح فرمائی ہے (ضبط تولد ۷۷)۔

آزادی کی زندگی گزارنے کے لئے منع حمل: بہت سے لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ اتنی جلدی ابھی سے کیوں بچوں کا بار سر پر ہو جائے۔ چند سال تو آزادی کی زندگی گزاری جائے، اس خیال سے وہ منع حمل کی تدبیر اختیار کرتے ہیں، بظاہر یہ غرض کوئی ایسی غرض نہیں جو شریعت کے خلاف ہو اس لئے قواعد کی رو سے اس کی اجازت معلوم ہوتی ہے، لیکن چونکہ اولاد سے اعراض کی صورت معلوم ہوتی ہے اس لئے قباح سے خالی نہیں۔

عورت کے حسن و جمال اور جوانی برقرار رکھنے کے لئے منع حمل: بعض طبیعتیں ایسی ہوتی ہیں جو حسن و جمال اور اچھی شکلوں پر فریفتہ ہوتی ہیں اور یہی حسن و جمال ان کی زندگی کو بہتر سے بہتر بنانے اور آپسی محبت اور گھریلو مصالح کے قیام کا ذریعہ بنتا ہے اور جس کے نتیجے میں مودۃ و رحمت پائی جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

”وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً“ (سورہ روم: ۲۱)

اور اس کی نشانیوں سے یہ ہے کہ بنادیئے تمہارے واسطے تمہاری قسم سے جوڑے کہ چین سے رہوان کے پاس اور رکھا تمہارے بیچ میں پیار اور مہربانی۔ اور یہ مودۃ و رحمت ہی ایسی چیز ہے جس سے گھریلو نظام چلتا رہتا ہے، اور بعض طبائع ایسی ہوتی ہیں کہ محبت کے پائے جانے میں حسن و جمال کو دخل ہوتا ہے کہ گویا حسن و جمال ہی کے ذریعہ مودۃ و رحمت کا وجود بقاء ہوتا ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحبؒ فرماتے ہیں:

”قَالَ الطَّبِيعَةُ الْبَشَرِيَّةُ رَاغِبَةٌ فِي الْحَمَالِ وَ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ تَغْلِبُ عَلَيْهِمُ الطَّبِيعَةُ تَوَادُّ الزَّوْجَيْنِ بِهِ تَتِمُّ الْمَصْلَحَةُ الْمَنْزِلِيَّةُ“ (حجة اللہ البالغہ ۲/۱۲۲)

عبارت کا حاصل تقریباً وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا۔ اس کا حاصل یہ نکلا کہ زوجین میں باہمی مودت عین مطلوب ہے، اور اگر کسی کی طبیعت ایسی ہو کہ حسین و جمیل چہرہ دیکھنا ہی محبت کی بقاء کا ذریعہ ہو تو شرعاً اس کی گنجائش ہے۔ بعض احادیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ ایک حدیث میں زوجہ صالحہ کی صفت بیان کی گئی ہے:

”انظر إليها سرته“ (مشکوۃ ۲/۲۶۸) اگر شوہر عورت کی طرف دیکھے تو عورت اس کے جی کو خوش کر دے۔

تو اگر کسی کا مزاج ایسا ہو کہ حسین چہرہ دیکھ کر اس کو خوشی ہوتی ہو تو شریعت نے اس جذبہ کی رعایت کی ہے لہذا اگر کوئی شخص منع حمل کی تدبیر اس لئے اختیار کرتا ہے تاکہ عورت کا حسن و جمال دیر تک باقی رہے تو جائز ہے۔

امام غزالیؒ فرماتے ہیں:

”اگر کوئی شخص منع حمل (عزل) اس نیت سے کرے کہ عورت کا حسن برقرار رہے تاکہ وہ اس سے زیادہ سے زیادہ حظ اندوز ہو نیز اس کی محبت اس کے ساتھ برقرار رہے تو عزل جائز ہے (احیاء العلوم ۲/۲۳) تجدید نسل ص ۱۳۵۔

بچوں کی کمزوری اور خرابی صحت کی وجہ سے منع حمل:

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک بچہ ہوا اور ابھی اس کی مدت رضاعت بھی پوری نہ ہونے پائی تھی کہ پیٹ میں دوسرا بچہ آگیا، ابھی پہلی ولادت کی کمزوری دور نہ ہونے پائی تھی کہ دوسری کمزوری شروع ہوگئی، ابھی موجود بچہ ہی کی پرورش اور توجہ سے چھٹکارا حاصل نہیں ہوا تھا کہ دوسرے اور تیسرے کی فکر لاحق ہوگئی۔

طبعی طور پر ایسے بچے کمزور واقع ہوتے ہیں کیونکہ اپنی ماں کے دودھ سے محروم ہو جاتے ہیں اور عورت کا دودھ تدریجاً ختم بھی ہو جاتا ہے اور جو ہوتا ہے (اطبا کی تحقیق کے مطابق وہ) ضرر رساں ہوتا ہے اور بکثرت بہت جلدی بچے ہونے کے سبب سے عورت پر جو کمزوری لاحق ہوتی ہے وہ تو ہے ہی، بچے بھی کمزور ہوتے ہیں۔ یعنی عورتوں اور بچوں دونوں کا ضرر ہوتا ہے، اولاد کمزور ہوتی چلی جاتی ہے۔

اس لئے اس ضرر سے بچنے کے لئے بھی منع حمل کی تدبیر اختیار کرنے کی اجازت ہے۔ بعض احادیث میں شیر خوار بچہ گود میں ہوتے ہوئے جماع کرنے سے منع کیا گیا ہے۔ کیونکہ اس سے بچہ کی صحت پر اثر پڑتا ہے، (ف:..... اور واصلہ مستوصلہ کے مسئلہ پر اس کو قیاس کرنا درست نہیں، کیونکہ واصلہ مستوصلہ تو حدیث سے ممنوع ہے اور ممانعت اس وجہ سے نہیں کہ جمال مطلوب ہے بلکہ نفس و حمل ہی ممنوع ہے گو کسی سبب سے ہو۔ اور مقیس (زیر بحث مسئلہ) منع حمل میں ممانعت حدیث سے ثابت نہیں بلکہ (عزل کا) جواز ثابت ہے۔

حاصل یہ کہ مقیس علیہ تو منہی عنہ ہے برخلاف مقیس کے اس لئے ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا درست نہیں، البتہ خلاف اولیٰ ہم بھی اس کو کہتے ہیں چونکہ یہ مقصدنا جائز نہیں ہے اس لئے اس مقصد کی بنا پر منع حمل کی تدبیر کو ناجائز نہ کہا جائے گا (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: احوال والمحرمان فی الاسلام للشیخ قرضاوی / ۱۶۵ تجدید نسل / ۱۲۶)۔ فتاویٰ میں تصریح ہے کہ جب حمل سے عورت یا بچہ کا ضرر ہو تو اسقاط حمل جائز ہے (امداد الفتاویٰ ۲/۲۰۵)۔

جب اسقاط حمل جائز ہے تو منع حمل بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا ”لان المنع اخف من الدفع“

شرم و حیا اور لڑکی پیدا ہونے کے خوف سے منع حمل:

بہت سے نوجوان یہ خیال کرتے ہیں کہ ابھی سے ہم عیال دار اور بچہ والے ہو جائیں گے یا ماں باپ کہے جانے لگیں گے، اس بات سے ان کو شرم آتی ہے۔ یادہ اس بات سے ڈرتے ہیں کہ کہیں لڑکی نہ پیدا ہو جائے اور اس وجہ سے وہ منع حمل کی تدبیر اختیار کرتے ہیں۔

سو خوب سوچ لینا چاہئے کہ یہ عذر ہرگز قابل قبول نہیں، یہ مقصد شریعت مطہرہ کے خلاف ہے، محققین نے تصریح فرمائی ہے کہ جو حیا شرم اچھے کام سے روک دے وہ حیاء مذموم اور قابل ترک ہے۔

اور لڑکی پیدا ہونے سے ڈرنا اور بچنا مشرکین مکہ کا طریقہ تھا، انہیں کی بابت فرمایا گیا ہے:

”وَإِذَا بُيِّنَ لَهُمْ بِالْأَنْثَىٰ ظَلُّ وَجْهَهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ“ (سورۃ نحل: ۵۸)

اسلام نے آکر ان سب باتوں کو ختم کیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”قابل مبارکباد ہے وہ شخص جس کے پہلے لڑکی پیدا ہو“ (معمولات نبوی)۔

عورت کی بد اخلاقی کے سبب سے منع حمل:

بعض فقہاء کرام نے تصریح فرمائی ہے کہ اگر عورت بد اخلاق، سخت مزاج ہو اور اولاد پیدا ہو جانے کے بعد اس کی بد اخلاقی میں اضافہ ہونے کا خطرہ ہو تو ایسی صورت میں بھی منع حمل (عزل) کی اجازت ہے (طحاوی ۲/۷۶)۔

بظاہر یہاں پر منع حمل سے مقصود عورت کی بد اخلاقی اور کجی سے بچنا ہے، اور ایسا کوئی امر مقصود نہیں جو شریعت کے خلاف ہو، اس لئے قواعد کی رو سے اس کی اجازت ہونی چاہئے، لیکن بہتر اور کمال کا درجہ یہ ہے کہ سب کچھ برداشت کر کے نکثیر امت کا ذریعہ بن کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی روح کو خوش کرے۔

مفاسی اور تنگدستی کی وجہ سے منع حمل کی تدبیر اختیار کرنا:

بہت سے حضرات تنگدستی اور فقر و فاقہ کی وجہ سے منع حمل کی تدبیر اختیار کرتے ہیں اور اس کو وہ جائز سمجھتے ہیں، لیکن اس غرض سے منع حمل کی تدبیر اختیار کرنا

اصول شریعت کے خلاف نیز تقدیر پر ایمان کا حقد نہ ہونے کی علامت ہے۔

مفلسی اور فقر و فاقہ کی وجہ سے اولاد سے چھٹکارا حاصل کرنا خواہ قتل کے ذریعہ ہو یا کسی بھی ذریعہ سے ہو اگر اس کی علت اور اس کا مدار فقر و فاقہ کو ٹھہرایا جائے گا تو قرآن نے اس علت کی بہت پہلے ہی کھلے الفاظ میں تردید فرمادی ہے جس کے بعد گنجائش باقی نہیں رہتی کہ اولاد سے اعراض کا مدار فقر و فاقہ کو بنایا جائے۔ اہل عرب فقر و فاقہ ہی کے خوف سے اولاد کو قتل کر دیا کرتے تھے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

”وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِفْلَاقٍ“ (سورۃ انعام: ۱۵۱)

یعنی اولاد کو فقر و فاقہ کے سبب سے قتل نہ کرو۔

اگرچہ یہاں قتل کی ممانعت ہے لیکن جس بنا پر وہ قتل کیا کرتے تھے اس بنا (فقر و فاقہ) کی اس آیت میں صاف طور پر تردید کی گئی ہے اور آگے فرمایا:

”نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ“ (سورۃ انعام: ۱۵۱) ہم تم کو بھی رزق دیتے ہیں اور ان کو بھی دیں گے۔ اور فرمایا:

”وَمَا مِنْ ذَاتٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا“ (سورۃ ہود: ۶) زمین میں جتنے بھی بسنے والے ہیں سب کا رزق اللہ ہی کے ذمہ ہے۔

ان آیات قرآنیہ سے واضح طور سے معلوم ہوا کہ فقر و فاقہ کی وجہ سے اولاد سے اعراض کرنا درست نہیں، اور آیت کے اندر اصلاً اسی فقر و فاقہ کی بنیاد ہی کی تردید مقصود ہے کیوں کہ نفس قتل تو بہر صورت ممنوع ہے، خواہ کسی بھی وجہ سے ہو، یہاں پر خصوصیت کے ساتھ مفلسی ہی کے سبب سے قتل سے منع کیا گیا ہے اس کا مطلب یہ تو نہیں کہ اگر مفلسی کے سبب سے قتل نہ ہو تو جائز ہے بلکہ اصلاً اس آیت میں اس سبب ہی کی تردید مقصود ہے۔

الغرض! رزق کا معاملہ تقدیر سے متعلق ہے نہ کہ تدبیر سے، اس لئے رزق کی تنگی اور فقر و فاقہ کی وجہ سے منع حمل کی تدبیر اختیار کرنے کی اجازت نہیں۔

فساد زمانہ اور اولاد کے نافرمان ہونے کے خطرہ سے منع حمل:

فقہاء کرام نے تصریح فرمائی ہے اور کتب فتح القدیر، بحر الرائق، در مختار شامی طحاوی وغیرہ میں اس کا تذکرہ موجود ہے کہ فساد زمانہ کی وجہ سے منع حمل (عزل) جائز ہے۔

”وفي الفتاوى ان خاف من الولد سوء في الحرة يسعه العزل بغير رضاها لفساد الزمان فليعتبر مثله من الاعذار مطلقاً لا ذها“ (شامی ۲/۲۱۲)

یعنی اگر ماحول کے بگاڑ اور فساد زمانہ کی وجہ سے اولاد کے بگڑ جانے کا قوی امکان ہو تو ایسی صورت میں عزل جائز ہے عورت کی اجازت کی بھی ضرورت نہیں۔

اسقاط حمل:

ما قبل میں تفصیل گزر چکی ہے کہ ضبط تولید کی تین صورتیں ہیں: ۱۔ قطع نسل، ۲۔ منع حمل، ۳۔ اسقاط حمل۔

قطع نسل منع حمل کی تفصیل گزر چکی ہے اسقاط حمل کے احکام یہ ہیں۔

اسقاط حمل جب بھی ہوگا دو مرحلوں میں سے کسی نہ کسی ایک مرحلہ میں ہوگا، یا تو اس میں نفخ خروج (جان) پڑ چکی ہوگی یا نہیں۔ دونوں کے احکام جدا گانہ ہیں۔

فقہاء کرام کی تصریح کے مطابق حمل میں جان ایک ۱۲۰ سوئس دن میں پڑتی ہے۔ (عالمگیری ۱/۳۳۵)

جس عورت کے حمل کا اسقاط ہوگا اس کی بھی دو صورتیں ہیں، یا تو بغیر کسی عذر و ضرورت کے ہوگا یا عذر کے سبب ہوگا۔ پھر عذر یا تو حرج و مشقت کے درجہ کا ہوگا یا ضرورت و اضطرار کے درجہ کو پہنچا ہوگا ہر ایک کے احکام جدا گانہ ہیں۔

اسقاط حمل کا ماخذ:

بظاہر عہد صحابہ میں اسقاط حمل کی صورت نہیں پائی جاتی تھی لیکن فقہاء کرام نے اس کا تذکرہ فرمایا ہے اور عزل کے حکم پر قیاس کرتے ہوئے اس کے احکام

بیان فرماتے ہیں۔

متعدد کے لحاظ سے گو عزل و استقاط حمل دونوں متحد ہیں لیکن سبب کے اعتبار سے دونوں مختلف ہیں۔ عزل میں اولاد سے اعراض سبب بعید کے درجہ میں ہے اور استقاط میں اولاد سے اعراض سبب قوی اور قریب کے ذریعہ ہوتا ہے۔

”وینتزع من حکم العزل حکم معالجه المرأة استقاط النطفة قبل نفخ الروح... ويمكن ان يفرق بأنه أشد لأن العزل لم يقع فيه تعاطي السبب ومعالجة السقط تنقع بعد تعاطي السبب“ (فتح القدیر لابن حمام) بہرحال غنہ رحم میں پہنچ گیا تو لا محالہ اس سے ایک زندگی وجود میں آئے گی اس کا ازالہ کرنا (استقاط کرنا) دراصل زندگی کو ختم کرنا ہے۔ (شامی ۵/۲) بغیر عذر کے استقاط حمل:

بغیر کسی عذر کے نہ تو کوئی شدید بیماری ہو اور نہ ہی حرج و مشقت لاحق ہو تو بغیر کسی مجبوری کے خواہ مخواہ استقاط حمل کرنا جائز نہیں۔ خواہ حمل میں جان بھی نہ پڑی ہو۔

”ویکفره ان تسعی لاستقاط حملها و جاز بعذر الخ“ (در مختار، شامی قبیل احياء الموت، امداد الفتاویٰ ۲/۲۰۵)

عذر کی وجہ سے استقاط حمل:

اگر کوئی مہلک بیماری لاحق ہے، یا عورت سخت ترین کمزوری کا شکار ہے یا جلدی جلدی بچہ ہونے سے عورت یا بچہ کا ضرر ہوگا تو ایسی صورت میں اس وقت تک استقاط حمل جائز ہے جب تک کہ جان نہ پڑی ہو، یعنی ۱۲۰ دن سے قبل، ورنہ جائز نہیں۔ (امداد الفتاویٰ ۳/۲۰۵)

”وكذا لئلا يسعها ان لا تعالج لاستقاط الحبل ما لم يستين شئ من خلقه“ الخ (عالمگیری ۱/۲۲۵)

اغضار کے وقت استقاط حمل:

ضرورت و اغضار کے وقت جب کہ یقینی طور سے عورت کے پیٹ میں بچہ رہنے سے اس کی جان کا خطرہ ہو، جیسا کہ بعض حالات میں ایسا ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں اگر حمل میں جان نہ پڑی ہو تب تو استقاط جائز ہی ہے اور اگر جان پڑ گئی ہو اور حمل باقی رکھنے میں عورت کی جان کا خطرہ کا پورا یقین ہو تو بھی ایسی صورت میں اخف الضررين کے قاعدہ سے حمل کا استقاط جائز ہے۔

”من ابتلى ببليتين فليختر اهو ثمما“ (الاشباه)

دو مصیبتوں کا شکار ہونے اور دو ضرر لاحق ہونے کی صورت میں، ہلکی مصیبت اور کم درجہ کے ضرر کو اختیار کر لینا چاہئے۔

یہاں پر حمل کا استقاط اور اس کی جان کا خیاع عورت کی جان کے مقابلہ میں اخف ہے اس لئے اس کی اجازت ہوگی۔

(الحلال والحرام فی الاسلام، ص ۱۶۸، تحدید نسل، ۹۶)۔

تنبیہ:..... اس مسئلہ میں مسلم وغیرہ کا کوئی فرق نہیں، جو صورتیں مسلمان کے حق میں ناجائز ہیں غیر مسلم کے حق میں بھی ناجائز ہیں۔

ولا تعاونوا علی الاثم، نوح علیہ السلام کی دعاء پر اس کو قیاس کرنا درست نہیں کیونکہ نوح علیہ السلام کو بتلاد یا گیا تھا کہ آپ کی قوم کے لوگ اب ایمان نہیں لائے، ”اِنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ اِلَّا مَنْ قَدْ اٰمَنَ“ (سورہ ہود: ۳۶) اس لئے نوح علیہ السلام نے بدو عافرائی اور: لَا تِلْكَؤُا اِلَّا فَاِجْرًا كَفَّارًا (سورہ نوح: ۲۷) فرمایا۔ ہمارے پاس کوئی وحی نہیں آتی ہے جس کی بنا پر ہم یہ کہہ سکیں کہ ان کی اولاد کا فری مریے گی۔

خلاصہ کلام:

ضبط تولید کی ممکنہ صورتیں کل تین ہیں: ۱۔ قطع نسل، ۲۔ منع حمل، ۳۔ استقاط حمل۔

قطع نسل:.....بہر صورت ناجائز ہے، البتہ اضطراری صورت میں جائز ہے۔

منع حمل:.....(۱) کی تدبیر فی نفسہ مباح ہے اور اغراض و مقاصد سے اس میں جواز یا عدم جواز کا حکم ہوگا۔

۲۔ منع حمل انفرادی اور شخصی طور سے جائز ہے۔ اجتماعی اور قانونی طور سے اس کا جواز نہیں۔

۳۔ عورت کی کمزوری اور بیماری کی وجہ سے منع حمل جائز ہے۔

۴۔ محض دشواری و مشقت سے بچنے کے لئے جائز نہیں۔

۵۔ فقر و فاقہ کے سبب سے منع حمل جائز نہیں۔

۶۔ شرم و حیا اور لڑکی پیدا ہونے کے خطرہ سے منع حمل جائز نہیں۔

۷۔ آزادی کی زندگی گزارنے کے لئے منع حمل جائز لیکن قبیح ہے۔

۸۔ عورت کے حسن و جمال کو باقی رکھنے کے لئے منع حمل جائز ہے۔

۹۔ جلدی جلدی بچوں کے ہونے سے کمزور اولاد ہونے کے خطرہ سے منع حمل جائز ہے۔

۱۰۔ فساد زمانہ اور اولاد کے نافرمان ہونے کے سبب سے منع حمل جائز نہیں۔ (فساد زمانہ کی وجہ سے حضرات فقہاء نے جو بلا حرہ کی اجازت کے عزل کو جائز قرار دیا ہے اس سے راقم کو اتفاق نہیں ہے)۔

اسقاط حمل:.....۱۔ بغیر عذر کے ناجائز ہے خواہ حمل میں جان نہ پڑی ہو۔

۲۔ عذر کے سبب سے جائز ہے بشرطیکہ حمل میں جان نہ پڑی ہو۔

۳۔ اضطرار کے سبب سے اسقاط حمل جائز ہے خواہ حمل میں جان پڑ چکی ہو۔

☆☆☆

ضبط تولید کا شرعی حکم

مفتی محمد جنید عالم قاسمی، پٹنہ

آج کے فقہی سیمینار ۱۵/۲/۳، اپریل ۱۹۸۹ء مطابق ۲۳/۲۴/۲۵ شعبان ۱۴۰۹ھ کا موضوع ”خاندانی منصوبہ بندی، اور موانع حمل تدابیر کا اختیار کرنا“ ہے۔ حق تعالیٰ جزائے خیر عطا فرمائے ڈاکٹر محمد منظور عالم صاحب ڈائرکٹر انسٹی ٹیوٹ آف ایجوکیشنل اسٹڈیز نئی دہلی، اور قاضی شریعت امارت شرعیہ بہار واڑیہ جناب مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب کو، جن کی سعی و کوشش سے اس سیمینار کا انعقاد عمل میں آیا، اور میں ان دونوں حضرات کا تہ دل سے شکر گزار ہوں کہ انہوں نے ایسے اہم موضوع پر بنا چیز کو کچھ کہنے کا موقع فراہم کیا اور مجھے اس کی دعوت دی، دور جدید کے تقاضوں کے پیش نظر اس طرح کی مجالس اور سیمینار کا انعقاد باعث خیر و برکت اور امت کے لئے نیک قال ہونے کے علاوہ اپنی جگہ نہایت ہی اہم اور نفع بخش ہے، اور اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا ہے کہ اس طرح کی مجلسوں میں اکابر علماء، مفتیان کرام اور دانشوروں کے ذریعہ کئے ہوئے فیصلے نہ یہ کہ صحیح ہوں گے، بلکہ اجماع امت کا درجہ پا کرامت کے لئے قابل عمل، بہترین نمونہ اور روشنی کا مینار ثابت ہوں گے۔

حضرات! جس موضوع کا ذکر آج کی اس مجلس میں کیا گیا وہ ہمارے لئے جدید اور اجنبی نہیں ہے، قرون اولیٰ یعنی صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے دور اور ان کے بعد کے ادوار میں بھی پیش آچکا تھا، اور اس طرح کے مسائل کا جواب قبل بھی مناسب وقت پر مناسب دیا گیا۔ لیکن موجودہ دور میں مانتھنس کی اس تھوری نے اسے اہم اور قابل توجہ بنا دیا ہے جس میں آبادی کی کثرت اور وسائل معاش کے محدود ہونے کا ہوا کھڑا کرنا پایا جاتا ہے، اس لئے علاج اور اس کی تدابیر کی یافت ہو جانے کا بھی کچھ نہ کچھ حصہ اس طرح کے مسائل کھڑے کرنے میں پایا جاتا ہے۔ اس لئے سخت ضرورت اس بات کی تھی کہ ان مسائل اور ان کی مختلف صورتوں کی علاحدہ علاحدہ تفصیل سامنے لا کر ان کا مناسب حل شرع اسلامی کی روشنی میں تلاش کیا جائے اور اس پر مناسب فیصلے لئے جائیں۔

انسانی آبادی کو محدود کرنے اور خاندانی منصوبہ بندی کے لئے ضبط تولید کی ضرورت پڑے گی جس کے مختلف طریقے اور متعدد صورتیں ہو سکتی ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں:

- ۱۔ مرد، عورت دونوں کی تولیدی قوت و صلاحیت کو سبندی یا آپریشن یا کسی دوا کے ذریعہ ہمیشہ کے لئے ختم کر دینا۔
- ۲۔ عارضی موانع حمل تدابیر اختیار کر کے وقتی طور پر استقرار حمل سے اجتناب کرنا۔
- ۳۔ استقرار حمل کے بعد اس کا اسقاط۔

ضبط تولید کے اسباب و محرکات بھی مختلف ہو سکتے ہیں۔

- (الف) اقتصادیات، یعنی مال و اسباب کی قلت جس کی وجہ سے اولاد کی پرورش و پرداخت اور تعلیم و تربیت ایک اہم اور مشکل ترین مسئلہ بن جائے۔
- (ب) خاندان کو چھوٹا رکھنا اولاد کی صحیح تعلیم و تربیت کی غرض سے، یا اس قسم کے دیگر غیر شرعی عذر عملاً عورت کی ملازمت کی دشواریوں اور دیگر مشغولیوں کی بنا پر تربیت اولاد کے لئے موقع نہ ملنے یا عورت کے حسن و جمال کو باقی رکھنے کے لئے۔
- (ج) کسی شرعی عذر کے پیش نظر جس کی تفصیل انشاء اللہ آگے آئے گی۔

اب ہر ایک کے احکام ترتیب وار ذکر کئے جاتے ہیں۔

ضبط تولید بر بنائے اقتصادیات:

معاشی پریشانی اور مال و اسباب کی قلت کے پیش نظر ضبط تولید (خواہ عارضی ہو یا مستقل) کا نظریہ غیر اسلامی اور غیر شرعی ہے اور قادر المطلق خدا کے مقابلہ میں ایک کمزور انسان کا یہ دعویٰ ہے کہ رزق کا ضامن مالک حقیقی اور خالق کائنات نہیں بلکہ انسان ہے۔ حالانکہ قرآن کریم نے صاف صاف اعلان کر دیا ہے کہ رزق کا ضامن اللہ ہے۔

”وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا“ (سورۃ ہود: ۶۰)

حافظ ابن کثیر نے اس آیت کے ذیل میں لکھا ہے:

”اخبّر تعالیٰ انه متکفل بارزاق المخلوقات من سائر الارض صغیرها و کبیرها بحریها و بریها“ الخ

یعنی اللہ تعالیٰ روئے زمین پر چلنے والی تمام جاندار مخلوق کے رزق کا کفیل ہے، خواہ وہ چھوٹی ہو یا بڑی، بحری ہو یا بری۔

دوسری جگہ ارشاد ربانی ہے:

”تم اپنی اولاد کو فقر و فاقہ اور تنگ دستی کے خوف سے قتل نہ کرو، اس لئے کہ رزق رساں ہم ہیں نہ کہ تم۔ ہم انہیں بھی رزق دیتے ہیں اور تم کو بھی“

”وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمْلَاقٍ تَحْنُ تَرِزُّهُمْ وَإِنَّا كُنْهُ“ (سورۃ اسراء: ۳۱)

حافظ ابن کثیر نے صحیحین سے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی ایک روایت نقل کی ہے جس میں شرک کے بعد سب سے بڑا گناہ اسی کو کہا گیا ہے کہ معاشی پریشانی کے خدشہ سے اولاد کو قتل کیا جائے۔ الفاظ حسب ذیل ہیں:

”وفي الصحيحين عن عبد الله بن مسعود قلت يا رسول الله ائى ذنب اعظم؟ قال ان تجعل لله نداً وهو

خلقت، قيل ثم ائى؟ قال ان تقتل ولدك خشية ان يطعم معك“ الخ (تفسیر ابن کثیر ۳/ ۲۸)

خلاصہ یہ کہ معاشی تنگی و بد حالی کے اندیشہ سے ضبط تولید کرنا اللہ پر اعتماد اور اس کی رزاقیت پر ایمان رکھنے کے صریح منافی ہے اس لئے اس غیر شرعی اور بے بنیاد مقصد کے پیش نظر ضبط تولید کرنا ناجائز اور حرام ہے خواہ ضبط تولید عارضی ہو یا مستقل۔ ضبط تولید کی اجازت قطعاً نہیں دی جاسکتی ہے۔

ضبط تولید خاندان کو محدود رکھنے کے لئے:

چھوٹا اور محدود خاندان رکھنے کا نظریہ بھی منشاء شریعت کے خلاف ہے۔ شریعت کا منشاء تکثیر امت ہے نہ کہ خاندان کو کم سے کم کرنا، یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے نوجوانوں کو نکاح کرنے کی ترغیب دی اور یہ فرمایا کہ ایسی عورت سے نکاح کرو جو زیادہ محبت کرنے والی اور زیادہ بچہ دینے والی ہو، اس لئے کہ قیامت کے دن میں اپنی امت کی کثرت پر فخر کروں گا۔

”تزوجوا الودود الولود فانی مکاتیر بکم الامم“ (رواہ ابوداؤد)

نکاح کے اہم اور بنیادی مقاصد میں سے توالد و تناسل اور افزائش نسل ہے، لہذا محدود خاندان کے نظریہ کو سامنے رکھتے ہوئے بھی ضبط تولید کی شرعاً کوئی گنجائش نہیں ہے۔

ضبط تولید عورت کی ملازمت کی وجہ سے:

گھریلو نظم و نسق سنبھالنے کی ذمہ داری عورت کی ہے اور باہر کے امور کی انجام دہی مرد کے ذمہ ہے، نیز بیوی اور نابالغ اولاد کا نفقہ شوہر پر ہے، جس کی وجہ سے عورت کو ملازمت کرنے یا کوئی دوسرا ذریعہ معاش تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

فقہائے کرام نے لکھا ہے کہ شوہر اپنی بیوی کو ہر اس عمل سے روک سکتا ہے جس کے کرنے سے شوہر کے حقوق کی تنقیص ہو رہی ہو یا اس کو ضرر و نقصان پہنچ رہا ہو یا اس کام کے لئے بیوی کو شوہر کے گھر سے نکلنا پڑے، لہذا اگر شوہر گھریلو نظم و نسق سنبھالنے کے لئے اپنی بیوی کو ملازمت سے روکنا چاہے تو شرعاً شوہر کو اس کا اختیار ہوگا، اور منع کرنے کے باوجود وہ ملازمت کرے گی تو گنہگار ہوگی۔

”وفي البحر له منعها من الغزل وكل عمل ولو تبرعاً لاجنبى الخ۔ وفي الشامي وينبغي عدم تخصيص الغزل

بل له ان يمنعها من الاعمال كلها المقتنية لكسب لانها مستغنية عنه لوجوب كفايته عليه وكذا من

العمل تبرعاً بالاولى..... والذي ينبغي تحريره ان يكون له منعها عن كل عمل يودی الى تنقيص حقه

او ضرره الى خروجها من بيته“ (شامی ۲/ ۲۶۵ باب النفقات)

بہر حال عورت کے لئے ملازمت ضروری نہیں ہے، لہذا ملازمت کی وجہ سے بھی ضبط تولید کی شرعاً اجازت نہیں دی جاسکتی ہے۔

حسن قائم رکھنے کے لئے:

اسی طرح حسن باقی رکھنے یا سماجی امور میں دلچسپی لینے کی وجہ سے بھی ضبط تولید کی اجازت شرعاً نہیں ہے کیونکہ یہ ایسے معتبر عذر نہیں ہیں جن کی وجہ سے ایک ناجائز اور مکروہ امر کی اجازت مل سکے۔ ایسا دیکھا گیا ہے کہ کسی عورت کا حسن زیادہ اولاد ہونے پر بھی باقی رہ گیا جب کہ دوسری عورت کا حسن کم اولاد سے ہی ختم ہو گیا۔ بلکہ بعض عورتوں کے حسن و صحت میں اولاد ہونے کی وجہ سے اضافہ بھی ہوا ہے۔

نسبندی یا آپریشن کسی مجبوری کی وجہ سے:

نسبندی یا آپریشن درحقیقت اختصاء کی واضح نظیر ہے جس کی اجازت صحابہ کرام نے چاہی تھی لیکن حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی اجازت نہیں دی کہ صحابہ کرام نے متبتل یعنی عورتوں سے علیحدگی یا نکاح نہ کرنے کی اجازت چاہی تو اس کی بھی اجازت نہیں ملی، صحابہ کرام کا بیان ہے کہ اگر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم متبتل کی اجازت دیتے تو ہم خفی کر لیتے۔ یہ حدیث بخاری و مسلم کی ہے۔ (مشکوٰۃ ۲/۲۶۷)

حضرات امام نوویؒ نے اس حدیث کی شرح میں لکھا ہے:

”وهذا محمول على انهم كانوا يظنون جواز الاختصاء باجتهاد و لم يكن ظنهم هذا موافقا فان الاختصاء في الادهي حرام صغيراً او كبيراً“ (نووی)

یعنی یہ محمول ہے اس بات پر کہ صحابہ اپنے اجتہاد سے یہ سمجھتے تھے کہ خفی کرانا جائز ہے حالانکہ ان کا یہ ظن شریعت کے موافق نہیں تھا۔ اس لئے کہ آدمی کا خفی کرنا حرام ہے۔ خواہ چھوٹا ہو یا بڑا۔

در مختار میں ہے: ”واما خصاء الادھی فحرام“ (الدر المختار علی ہاشم رد المحتار ۵/۲۳۹)

نیز نسبندی یا آپریشن میں تغیر خلق بھی ہے، جس کو قرآن نے شیطانی عمل قرار دیا ہے۔

”وَلَا مَرِيئَهُمْ فَلْيُبَيِّتْكُمْ اِذَا نَالِ الْاُنْعَامِ وَلَا مَرِيئَهُمْ فَلْيَغْيِرْ خَلْقَ اللَّهِ“ (سورۃ نساء: ۱۱۹)

حتیٰ کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدثؒ دہلوی نور اللہ مرقدہ نے اپنی شہرہ آفاق کتاب حجتہ اللہ البالغہ میں اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے یہ لکھا ہے کہ اعضاء متاسل کو قطع و برید کرنے یا قوت باہ کو ختم کر دینے والی دواؤں کا استعمال بھی تغیر خلق کے مراد ہے۔

”وكذلك جريان الرسم بقطع اعضاء النسل و استعماله الادوية القامعه للبائنة والتبتل وغيرها تغيير خلق الله و اهمال لطلب النسل“ (حجة الله البالغة ۲/۱۲۲)

فقہاء نے یہاں تک صراحت فرمائی ہے کہ قوت تولید کو ضائع کر دینا بھی تعزیری جرم ہے اور اس کا وہی تاوان واجب ہوتا ہے جو ایک پوری جان کو ہلاک کر دینے کا ہے:

”تجب الدية في ابطال قوة حبل من المرأة لفوات النسل و في ابطال قوة الحبل من الرجل ايضاً“ (الفقه على المذاهب الاربعہ ۵/۲۲۱)

لہذا عام یا غیر اضطراری حالات میں نسبندی یا آپریشن کرانے کی شرعاً اجازت نہیں ہوگی۔

اضطراری حالت میں آپریشن کی اجازت:

البتہ بعض اضطراری حالت میں شریعت نے ممنوعات کو مباح قرار دیا ہے، مثلاً گلے میں پھنس جائے تو اس صورت میں جان بچانے کے لئے شراب کا استعمال ضرورہً جائز ہے۔ اسی طرح شدت بھوک میں جبکہ کھانے کی کوئی چیز نہ ہو اور جان جانے کا اندیشہ ہو تو اس صورت میں بھی مردار کے گوشت کا استعمال بقدر ضرورت جائز ہے جس سے کہ جان بچ سکے۔ ”الضرورات تبیح المحظورات، والضرورات تنقذ الضرورة“ اصول فقہ کا مسلمہ قاعدہ ہے۔

اس لئے اگر عورت کی صحت روز بروز خراب ہوتی جا رہی ہو اور ماہر دیا نیت دار ڈاکٹر یہ کہے کہ آپریشن کرائے بغیر صحت ممکن نہیں ہے۔ آپریشن کے بغیر جان خطرہ میں ہے تو اس صورت میں عورت کے لئے آپریشن کرانے کی گنجائش ہونی چاہئے۔

اسی طرح تین بچے میجر آپریشن کے ذریعہ پیدا ہوئے تو چوتھے بچے کے لئے آپریشن کی کوئی جگہ نہیں رہتی جس کی وجہ سے حاملہ کی جان خطرہ میں ہوگی، اس لئے اس صورت میں بھی آپریشن کی گنجائش ہونی چاہئے۔

مفتی عبدالرحیم صاحب لاچپوری نے بھی سخت مجبوری کی حالت میں عورت کے لئے نسیبندی یا آپریشن کی اجازت دی ہے اور جائز لکھا ہے۔ جواب ملاحظہ ہو:

جب کمزوری اور طبیعت کی خرابی کی وجہ سے حمل کی قراری دشوار ہے، حمل برداشت نہیں ہو سکتا تو اولاً ایسا علاج کیا جاوے کہ کچھ عرصہ تک استقرار حمل نہ ہو۔ یعنی حمل نہ ٹھہرے۔ پھر اگر یہ وقتی تدبیر مفید ثابت نہ ہو تو بالآخر مسلمان دیندار حاذق حکیم، یا مسلمان دین دار تجربہ کار ڈاکٹر کے کہنے کے مطابق آپریشن کرانا جائز ہے، اس معاملہ میں غیر مسلم ڈاکٹر یا حکیم کی صلاح غیر معتبر ہے۔ (فتاویٰ رحیمیہ ۲/۲۱۵)

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی قاضی شریعت امارت شریعہ بہار واڈیہ نے اس سوال (ایک شخص نے اپنی بیوی کا آپریشن کرایا ہے اس کی امامت درست ہے یا نہیں؟) کے جواب میں لکھا ہے:

”اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کی خرابی صحت کی بنیاد پر بڑے خطرہ سے بچنے کے لئے معتبر ڈاکٹر کے مشورہ پر بیوی کا آپریشن کرایا ہو تو وہ معذور ہے اور اگر محض زیادتی اولاد کے خطرہ سے بچنے کے لئے ایسا کیا ہے تو وہ فاسق ہے اور فاسق کی امامت مکروہ ہے۔“

قاضی شریعت کے اس جواب سے سخت مجبوری کی حالت میں عورت کے لئے آپریشن کرانے کا جواز معلوم ہوتا ہے، نیز مولانا سید منت اللہ رحمانی امیر شریعت بہار واڈیہ، کے کتابچہ ”خاندانی منصوبہ بندی“ کی عبارت سے بھی سخت مجبوری کی حالت میں عورت کے لئے آپریشن کرانے کا جواز معلوم ہوتا ہے، لکھتے ہیں:

”بلاشبہ یہ بات اہم اور قابل توجہ ہے کہ کسی عورت کی صحت اگر تجربہ کار طبیعوں کی نگاہ میں اس لائق نہیں کہ وہ حمل اور ولادت کے دشوار گزار مرحلوں سے گزر سکے اور اس کی جان کو خطرہ یا کسی بڑے نقصان کا اندیشہ ہو تو ایسی صورت میں اس عورت کو ایسے جائز طریقوں کے استعمال کی رائے دی جاسکتی ہے جو اس کی صحت جسمانی اور جان بچانے کے لئے ضروری اور مناسب ہوں“ (خاندانی منصوبہ بندی/۲۵)

کسی شرعی مجبوری کی وجہ سے عارضی موانع حمل تدابیر کا استعمال:

عارضی موانع حمل تدابیر مثلاً لوپ یا نروڈ وغیرہ کا استعمال درحقیقت عزل کے حکم میں ہے، عزل کے جواز اور عدم جواز، کراہت اور عدم کراہت میں فقہاء کے آراء مختلف نظر آتے ہیں۔ لیکن علامہ عثمانی نے مسلم شریف کی شرح ”فتح الملام“ میں تمام اقوال اور ان کے دلائل پر محاکمہ کے بعد یہ فیصلہ دیا ہے کہ عزل مکروہ اور ناپسندیدہ عمل ہے، حرام نہیں۔

”فالذی ترجح من مجموع الأدلة كراهة الحزل وكونه غير مرضي من غير تحرير“ (فتح الملہم ۲/۵۱۳)

لہذا عام حالات میں تو عارضی موانع حمل تدابیر کے استعمال کی شرعاً اجازت نہ ہوگی، البتہ کوئی عذر موجود ہو تو شرعاً ان عارضی تدابیر کو استعمال کرنے کی اجازت ہوگی۔ شرعی عذر مثلاً عورت کمزور ہے، حمل کی تحمل نہیں، یا بوقت تولید نا قابل برداشت تکالیف کا ہونا، یا ایام رضاعت میں استقرار حمل سے بچہ کو ضرر لاحق ہونا، یا شوہر مسلسل سفر میں رہتا ہے جس کی وجہ سے بچے کی تربیت و نگہداشت میں دشواری ہو یا ماں دماغی اور جسمانی اعتبار سے کمزور اور معذور ہونے کی وجہ سے بچوں کی تربیت سے قاصر ہو، یا ماہر اطباء کی نظر میں پیدا ہونے والے بچے کا خطرناک موروثی امراض میں مبتلا ہو سکے کا ظن غالب ہو یا دو بچوں کے درمیان مناسب وقفہ تاکہ ہر بچے کی صحیح تربیت ہو سکے یہ اور اس قسم کے شرعی عذر کی بنا پر عارضی موانع حمل تدابیر اختیار کرنا شرعاً جائز ہوگا۔

استقاط حمل:..... استقاط حمل کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں۔

(الف) حمل میں جان پڑ جانے کے بعد استقاط۔

(ب) حمل میں جان پڑنے سے قبل اور اعضاء کی تخلیق کے بعد اسقاط۔

(ج) اعضاء کی تخلیق سے قبل اسقاط۔

پہلی صورت:

۱۲۰ / دن یعنی چار ماہ کے بعد حمل میں جان پڑ جاتی ہے، البتہ عبد اللہ بن عباس سے چار ماہ دس دن کے بعد جان پڑنے کی روایت منقول ہے جس کو امام احمد نے اختیار کیا ہے۔

”كما في الشامي، نقل بعضهم أنه اتفق العلماء أن نفخ الروح لا يكون إلا بعد أربعة أشهر أي عقبها كما صرح به جماعة و عن ابن عباس أنه بعد أربعة أشهر وعشرة أيام و به أخذ أحمد“ (شامی مطلب فی احوال السقط واحكامه ۱/ ۲۵۹)

اور فقہاء نے صراحت کی ہے کہ حمل میں جان پڑ جانے کے بعد بالاتفاق اس کا اسقاط جائز نہیں، لہذا نفخ روح یعنی ۴ / ماہ بعد باتفاق علماء اور ۴ / ماہ دس دن بعد بروایت عبد اللہ بن عباس اسقاط جائز نہیں ہے، اور اس صورت میں حمل کا اسقاط قتل نفس کے مرادف ہوگا، البتہ اگر حمل میں جان پڑ جانے کے بعد بھی عورت کی صحت بالکل خراب ہو جائے اور ماہر تجربہ کار ڈاکٹر کے کہنے کے مطابق اسقاط کے بغیر اس کی جان بچانا ممکن نہ ہو تو اس صورت میں ”يختار أهون البليتين“ اور ”لو كان أحدهما أعظم ضرراً من الآخر فإن الأشد يزال بأخف“ (الاشاہ والنظار ۱/ ۱۳۳)۔ ان جیسے مسلمہ اصول کے پیش نظر عورت کی جان بچانے کی غرض سے اسقاط کی اجازت ہونی چاہئے۔ اس لئے کہ عورت کی جان کا ضیاع ضرراً عظیم ہے اور جنین کا اسقاط اہون ہے، کیونکہ عورت کا وجود مشاہد ہے اور جنین کا وجود غیر مشاہد، عورت کا وجود متیقن ہے اور جنین کا وجود غیر متیقن۔ اس لئے ایک مشاہد اور متیقن وجود کو بچانے کے لئے ایک غیر مشاہد اور غیر متیقن وجود کو ضائع کیا جاسکتا ہے۔

دوسری صورت:

دوسری صورت یعنی اعضاء کی تخلیق کے بعد اور جان پڑنے سے قبل بھی صحیح قول کے مطابق اسقاط جائز نہیں ہے۔ ”ويكره أن تسقى لاسقاط حملها (در مختار)، (قوله يكره) أي مطلقاً قبل التضرر وبعده على ما اختاره في الحانية“ (شامی ۵/ ۳۷۶)

بلکہ اگر شوہر اپنی بیوی کے پیٹ پر مار کر حمل ساقط کر دے تو اس کے عاقلہ پر غرہ واجب ہوگا، اسی طرح اگر عورت دوا وغیرہ کے ذریعہ حمل ساقط کر دے تو عورت کے عاقلہ پر غرہ (پانچ سو درہم) واجب ہوگا اور ایک جان قتل کرنے کا گناہ ہوگا۔

”ولا يخفى أنها تأثم اثم القتل لو استبان خلقه ومات بفعلها“ (شامی، فصل فی الجنین ۵/ ۲۷۹)

البتہ اگر عورت کی جان جانے کا خطرہ ہو تو اس صورت میں بھی اسقاط کی اجازت ہوگی۔ جیسا کہ فقہاء نے صراحت کی ہے کہ جب بچہ ماں کے پیٹ میں مرجائے اور اس کے نکالنے کا راستہ نہ ہو اور نہ نکالنے کی صورت میں ماں کی جان جانے کا خطرہ ہو تو اس صورت میں ماں کی جان بچانے کی غرض سے بچہ کو کاٹ کاٹ کر نکال لینا جائز ہے۔

”وإذا عترض الولد في بطن الحامل ولم يجدوا سبيلاً لاستخراج الولد إلا بقطع الولد أرباً ولولم يفعلوا ذلك يخاف على الأم قالوا إن كان الولد ميتاً في البطن فلا بأس به وإن كان حيّاً لم نرجوا قطع الولد أرباً“ (عالمگیری ۵/ ۳۶۰)

جب جان پڑ جانے کے بعد جنین مرجائے تو ماں کی جان کو ہلاکت سے بچانے کے لئے اس جنین کو کاٹ کاٹ کر نکالنے کی اجازت ہے تو جان پڑ جانے سے قبل اس عظیم مقصد کے لئے بدرجہ اولیٰ اس بات کی اجازت ہوگی۔

تیسری صورت:

حمل متصور (شکل و صورت والا) ہو جانے کے بعد بلا عذر شرعی اس کا اسقاط جائز نہیں ہے، خواہ اعضاء کی تخلیق ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو، اس لئے کہ اس کا مستقبل زندگی ہے لہذا اس کو بھی زندہ کا حکم دیا جائے گا، جیسا کہ محرم اگر انڈے کو توڑ دے تو زندہ شکار مارنے کا حکم دیا جائے گا۔

”انہ یکرہ فیات الماء بعد ما وقع فی الرحم ماله الحیاة فیکون له حکم الحیاة کما فی بیضة صید الحرم“ (شامی ۲/۵۲۲) حتی کہ اس حالت میں بھی حمل ساقط کرنے والا شخص گنہگار ہوگا، البتہ اس کا گناہ پہلی اور دوسری صورت کی بہ نسبت کم ہوگا۔

”وقال إلا أنھا تأثم إثم القتل“ (شامی ۲/۵۲۶)

البتہ اگر کوئی شرعی عذر ہے مثلاً استقرار حمل کی وجہ سے عورت کا دودھ ختم ہو جائے اور بچہ کے والد کے پاس اتنی مالی صلاحیت نہیں ہے کہ وہ دایہ رکھ کر بچے کو دودھ پلا سکے، جس کی وجہ سے لڑکے کی ہلاکت کا اندیشہ ہے، یا طبی آلات کے ذریعہ یہ یقین ہو جائے کہ اس حمل کے ذریعہ پیدا ہونے والا بچہ کسی خطرناک موروثی مرض، کوئی خلقی نقص اور جسمانی اعتبار سے غیر معتدل ہوگا، یا ماں کی جان کا خطرہ ہو یا ماں کی جسمانی صحت یا دماغی توازن کے متاثر ہونے کا قوی اندیشہ ہو یا اور اس قسم کے دیگر شرعی عذر کی وجہ سے ”الضرر یزال..... الأمر کلماً ضاق اقسع“ اصول کے پیش نظر اعضاء کی تخلیق سے قبل اسقاط کی اجازت ہوگی۔ درمختار میں ہے:

”و جاز لعذر حیث لا یتصور“ علامہ شامی نے (جاز لعذر) کے تحت لکھا ہے:

”کالمرضعة إذا ظهريها الحبل و انقطع لبنها و ليس لأبي الصبي ما يستاجر به الظئر و يخاف بلاك الولد قالوا يباح لها أن تعالج في استئصال الدم مادام الحمل مضغة او علقه و لم يخلق له عضو و قدروا تلك المدة بمائة و عشرين يوماً و جاز لأنه ليس بآدمي وفيه صيانة الآدمي - خانية“ (شامی ۲/۵۲۶)

حمل بالزنا کا اسقاط:

اب ایک مسئلہ یہ رہا کہ کوئی حمل زنا سے ہو تو اس کا اسقاط جائز ہے یا نہیں؟

اس سلسلہ میں اتنی بات واضح رہے کہ حمل گر چہ زنا سے ہو وہ محترم ہے اور اس کا خود کوئی تصور نہیں ہے۔ اسی وجہ سے صاحب ہدایہ نے لکھا ہے کہ حمل بالزنا کا اسقاط بھی جائز نہیں ہے۔

”وهذا الحمل محترم لأنه لا جناية فيه ولهذا لم يجز اسقاطه“ (ہدایہ ۲/۲۹۲)

لیکن چونکہ اس زمانہ میں زنا کی کثرت ہے۔ اگر اسقاط کی اجازت نہیں دیتے ہیں تو بہت سی کنواری لڑکیاں ازدواجی زندگی کی دولت سے ہمیشہ کے لئے محروم رہیں گی، اسی وجہ سے محشی ہدایہ مولانا عبدالحی فرنگی محلی نے ہدایہ کے حاشیہ میں لکھا ہے:

”وأما في زماننا يجوز وإن استبان الخلق وعليه الفتوى“ (ہدایہ ۲/۲۹۲)

ہدایہ اور اس کے حاشیہ دونوں کی عبارت کی روشنی میں میری رائے یہ ہے کہ اگر زنا بالجبر کے نتیجہ میں حمل ٹھہرا ہو اور اس حمل پر چار ماہ نہ گزرے ہوں اور وہ عورت کنواری ہو تو اس صورت میں اسقاط کی اجازت ہونی چاہئے تاکہ وہ بچپاری ایک غیر ارادی فعل کی وجہ سے ازدواجی زندگی کی نعمت سے ہمیشہ کے لئے محروم نہ ہو، اور اگر حمل زنا بالرضاء کے نتیجہ میں ہو یا اس حمل پر ۴/ ماہ گزر چکے ہوں تو ان حالتوں میں اسقاط کی اجازت نہیں۔

☆☆☆

تحریری آراء

مفتی شکیل احمد صاحب، سیتاپور:

شریعت میں نفس اولاد تو مطلوب ہے، لیکن تکثیر اولاد کے مطلوب یا مندوب الیہ ہونے پر کوئی نص میرے علم میں نہیں ہے، جو حضرات "تزوجوا الولود الودود" سے تکثیر اولاد کے مندوب الیہ ہونے پر استدلال کرتے ہیں، میرے خیال میں ان کا استدلال صحیح نہیں ہے۔ شاید ان حضرات کی نظر اسی ٹکڑے پر محدود ہے، پوری روایت ان کی نظر سے نہیں گزری، پوری روایت اس طرح ہے:

"عن معقل بن یسار قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني اصببت امرأة ذات حسب و جمال وانما لا تلد فاتزوجها قال لا، ثم اتاه الثانية فنهاه ثم اتاه الثالثة فقال تزوجوا الولود الودود فاني مكاثربكم الامم" (ابوداؤد، نسائی، تيسر الوصول ۲/۲۵۷)

پوری روایت سے واضح ہوتا ہے کہ حدیث کا مقصود تزوج بالعتیم سے منع کرنا اور تولیدی صلاحیت رکھنے والی عورت سے نکاح کرنے کی ترغیب دینا ہے اور یہ مقصود ایک اولاد حاصل ہونے سے بھی پورا ہو جاتا ہے، تکثیر اولاد کی ترغیب اس سے نہیں نکلتی۔

ولود کو صیغہ مبالغہ قرار دینا اور اس کے یہ معنی "النساء التي تلد مرة بعد اخرى" سیاق و سباق کے بھی خلاف ہے، اور اگر موقع ہوتا تو یہ بھی ثابت کیا جاتا کہ منافی حکمت شرعیہ بھی ہے، الولود کے معنی یہاں صرف یہ ہیں: التي تلدها، التي ليست بعقيمة. وانزلنا من السماء ماء طهورا میں اگر طہور کے معنی الماء الذي يطهر ہیں، الذي يطهر ثلاث مراتب وغیرہ نہیں ہیں، تو پھر الولود کو مبالغہ کا صیغہ قرار دینے کی کیا ضرورت ہے۔ ایام رضاعت میں قراحمل اگرچہ ممنوع نہیں، لیکن ناپسندیدہ ضرور ہے، "لقد همت ان انهي عن الغيلة" کی تشریح کرتے ہوئے حضرت شاہ ولی اللہ نے مسویٰ میں ایام رضاعت میں قراحمل کو مکروہ تنزیہی قرار دیا ہے، فرماتے ہیں:

فباكراحت تنزيهي من غير تحريم هي شوي (۲۸/۲)

اسماء بنت یزید سے ابوداؤد نے مرفوعاً روایت کی ہے:

"لا تقتلوا اولادكم سراً فان الغيل يدرك الفارس فيد عشره"

صاحب جامع الاصول فرماتے ہیں:

"والغيل ان يجامع الرجل امراته وهي ترضع فتضع لذلك قوى الرضيع فاذا بلغ مبلغ الرجال ضعف عن مقاومة نظيره في الحرب" (تيسر الوصول ۵/۲۸۰)

امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک مدت رضاعت تین سال ہے، اگر کوئی حدیث پر عمل کرتا ہے، تو قدرتی طور پر اس کے دو بچوں کی پیدائش کے درمیان کم از کم چار سال کا وقفہ ہوتا ہے، الحاصل اولاد کے لئے منصوبہ بندی بالترتیب کا لحاظ اور بچوں کی پیدائش کے درمیان کم از کم چار سال کا وقفہ رکھنا عین شرعی چیز ہے۔ اور اس کے لئے جو جائز وسیلہ اختیار کیا جائے وہ بھی محمود ہوگا۔ لیکن دو بچوں کے بعد نسل کا سلسلہ بالکل روک دینا یا اس امر مندوب کو واجب کی طرح جبراً منوانا اس کی کوئی گنجائش نہیں ہے، اسی طرح نسبندی تغیر خلق ہے۔

حضرت مولانا مفتی نظام الدینؒ، دارالعلوم دیوبند:

ضبط تولید، یہ چیز کتاب و سنت کی روشنی میں مزاج شرع و شارع علیہ السلام کے قطعاً منافی و ممنوع ہے، البتہ استقرار حمل ہو جانے میں اگر عورت

کے ضعف و بیماری کی وجہ سے تجربہ سے یا طبیب حاذق کی تشخیص سے عورت کے ہلاک ہو جانے کا یا ناقابل تحمل تکلیف و مشقت پیدا ہو جانے کا ظن غالب ہو، یا موجودہ بچہ کی ہلاکت یا ضیاع کا تجربہ یا طبیب حاذق کی تشخیص سے ظن غالب ہو، تو ان موانع کے زائل ہونے تک کے لئے استقرار حمل سے منع کی کوئی عارضی تدبیر کر لینے کی اجازت رہے گی، جیسے زردھ وغیرہ کا استعمال کر لینا یا کوئی ٹیبلٹ کھا لینا، یہ سب درست رہے گا اور بس۔

مفتی عبدالوہاب ٹیپل، مفتی باقیات الصالحات، ویلور (تامل ناڈو):

مانع حمل تدابیر کا استعمال جائز نہیں ہے، ان تدابیر کے استعمال کا معنی ہے امت محمدیہ کی تکلیل، اور یہ بات نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مرضی کے خلاف ہے، کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: ”لوگو! محبت کرنے والی بچے جننے والی عورت سے نکاح کرو تا کہ قیامت کے دن میں اپنی امت کی کثرت پر فخر کروں۔“

”تزوجوا الولود فانی مکاشر بکم الامر“ (مشکوۃ المصابیح کتاب النکاح ص ۲۶۷)

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ کثرت اولاد سے عورتوں کی صحت تباہ ہو جاتی ہے، لہذا مانع حمل تدابیر کا استعمال ضروری ہے، اگر انسان اللہ تعالیٰ کے مقرر کردہ فطری قوانین پر عمل کرے تو اس کی صحت کی حفاظت خود بخود ہو جاتی ہے، چنانچہ یہی دیکھئے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ”وَالْوَالِدُ الَّذِي يُؤْتِيهِنَّ أُولَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَأَمَلَتَيْنِ“ (سورہ بقرہ: ۲۳۳)، یعنی مائیں اولاد کو دودھ پلائیں دو سال، اکثر یہی دیکھا گیا ہے کہ ماں بچے کو دو سال تک اپنا دودھ پلاتی رہے، گائے کا دودھ نہ پلائے اور ان ایام میں شوہر اپنی بیوی سے استمتاع کرے تو بھی حمل نہیں ٹھہرتا، تو گویا ماؤں کا دو سال تک دودھ پلاتے رہنا فطری ضبط ولادت ہے اور اس طرح ماں اور بچے دونوں کی صحت اچھی رہ سکتی ہے۔ بہر حال مانع حمل تدابیر کا استعمال جائز نہیں ہے۔

مولانا محمد حنیف صاحب، مفتی ریاض العلوم گورینی، جوئیپور:

ضبط تولید کے مسئلہ سے متعلق حضرات اکابر نے استفتاء کے جواب میں اور جناب مفتی شفیع صاحب نور اللہ مرقدہ مفتی اعظم پاکستان نے آلات جدیدہ کے شرعی احکام میں جو کچھ نفیاً و اثباتاً تحریر فرمایا ہے اس کا کارہ کے خیال میں اس پر مزید بحث کی ضرورت ہی نہیں، اور اعضاء کی پیوند کاری کے سلسلہ میں مفتی صاحب علیہ الرحمہ نے جواہر الفقہ میں اور دوسرے علمائے جو محقق و محتاط ہیں جو کچھ تحریر فرمایا ہے یعنی عدم جواز کے قائل ہیں اور اس بے بضاعتہ کے خیال میں وہی اقرب الی التحقيق ہے اور اس سے عدول خلاف احتیاط ہے، نیز مرجوح بھی، چنانچہ مشہورین جواز نے جو دلائل فراہم کئے ہیں اکثر تو از قبیل منوع ہیں وہ بھی بلا سند اور جو دلیل ہے بھی کچھ تو بادی تامل اس کا سقم معلوم کیا جاسکتا ہے، اکثر امور ان دلائل میں ایسے ہیں جو جنس الامر کے خلاف محض نظری ہیں اور وہ بھی محل نظر۔

مولانا محمد آدم پالنپوری کا کوسی، گجرات:

(الف) منع حمل کی عارضی اثر رکھنے والی تدابیر۔ زردھ، لوپ، دوائیں، عزل کے حکم میں ہیں، کہ بلا عذر شرعی مکروہ ہیں، اور شرعی عذر ہو تو بیوی کی رضا مندی کے ساتھ جائز ہیں۔

چند شرعی اعذار یہ ہیں:

- ۱۔ عورت کی صحت حمل کی تکلیف برداشت کرنے کی واقعہ متحمل نہ ہو، اس لئے دو بچوں کے درمیان وقفہ طویل کرنے کی ضرورت ہو۔
- ۲۔ عورت کی صحت تو اچھی ہے، لیکن استقرار حمل سے شیر خوار بچہ کو ضرر پہنچنے کا واقعی خطرہ ہو، جب کہ باپ کے پاس دودھ پلانے کا اور کوئی انتظام نہ ہو۔

۳۔ ولادت کی تکلیف برداشت نہ کر سکنے کے باعث جان کا خطرہ ہو، یا شدید تکلیف پیش آنے کا غالب گمان ہو۔

مندرجہ ذیل شرعی اعذار نہیں ہیں:

۱۔ عورت کے حسن و جمال کی حفاظت۔

۲۔ معاشی اسباب کی کمی۔

۳۔ چھوٹا خاندان کا تصور۔

۴۔ عورت کو سماجی دلچسپیوں کا موقع فراہم کرنا۔

۵۔ معیار زندگی کو بلند کرنا۔

خلاصہ یہ ہے کہ بعض شخصی اعذار کی وجہ سے صاحب عذر کے لئے وقتی طور پر منع حمل کی عارضی تدابیر جائز ہیں، لیکن مجموعی طور پر خاندانی منصوبہ بندی میں شرکت جائز نہیں ہے۔

(ب) مستقلاً عورت یا مرد کی صلاحیت تولید ختم کر دینا بہر صورت ناجائز اور حرام ہے، البتہ اگر عورت کی جان کا واقعی خطرہ ہو اور نس بندی کے آپریشن کے بغیر چارہ کار نہ ہو اور یہ تشخیص کسی دیندار مسلمان حاذق طبیب یا ڈاکٹر کی ہو تو آخری درجہ میں اس کی بھی گنجائش ہے۔ (مستفاد از فتاویٰ محمودیہ ۵/۱۱۵، فتاویٰ رحیمیہ ۲/۲۳۴)

(ج) چار ماہ کے بعد اسقاط حمل قتل نفس کے حکم میں ہے، اس لئے اس کی بالکل گنجائش نہیں، اور چار ماہ سے قبل اگر اعضاء کی تخلیق ہو گئی ہو، جو عموماً بارہ ہفتوں میں ہو جاتی ہے (کمافی نظام الفتاویٰ ۱/۳۲۰ بحوالہ بدائع) تو بھی بغیر شرعی عذر کے اسقاط حمل ناجائز اور مکروہ تحریمی ہے، البتہ شدید ضرورت میں، مثلاً عورت کی جان کا خطرہ ہو، درست ہے، اور اعضاء کی تخلیق سے قبل خون یا لوتھڑے کا اسقاط بلا عذر درست نہیں اور عذر کی صورت میں درست ہے، مثلاً زیر پرورش بچہ کی رضاعت متاثر ہوتی ہو۔ الغرض! مستبین الخلق کا اسقاط غیر مستبین الخلق کے اسقاط سے اشد ہے۔

مولانا محفوظ الرحمن، جامعہ عربیہ مفتاح العلوم منونا تھ: بھجن:

اسلام نسل بڑھانے اور اولاد زیادہ پیدا کرنے کی ترغیب دیتا ہے "تزوجوا الودود الولود۔ الحدیث" کیونکہ کثرت اولاد دنیاوی اور اخروی دونوں حیثیتوں سے خیر کا باعث ہے، یہی وجہ ہے کہ اسلام جو فطرت کی ترجمانی کرتا ہے قتل ناحق پر کڑی پابندی عائد کرتا ہے "لَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ" (سورہ اسراء: ۳۳) اور انسانیت کو فروغ دینے کے نقطہ نظر کو سامنے رکھتے ہوئے ناحق قتل کرنے والے کی سزا قتل متعین کرتا ہے: "وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ" (سورہ بقرہ: ۱۷۹) اور اسی مسئلہ انسانی کے فروغ کے نقطہ نظر کو مدنظر رکھتے ہوئے فطرت میں انسانوں کو مرد و عورت کی دو صنفوں میں تقسیم کرنے کے بعد ہر ایک کے اندر کچھ ایسے اسباب پیدا کئے کہ دونوں ایک دوسرے کے بغیر زندگی گزارنے میں ایک کی محسوس کرتے ہیں۔ اور اسلام میں شادی کے مقاصد میں جہاں زوجین کی عفت و پاکدامنی اور بہت سے مہلک امراض سے حفاظت کرنا اور سماج میں پیدا ہونے والی بے حیائی اور فحش کاریوں کو روکنا ہے، وہیں پر ایک اہم مقصد ثابت النسب نسل کا حاصل کرنا بھی ہے: "أَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةُ الصِّيَامَةِ الرَّقْطُ إِلَى نِسَائِكُمْ حَقٌّ لِّبَاسِكُمْ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ... وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ" (سورہ بقرہ: ۱۸۷) خاندانی منصوبہ بندی (نسل انسانی کو بڑھنے سے روکنا) موجودہ زمانہ سے پہلے حتیٰ کہ اسلام سے بھی پہلے دور جاہلیت میں رائج تھا، اس تحریک کی بنیاد وسائل انسانی کی کمی اور تنگی کا وہم و خیال تھا، جو اس موجودہ وقت میں بھی منصوبہ بندی کا محرک ہے: "لَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمْلَاقٍ" (سورہ اسراء: ۳۱) وسائل کی تنگی اور رزق کی تنگی یہ ایسی چیزیں ہیں جن کی تکمیل خالق کائنات ہی کی طرف سے وجود میں آتی ہیں: "فَسَبَّحُوا بِحَمْدِ اللَّهِ فِي الْحَيَوةِ الدُّنْيَا" (سورہ زخرف: ۳۲) جب یہ دونوں باتیں صاف ہو چکیں کہ خالق کائنات نسل انسانی کے اضافے کا خواہاں ہے اور نسل انسانی کی ضرورتوں کا کفیل بھی وہی ہے تو ظاہر ہے کہ نسل انسانی کے اضافے پر رزق کی تنگی اور وسائل کی کمی کو پیش نظر رکھنا مزاج فطرت سے ایک کھلی ہوئی جنگ ہے۔ دور جاہلیت میں قتل اولاد کی مختلف صورتیں جن کا تذکرہ قرآن کریم میں موجود ہے، ایک دیوی و یوتاؤں کے نام پر، دوسرے شرم و عار کی بنیاد پر اور تیسرے رزق کی تنگی کی بنیاد پر۔ تاریخ کے آئینہ میں دیوی و یوتاؤں کی نذر اور غیرت و عار کی وجہ سے قتل اولاد کا ثبوت تو ملتا ہے، لیکن افلاس کی وجہ سے قتل اولاد کا واقعہ نہیں ملتا، اس

کے باوجود قرآن افلاس کے خوف سے قتل اولاد کی مذمت کرتا ہے، ظاہر ہے کہ قرآن افلاس کے وجہ سے جس قتل کی ممانعت کرتا ہے اس سے مراد قتل اولاد کے وہ تمام اسباب ہی ہوں گے جو نسل انسانی کو محدود کرنے یا کم کرنے کے لئے اپنائے جاتے ہیں، انہیں اسباب کے عمل میں لانے سے نسل انسانی میں کمی پیدا ہوتی ہے، اس لئے قرآن ان ذرائع کے استعمال کو قتل انسانی کا نام دیتا ہے سبب کو قائم مقام مسبب۔

نسل انسانی پر پابندی کے جائز طریقے دور جاہلیت میں عزل اور خصیتین کا نکال دینا یا عضو مخصوص نکال دینا رائج تھیں۔ اسلام نے آخری دونوں صورتوں پر پابندی عائد کی "وَلَا تُؤْمِنُوا لَهُمْ قُلُوبُهُمْ وَلَا يُمْسِكُهُمْ أَصْلُهُمْ" (سورہ نساء: ۱۱۹) کی تفسیر میں صاحب روح المعانی کہتے ہیں کہ اس آیت میں اللہ کی خلق کو صورت و صفت دونوں کے اعتبار سے اصل نبج و انداز سے بدل ڈالنا مراد ہے، آیت کی اس تفسیر میں اعضاء تناسل کو کاٹ دینا اور کسی طریقہ سے اس کی صلاحیتوں کو محفوظ کر دینا داخل ہے، اور احادیث میں مرد کو خصی بنانے کی مذمت کی گئی جس کی وجہ سے سلف و خلف کے نزدیک خصی بنانا حرام ہے (شامی ص ۲۴۹، روح المعانی ۵/ ۱۴۹) وجہ یہ ہے کہ اختصاء کی صورت میں جاندار تولیدی صلاحیتوں سے اکثر محروم ہو جاتا ہے اور ہمارے کا داعیہ بھی باقی نہیں رہتا، اور اگر داعیہ رہ بھی جائے تو مادہ منویہ کا نکلنا بند ہو جاتا ہے اور تولید کے لئے مادہ منویہ ضروری ہے، اس لئے موجودہ وقت میں خاندانی منسودہ بندی کے لئے جو بھی شکلیں مثلاً نسبندی، اسقاط حمل اور ادویات منع (یعنی عارضی اور مستقل اسباب) کا استعمال اوپر کی صورتوں پر قیاس کرتے ہوئے ناجائز ہوں گی، علاوہ اس کے خصی کر دینے کے باوجود یہ صورت جائز نہیں تو جن صورتوں میں استقرا حمل کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا وہ کیسے جائز ہو سکتی ہیں۔ ہاں کچھ صورتیں عورتوں کے لئے مخصوص شرائط کے ساتھ جائز ہوتی ہیں، پہلی شرط تو یہ ہے کہ معاش کی تنگی کا خیال نہ ہو، بلکہ امراض خبیثہ کے پیدا ہونے یا موت کا غالب اندیشہ ہو تو ماہر متدین ڈاکٹروں کے مشورے سے مانع حمل کی تدابیر اختیار کی جاسکتی ہیں۔

مولانا مفتی محمد عبدالرحیم قاسمی، بھوپال:

اسلام ایک کامل اور جامع مذہب ہے، اسلامی احکام انسان کی فطرت سلیمہ کے مطابق ہیں جو خالق کائنات نے انسان کی فلاح داری کے لئے قرآنی شکل میں نازل فرمائے ہیں، اس میں اعتدال بھی ہے کہ انسان افراط و تفریط سے بچ کر صحیح طریقہ کار اختیار کرے۔ اللہ تعالیٰ نے ہی انسانوں میں قوت تولید و دیعت فرمائی ہے اور اس کے متعلق احکامات نازل فرمائے ہیں، لہذا کسی انسان کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ قوت تولید کو ختم کرے یا اس کو ضائع کرے، احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مجتہل اور اختصاء طلب کرنے والے صحابہؓ کو اجازت نہیں دی اور قرآن کریم میں اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے قتل اولاد اور دواؤ بنات سے منع فرمایا ہے اور اعلان کیا ہے کہ ان کو اور تم کو بھی روزی دینا تو ہمارا کام ہے، اس لئے قلت معاش کے اندیشہ سے ولادت کو روکنا اسلامی نقطہ نظر کے خلاف ہے اور عورت کو جان کا خطرہ ہو تو ولادت کو روکنے کے لئے آپریشن کرانے کی اجازت ہو سکتی ہے، لیکن مرد کے لئے نسبندی کرنا قطعاً درست نہیں، اور جن آلات یا ادویہ کے ذریعہ مستقل طور پر ولادت کو روک دیا جائے وہ سب حرام ہیں، البتہ جن ادویہ کے ذریعہ عارضی طور پر حمل کے علوق کو روکا جاسکتا ہے وہ سب عزل کے حکم میں ہیں، بچہ کی پرورش اور صحت کے لئے زوجین مناسب وقت تک اگر ایسی دوائیں استعمال کر لیں تو اس کی اجازت ہو سکتی ہے، لیکن یہی عمل اگر ہمیشہ کرنے لگیں اور عارضی منع کرنے والی دواؤں کو مستقل استعمال کیا جانے لگے تو یہ عارضی دواؤں کی ممانعت بھی شدید ہو جائے گی۔ اعضاء کی تشکیل سے قبل اسقاط کرنے کی گنجائش ہے، اس کے بعد اور نبج روح کے بعد بھی حمل ساقط کرنا جائز نہیں، جیسا کہ شامی وغیرہ میں ہے۔

☆☆☆

ضبط تولید

(نشت ۲/۱ اپریل، بعد نماز مغرب)

مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب:

مولانا ضیاء الدین صاحب اصلاحی اپنا مقالہ پیش فرمائیں۔

ضیاء الدین صاحب نے اپنا مقالہ پڑھا، دیکھئے مقالہ، ضبط تولید اور قرآنی نقطہ نظر۔

مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب:

اس موضوع پر قیمتی مقالات آئے ہیں جو واضح سوال نامہ آپ کو دیا گیا ہے اس کی روشنی میں علماء نے جو جواب دیئے ہیں وہ شائع ہو چکے ہیں اور آپ حضرات تک پہنچ بھی چکے ہیں، وقت کم ہے جس کا احساس آپ حضرات کو بھی ہوگا۔ کام کو مختصر کرنے کے لئے چند سوالات کرنا چاہتا ہوں، میں محسوس کرتا ہوں کہ اکثر آراء پر اتفاق ہی ہوگا، اس سلسلہ میں جو بات اہم ہے وہ یہ کہ خاندانی منصوبہ بندی کا جو تصور دنیا میں اس وقت عام ہے اور اس کے پیچھے جو مانتھوسین عقیدہ ہے اور جس کا مقصد یہ ہے کہ انسانوں کی پیداوار اور غذا اور دیگر ضروریات کی پیداوار میں توازن پیدا کیا جائے، کیونکہ مانتھوسین عدم توازن کے خطرہ سے پریشان ہوئے، انہوں نے کہا کہ اتنے برسوں کے اندر اتنے انسان ہو جائیں گے کہ ان کو کھانے کو نہیں ملے گا۔ غرضیکہ معاشی ضرورت کی بنیاد پر انسانوں کو اپنا خاندان محدود رکھنا چاہئے یہ بنیادی عقیدہ کا مسئلہ ہے، مانتھوسین تھیوری میں ان ذرائع کی تحدید بھی تھی جس سے نسل کو محدود رکھا جاسکے۔ میں نے اب تک جو تحریریں پڑھی ہیں ان میں معتد اور مستند علماء کی جو رائے پائی جاتی ہے، اور دانشوروں کی بھی جو رائے بتا رہی ہے کہ یہ نظریہ اسلام کے بنیادی نظریہ سے متصادم ہے، ایک عام رائے یہ ہے کہ خاندانوں کی معاشی بنیادوں پر منصوبہ بندی اسلام کے فکر سے متعارض ہے۔

ضبط تولید کے چند مسائل ہیں۔ ایک ضبط نفس ہو سکتا ہے جو عام طور پر زیر بحث نہیں آتا، جو ذرائع استعمال کئے جاتے ہیں ان میں ایک طریقہ یہ ہے کہ عنوق حمل کو روکا جائے، اس کے چند طریقے ہو سکتے ہیں۔ ایک طریقہ عزل کا ہے۔ دوسرے لوپ وغیرہ کا ہے، یہ وہ طریقے ہیں جن سے امید کی جاتی ہے کہ عارضی طور پر حمل نہیں ٹھہرے گا، مرد کی نسبندی کر دی جائے یا عورت کا آپریشن کر دیا جائے۔ اس میں مستقلاً حمل ٹھہرنے کا امکان ختم ہو جاتا ہے، مگر کوئی بھی ایسا طریقہ سو فی صدی یقینی نہیں ہوتا ہے۔ اس میں تخلف ہو سکتا ہے۔ اس لئے نسبندی کے باوجود کبھی کبھی حمل بھی ٹھہر گیا ہے، مانع حمل تدابیر کی دو صورتیں ہیں۔ عارضی تدابیر اور مستقل تدابیر۔ دونوں ہی صورتوں میں چند سوالات پیدا ہوتے ہیں۔ خاندانی منصوبہ بندی میں جو بات بتائی جاتی ہے، وہ معاشی اسباب ہیں۔ ان معاشی اسباب کے علاوہ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ چھوٹا خاندان رکھنا آج کے دور کا فیشن ہے۔ یہ بھی بتایا جاتا ہے کہ عورت نوکری کرنے میں بچوں کے سبب دشواری محسوس کرتی ہے، ملازمت کی ذمہ داریوں کو پورا کرنے میں انہیں دشواریاں پیش آسکتی ہیں تو کیا اس سبب سے اس کے لئے منع حمل جائز ہوگا یا نہیں؟ عورت کی ملازمت میں عرب اور مسلمانوں کے فرقہ واریتہ وغیرہ میں یہ سوال بہت اہم ہے۔ ہمارے یہاں چاہے یہ سوال اتنا اہم نہ ہو۔ دو بچوں کے درمیان مناسب وقفہ رکھنا تا کہ ہر بچہ کو ماں کی طرف سے مناسب توجہ اور نگہداشت مل سکے، اس مقصد کے لئے عورت اگر عارضی منع حمل کی تدابیر اختیار کرے یا میاں بیوی اختیار کریں تو شرعاً جائز ہوگا یا نہیں؟

منع حمل کے طبی اسباب:

اس کی چند صورتیں ہیں:

- ۱۔ بچوں کی پیدائش ماں کی جسمانی صحت، دماغی صحت کے لئے خطرناک ہو تو کیا وہ ماں عارضی منع حمل کی تدبیر اختیار کر سکتی ہے یا نہیں؟
- ۲۔ بچے کے لئے خطرہ ہے کہ وہ خطرناک موروثی امراض کا شکار ہوگا، اس کی تفصیلات ڈاکٹروں نے بتائی ہیں، کئی امراض ایسے ہیں جو بچوں کو موروثی طور پر منتقل ہوتے ہیں۔ بعض کیس میں تو پہلے ڈاکٹر لوگ مطالعہ بھی کر لیتے ہیں۔ اگر بچوں کی صحت پر اس کا اندیشہ ہو کہ شیخ، ذہنی ناکارگی کا اثر ہوگا، جسم عمر کے مطابق نشوونما نہ پاسکے گا۔ اگر ایسا بچوں کے لئے خطرہ ہو تو کیا عارضی منع حمل کے تدابیر کی اجازت دی جاسکتی ہے؟ اسی ذیل میں یہ سوال بھی ہے کہ ایسے حالات میں مسلمان ڈاکٹر منع حمل کا مشورہ دے سکتا ہے یا نہیں؟ ایک سوال یہ بھی کہ کیا مسلم ڈاکٹر کے لئے مسلم اور غیر مسلم کے درمیان مشورہ دینے میں فرق ہوگا؟ یہ بھی سوال ہے کہ عارضی منع حمل اور نسبندی اور آپریشن میں فرق ہوگا یا نہیں؟

استقاط حمل:

کیا اصولی طور پر اسلام میں استقاط حمل جائز ہے؟ کیا اس سلسلہ میں کوئی مدت بھی ہے کہ رحم میں پائے جانے والے نطفہ کو ضائع کر دینا جائز ہو؟ مندرجہ ذیل حالات میں کیا استقاط حمل کی اجازت دی جاسکتی ہے؟

(الف) جب کہ ماں کی عام صحت یا دماغی صحت، بچوں میں کسی خلقی نقص اور غیر معتدل ہونے کا خطرہ ہو وغیرہ۔ جب کہ طبی آلات کے ذریعہ یہ معلوم ہو جائے کہ بچہ غیر معتدل ہے اور وہ خطرناک موروثی امراض کا شکار ہے۔ اسی ذیل میں یہ سوال ہے کہ عورت زنا بالجبر سے حاملہ ہوگئی تو کیا اس کو استقاط حمل کی اجازت ہے، کیا وہ استقاط نطفہ روح سے قبل کر سکتی ہے؟ یا نطفہ روح کے بعد بھی کر سکتی ہے۔ ایک سوال یہ بھی ہے کہ ماں باپ اولاد نہیں چاہتے تھے، لیکن غلطی سے حمل ٹھہر گیا تو ان کو استقاط حمل کی اجازت دیں گے؟

ایک حاملہ عورت ہے جو دماغی طور پر مفلوج ہے۔ بچوں کی پرورش نہیں کر سکتی۔ کیا اس کو استقاط کی اجازت دی جاسکتی ہے؟ یہ سارے سوالات آپ کو پہلے بھیجے جا چکے ہیں۔ اب جواب کی طرف رجوع کرتا ہوں تاکہ کام مختصر ہو جائے، پہلا مسئلہ یہ ہے کہ:

توالد و تناسل نکاح کے اہم مقاصد میں سے ایک ہے اور شریعت نے جن بنیادی مصالح کی رعایت کی ہے ان میں دین کی حفاظت، جان کی حفاظت، عزت و آبرو کی حفاظت، نسل انسانی کی حفاظت اور مال کی حفاظت داخل ہے، کوئی بھی ایسا عمل جس کا مقصد نسل انسانی کے سلسلہ کو منقطع کرنا یا محدود کرنا ہو، اسلام کے بنیادی تصورات کے خلاف اور ناقابل قبول ہے، ہر مسلمان کا اس امر پر یقین ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی سارے جہاں کا خالق و مالک ہے، وہی پالن ہار ہے وہی رازق ہے، کیا اس پر تمام حضرات متفق ہیں؟

ڈاکٹر فضل الرحمان گنوری صاحب:

نسل کو محدود کرنا نکاح کے بنیادی مصالح کے خلاف نہیں، یہ میں نے اس لئے کہا کہ صحابہؓ کی اکثریت، سارے فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ باندیوں سے عزل کرنا ان کی اجازت کے بغیر جائز ہے۔ اگر ہم یہ کہیں کہ خاندان کو بڑھاتے چلے جانا اور کوئی تحدید عائد کرنا شریعت کے مقصد کے خلاف ہے تو کیا باندیوں سے عزل اس کے خلاف نہ ہوگا؟ پھر حرہ سے عزل اس کے اذن سے جائز ہے تو کیا اس سے خاندان محدود نہیں ہوگا؟ یہ بات روایات میں مصرح ملتی ہے کہ صحابہؓ عزل اس لئے کرتے تھے کہ بچوں سے معاشی نقصان پہنچتا تھا، معاشی نقصان کی بات بھی روایات میں تقریباً مصرح آتی ہے۔ صحیح مسلم میں ابوسعید خدریؓ کی روایت ہے: "ورغبنا فی الغداء۔"

مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب:

کوئی ایسی روایت ہے جس میں عزل کا محرک معاشی اسباب کو بتایا گیا ہو؟

ڈاکٹر فضل الرحمن گنوری صاحب:

مسلم کی روایت میں ہے: ”ورغبنا فی الغداء“ دوسری جگہ اس سے زیادہ صراحت ہے: ”ورغبنا فی المال“ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہؓ باندیوں سے عزل اس لئے کیا کرتے تھے کہ بچہ کی وجہ سے باندیوں کی قیمت کم ہو جاتی تھی، اس نقصان کی وجہ سے عزل کیا کرتے تھے۔ اس سے یہ بات ظاہر ہے کہ عزل کا محرک مال تھا۔

ایک آواز:

مجھے اس سے اختلاف ہے، باندی کی قیمت کا کم ہونا الگ بات ہے، خاندانی منصوبہ بندی الگ ہے، دونوں میں کوئی میل نہیں ہے، آپ ایسی حدیث بتائیے جس میں بتایا گیا ہو کہ خاندانی منصوبہ بندی کا مقصد معیار زندگی اونچا کرنا ہے۔ خاندان کے بڑھنے سے اگر معیار زندگی گر جائے تو اس کو روکنا ہے۔ باندی کی قیمت کا تعلق اس مسئلے سے نہیں ہے۔

ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی صاحب:

میں بھی گنوری صاحب کی رائے سے متفق ہوں ”اللہم انی اعوذ بک من جہد البلاء“ یہ ایک دعاء ہے اس کی تشریح: جبرائیلؑ سے مروی ہے اور بعض کتابوں میں ”قیل“ کے لفظ سے آئی ہے وہ ”قلة المال و كثرة العیال“ ہے۔

امین الحسن رضوی صاحب:

عزل سے متعلق جو روایت ہے اس میں یہ بھی ہے کہ ”وینزل القرآن ثواب دیکھنا یہ ہے کہ عزل کا عمل ”لا تقتلوا اولادکم من املاق“ کی آیت کے نزول سے پہلے ہوتا تھا یا بعد میں بھی ہوتا تھا؟ اگر پہلے ہوتا تھا تو اس کا صاف مطلب ہوگا کہ اس آیت سے وہ عمل منسوخ ہو گیا۔ پھر عزل کی روایت سے استدلال درست نہ ہوگا۔

منع حمل

مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب:

مندرجہ ذیل حالات میں منع حمل کا کیا حکم ہوگا۔

۱۔ معاشی اسباب کے تحت تاکہ ہر بچہ کو مناسب موقع مل سکے۔

۲۔ چھوٹا خاندان رکھنا فیشن ہے۔

۳۔ عورت کو اپنی نوکری میں دشواری پیش آتی ہے۔

۴۔ سماجی دلچسپیاں کم کرنی ہوں گی اگر زیادہ بچے ہوں گے۔ نیز زیادہ بچوں کی پیدائش سے حسن و جمال متاثر ہوگا، اس لئے عورت زیادہ بچے پیدا کرنے سے بچنا چاہتی ہے۔

مجلس کی آواز:

ان اسباب کے تحت منع حمل جائز نہیں۔

مفتی شمس الدین صاحب:

آج کے دور میں پولیس، میڈیکل اور اسلامی حکومت میں بھی عورت کی ضرورت ناگزیر ہے۔ اگر ان کو کثرت اولاد پر مجبور کیا جائے.....؟

مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب:

کثرت اولاد پر تو ہم کسی کو قطعی مجبور نہیں کرتے۔ "تزوجوا الودود الولود" ضرور چاہتے ہیں۔ لیکن مجبور نہیں کرتے۔

مفتی شمس الدین صاحب:

ایسی عورتیں جو ان فرائض میں مشغول ہیں ان کو عارضی منع حمل کی اجازت ہونی چاہئے، کیونکہ بچوں کے زیادہ پیدائش سے ان کے پیشہ ورانہ مشاغل میں دقت ہوتی ہے۔

حکیم ظل الرحمن صاحب:

یہ بھی دھیان میں رکھئے کہ بچے پیدا ہونے پر عورتوں کو تین ماہ کی باتنخواہ چھٹی سرکار دیتی ہے۔

ایک آواز:

یہ بھی دھیان میں رکھئے کہ فوج میں یا پولیس میں ملازمت کرنا اسلامی نقطہ نگاہ سے درست ہے یا نہیں؟

مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب:

دو بچوں کے درمیان مناسب نگہداشت رکھنے کی خاطر عارضی منع حمل کی تدابیر اختیار کرنا موجود کے یقینی مصالح کو معدوم مگر متوقع کے ممکنہ مصالح پر ترجیح دینا ہے اس لئے کیا یہ صورت جائز ہے؟
مجلس کی آواز:

.....جائز ہے

مولانا مجیب اللہ ندوی صاحب:

مناسب مدت سے کیا مراد ہے؟

مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب:

کیا یہ شریعت کے مزاج کے مطابق نہیں کہ رائے مبتلی بہ پر چھوڑ دیا جائے۔

کوئی ماہر ڈاکٹر دیانت داری کے ساتھ ایسے خطرات ظاہر کرے اور شدید امراض کے پیدا ہونے کا ظن غالب ہو تو کیا عارضی منع حمل کی تدابیر کرنا جائز ہوگا یا یہ استثنائی صورتیں ہیں جو دفع مضرت اور اہول البلیتیں جیسے فقہی اصولوں پر مبنی ہیں۔ اس پر کیا آپ حضرات کا اتفاق ہے؟ عورت کی جان کا خطرہ ہو تو مستقل آپریشن درست ہے یا نہیں؟

مولانا مجیب اللہ ندوی صاحب:

اس سلسلہ میں میرا خیال ہے کہ اب مسلمان ڈاکٹر جو یہ سمجھتا ہو کہ نسل کا انقطاع یا تحدید شریعت کے خلاف ہے، کہے تو یہ بات قابل غور ہو سکتی ہے ورنہ نہیں۔

مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب:

ایسے غیر مسلم ڈاکٹر بھی میرے علم میں ہیں جنہوں نے عورتوں کا آپریشن نہیں کیا اور نوکری سے استعفیٰ دے دیا۔ مسئلہ خاص صورت حال کا ہے کہ زچگی میں ایک عورت ہے، اس وقت جو بھی ڈاکٹر وہاں ہیں، بہر حال وہ اپنے فن میں ماہر ہیں، ان کا کہنا ہے کہ اگر آپریشن نہیں کیا گیا تو عورت کی زندگی خطرہ میں ہے۔

مولانا مجیب اللہ ندوی صاحب:

جب تجربہ سے ثابت ہو چکا ہے کہ بعض حالات ایسے بھی آتے ہیں کہ اگر عورت کو حمل قرار پائے تو ڈاکٹروں کا کہنا ہے کہ عورت کی موت یقینی ہے تو اس کو آپریشن کی اجازت ہونی چاہئے۔

مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب:

ایسے حالات میں جب کہ معتمد ڈاکٹروں کی رائے ہے کہ اگر آئندہ عورت کو حمل ٹھہر گیا تو یہ مرجائے گی تو ایسی صورت میں آپریشن کی اجازت ہے؟
مجلس کی آواز:

سب متفق ہیں کہ جائز ہے۔

مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب:

نسبندی کی اجازت دی جاسکتی ہے یا نہیں؟ مستطاً عورت اور مرد کی قوت تولید کو ختم کر دینا جرم ہے۔ یہ امکان کہ دوبارہ یہ صلاحیت واپس لائی جا سکتی ہے امکان بعید ہے، عملاً دشوار ہے، اس لئے نسبندی کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔

ڈاکٹر سعود عالم قاسمی صاحب:

طاہر محمود صاحب نے لکھا ہے کہ مرد کی نسبندی کی ایسی صورت بھی ہوتی ہے جس میں دوبارہ ان رگوں کو جوڑا جاسکتا ہے۔

مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب:

میں نے اس سلسلہ میں ڈاکٹروں سے جو بات چیت کی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ نسبندی کی صورت میں قوت تولید کو واپس لانا دشوار اور امکان بعید ہے، کیونکہ سرکاری ہمت افزائیاں نسوں کو باندھنے میں ہیں کھولنے میں نہیں، پھر باندھنے سے زیادہ کھولنے میں اخراجات بھی زیادہ ہیں، اس لئے یہ صورت تو بالکل ہی ناجائز ہے۔ ڈاکٹروں نے مجھے یہ بھی لکھ کر دیا ہے کہ کسی بھی قوت کی کارکردگی کا رک جانا آہستہ آہستہ اس قوت کو ہی ختم کر دیتا ہے۔

مجلس کی آواز:

..... ناجائز ہے۔

مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب:

باضابطہ سرکاری اہتمام میں اعلانیہ اخبارات میں اسقاط حمل کی تبلیغ کی جاتی ہے، کیا اسقاط حمل حرام ہے؟

مجلس کی آواز:

..... حرام ہے۔

ڈاکٹر فضل الرحمن گنوری صاحب:

صحابہؓ اس پر متفق ہیں کہ ۱۲۰ / دن کے اندر اسقاط کرنا "وَأَدَّ" نہیں ہے۔

مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب:

امام غزالی نے اس مسئلہ پر پوری بحث کی ہے کہ ۱۲۰ دن کے بعد اسقاط کرنا قتل کرنے سے زیادہ بڑا جرم ہوگا اور اس کے قبل اسقاط کرنا جرم ہوگا مگر اخف۔

مولانا مجیب اللہ ندوی صاحب:

مجھے یہ کہنا ہے کہ رحم میں منی کا قطرہ جاتے ہی اس میں زندگی پیدا ہو جاتی ہے۔ اس لئے ضائع کرنے کی صورت میں زندہ مان کر تاوان لگایا جائے گا۔

مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب:

استقاط حمل اصولی طور پر حرام ہے، نطفہ میں جان پڑ جانے کے بعد قتل کے مرادف ہے؟

مجلس کی آواز:

..... ہاں قتل کے مرادف ہے۔

مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب:

جان پڑنے سے پہلے بعض خاص حالات میں اجازت دی جاسکتی ہے جب کہ شدید ضرورت ہو؟ رحم کے اندر منی کے جانے کے بعد حیات کے پانچ مراحل سے بچہ گزرتا ہے۔ اعضاء سے پہلے ایک حیات ہوتی ہے اور اعضاء بننے کے بعد ایک حیات ہوتی ہے جس کو حیات جسمانی اور حیات نباتی کہتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ نبات کاٹ دینے پر شرعاً دیت تو واجب نہیں ہوتی۔

مولانا مجیب اللہ ندوی صاحب:

اس طرح قیاس نہ کریں کیونکہ آگے چل کر انسان ہوگا۔

مولانا قاضی مجاہد الاسلام صاحب قاسمی:

وہ مستقبل کا انسان ہے، اس سے مجھے کہاں انکار ہے، بحث یہ ہے کہ مرغ کے انڈے توڑ دینے اور مرغ کے بچہ کو مار دینے میں فرق ہے یا نہیں؟ میرا خیال یہ ہے کہ نفخ روح کے قبل بھی ایک خاص طرح کی حیات ہوتی ہے۔ تو کیا اس حیات کو نفخ روح کے بعد والی حیات جیسا مانا جائے گا؟ استقاط حمل کے مسئلہ پر گفتگو کرتے ہوئے ہمیں حمل کے مختلف مراحل کو پیش نظر رکھنا چاہئے۔

فقہانے اس کے تین درجے بتائے ہیں: اول یہ کہ جان پیدا ہو گئی ہے۔ دوم یہ کہ جان تو پیدا نہیں ہوئی لیکن اعضاء پیدا ہو گئے ہیں۔ سوم یہ کہ اس سے پہلے کا مرحلہ۔ جان پڑنے کے بعد استقاط بالا جماع حرام ہے۔ اعضاء کی تخلیق کے بعد بھی استقاط جائز نہیں ہے، اور عام حالت میں سخت گناہ کا باعث ہے۔ قاضی خاں نے لکھا ہے کہ زندگی کے ظہور سے پہلے بھی استقاط کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ اس صورت میں حمل عورت کے بدن کا جز ہوتا ہے، جس طرح دوسرے کو مارنا جائز نہیں، اسی طرح اپنے بدن کے اعضاء کو کاٹ کر پھینکنا حرام ہے اور اللہ تعالیٰ کی خلقت میں اپنی کار سازی کا سکھ چلانے کے مرادف ہے۔ اعضاء کی تخلیق کے پہلے جب مادہ منویہ علوق کر چکا ہو تو خون اور لوتھڑوں کا استقاط درست نہیں۔ احمد علی مالکی نے اس کی اور بھی صراحت کر دی ہے۔ ان تصریحات سے تین مراحل سامنے آتے ہیں:

۱۔ جان پڑنے کے بعد استقاط کرنا، یہ اشد گناہ ہے۔ ۲۔ اعضاء کی تخلیق کے بعد نفخ روح سے پہلے، یہ بھی جائز نہیں۔

۳۔ اعضاء کی تخلیق سے پہلے اس حالت میں عام حالات میں جائز قرار دینا نہیں چاہئے۔ الا یہ کہ کوئی شدید ضرورت ہو۔

اس نقطہ پر آپ خسرات کی کیا رائے ہے؟ اعذار کی جو بھی تفصیل آپ چاہیں کر لیں۔ لیکن بلا عذر کسی بھی حال میں استقاط جائز نہ ہوگا۔ ڈاکٹر فضل الرحمان صاحب گنوری کی رائے ہم محفوظ کر لیتے ہیں۔

شرکاء کی آواز:

ہم لوگ آپ کی رائے سے متفق ہیں۔



پہلا فقہی سمینار

اہل نظر کی نظر میں

(۱)

تجویز شرکاء سمینار

دور جدید میں پیدا ہونے والے بعض اہم اور اعلیٰ مسائل پر شریعت اسلامی کی روشنی میں غور و فکر اور بحث و تحقیق کے لئے "مرکز البحوث العلمی" پھلواری شریف پٹنہ نے انسٹی ٹیوٹ آف آنجکٹیو اسٹڈیز نئی دہلی کے تعاون سے ایک فقہی سمینار مورخہ ۲۱، ۲۲، ۲۳ / اپریل ۱۹۸۹ء کو ہمدرد کنونشن سنٹر نئی دہلی میں منعقد کیا۔

سمینار کے افتتاحی اجلاس کی صدارت عالم اسلام کے ممتاز ترین عالم دین حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی مدظلہ العالی نے فرمائی اور اپنے خطبہ صدارت میں اس بات کو واضح کیا کہ اسلامی شریعت ہر دور میں دنیا کی رہنمائی کا فریضہ انجام دے سکتی ہے۔ حضرت مولانا منت اللہ رحمانی امیر شریعت بہار و اڑیسہ نے افتتاحی خطبہ پیش فرمایا اور امریکہ سے تشریف لانے والے مشہور عالم و فقیہ شیخ طہ جابر علوانی نے سمینار کے مختلف اجلاسوں میں شرکت فرمائی اور زیر بحث موضوعات کی اہمیت اور نیز اس سلسلے میں علماء اور علوم جدیدہ کے ماہرین کے باہمی تعاون اور اشتراک عمل کو واضح فرمایا۔

یہ سمینار اس لحاظ سے ہندوستان میں اپنی نوعیت کا منفرد اور پہلا سمینار تھا کہ اس میں ہندوستان کے طول و عرض سے مختلف مکاتب فقہ سے تعلق رکھنے والے علماء اور جدید علوم کے ماہرین نے شرکت کی اور زیر بحث فقہی مسائل کو پوری طرح سمجھنے اور کتاب و سنت نیز علماء مجتہدین کی آراء کی روشنی میں ان مسائل کے بارے میں رائے قائم کرنے کی کوشش فرمائی۔

سمینار میں اظہار خیال کی پوری آزادی تھی اور مختلف انخیال اصحاب نے ایک دوسرے کے نقطہ نظر کو وسعت قلب کے ساتھ سننے اور سمجھنے کی کوشش کی، فقہی مسائل پر آزادانہ اور عالمانہ بحث و گفتگو کا یہ منظر پہلی دفعہ دیکھنے میں آیا۔ اس پوری کارروائی کو جناب مولانا مجاہد الاسلام قاسمی قاضی امارت شریعہ بہار و اڑیسہ نے جس طرح چلایا وہ انتہائی قابل ستائش تھا، پہلے ہر مسئلے کی تفتیح فرمائی جس کی وجہ سے مسائل کو سمجھنے میں بڑی مدد ملی اور جو عالمانہ مقالات پیش کئے گئے ان پر بحث و مباحثہ اور اپنی رائے کے اظہار کا ہر ایک کو موقع فراہم کیا اور اتفاقی اور اختلائی نقاط کو واضح کرتے رہے۔

مندوبین کے قیام و طعام اور آمد و رفت کے سلسلے میں انسٹی ٹیوٹ آف آنجکٹیو اسٹڈیز نے پوری ذمہ داری قبول کی، جس کے لئے انسٹی ٹیوٹ کے چیئرمین ڈاکٹر محمد منظور عالم اور ان کے رفقاء ستائش کے مستحق ہیں۔

(۲)

آغاز اپریل ۱۹۸۹ء میں مرکز البحوث العلمی اور انسٹی ٹیوٹ آف آنجکٹیو اسٹڈیز کے خوشگوار اشتراک و تعاون سے پہلا فقہی سمینار منعقد ہوا، یہ ملت کی ایک نہایت اہم ضرورت پوری ہونے کی شروعات ہے، ملت کو درپیش مختلف النوع مسائل میں I.O.S جو ہمہ جہتی دل چسپی لے رہا ہے اور جس عہد کی اور سلیقے سے ان کو انجام دے رہا ہے، یہ نہایت قابل قدر خدمت ہے، اس کی جتنی ستائش کی جائے کم ہے: "اللہم ایدہم بنصرک، ووقفہم لمراضاتک، واهدہم الی سواء السبیل"۔

ملت کو درپیش مسائل میں ایک مستقل شعبہ مسائل فقہیہ کا ہے، جن کے حل کرنے کی صلاحیت سے تو ملت الحمد للہ تہی مایہ نہیں ہے۔ لیکن ملت کی

تنظیم و اجماع اور اس کی صلاحیتوں سے اجتماعی فائدہ اٹھانے کا کوئی بندوبست اب تک نہ ہوا تھا یا یوں کہئے کہ کوئی معقول قابل ذکر بندوبست نہ ہوا تھا۔ اللہ تعالیٰ کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ فقہ کی فکری و علمی بصیرت تو مرکز البعث العلمی کی اور وسائل اور عملی تعاون ”آئی او ایس“ کا جمع ہوا اور دونوں کے اشتراک عمل سے یہ شکل سامنے آئی۔

جس قسم کے مختلف فیہ اور معرکتہ الآراء مسائل اس سیمینار میں زیر بحث تھے ایسے مسائل میں کبھی کبھی یہ دیکھنے میں آتا ہے کہ ارباب انتظام کوئی ایک رائے پہلے سے طے کر لیا کرتے ہیں اور کوشش یہ ہوتی ہے کہ بحث کو گھیر چپ کر اسی سمت لایا جائے اور بالآخر وہی طے ہو جائے، لیکن یہاں دور دور تک ایسا حال نہ تھا، میں نے اس بات کو خاص طور پر نوٹ کیا کہ بحث میں صرف مدعو علماء کرام اور فقہ و فقاویٰ کے ماہرین ہی حصہ لے رہے تھے۔ I.O.S کے منتظمین سیمینار کی اصل کارروائی میں ایک عام تماشائی سے زیادہ بالکل کچھ نہ تھے اور یہ بات ان کے خلوص و نیک نیتی کی زبردست دلیل ہے، محترم مولانا مجاہد الاسلام صاحب نے نہایت متانت و سنجیدگی اور آزد و صاف ذہن کے ساتھ بڑی مہارت سے پوری کارروائی کو انجام دیا۔ اس طرح کے فقہی مسائل میں عموماً ملت میں دو طرح کے ذہن پائے جاتے ہیں، کچھ تو اہل افراط ہیں جو ہر پیش آمدہ مسئلے کے لئے ذلک ما کنا نبغ کا نعرہ لگاتے ہوئے مزاج عصر سے ہم آہنگ ہونے کیلئے تیار رہتے ہیں۔

دوسرا ذہن اہل تفریط کا ہے جو تہذیب نو اور ایجادات علوم جدیدہ کی ہر شے پر

اٹھا کر پھینک دو باہر گلی میں نئی تہذیب کے انڈے ہیں گندے

کا آرزو کتے ہوئے ”لامباس“ کی نظر سے دیکھتے ہیں، اور غیر ضروری تشدد و گریز سے کام لیتے ہیں، جب کہ شریعت ان دونوں انتہاؤں سے ماوراء اور اس سطحیت اور اس تشدد و دونوں سے بہت بلند ہے، شریعت کا مزاج خوف خدا، عقیدہ آخرت اور پابندی شرع کے جذبات کے ساتھ یہ ہے کہ اس کائنات کی ہر شے اصلاً انسان کے فائدے کے لئے ہے:

”هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مَجِيئًا“ (سورہ بقرہ: ۲۹)

”فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ“ (سورہ بقرہ: ۲۲)

”قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ“ (سورہ اعراف: ۳۲)

”وَسَخَّرَ لَكُمْ فِي السَّنَوَاتِ مِمَّا فِي الْأَرْضِ“ (سورہ جاثیہ: ۱۲)

یہ تمام آیات نقل کرنے کے بعد امام ابو بکر جصاص رازی (م ۳۷۰ھ) نے احکام القرآن (۱/ ۲۸) میں لکھا ہے:

”يَحْتَجُّ بِجَمِيعِ ذَلِكَ فِي أَنَّ الْأَشْيَاءَ عَلَى الْإِبَاحَةِ مِمَّا لَا يَحْظَرُهُ الْعَقْلُ، فَلَا يَحْرُمُهُ مِنْهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا قَامَ دَلِيلُهُ“

(ان مذکورہ بالا آیات سے یہ استدلال کیا جاتا ہے کہ تمام چیز مباح اور حلال ہیں، جب تک کہ عقل کسی چیز سے بچنے کا حکم نہ دے، لہذا ان میں سے کوئی چیز بھی اس وقت تک حرام نہیں جب تک کہ حرمت کی کوئی دلیل نہ ہو)۔

گویا عقل و تجربہ جب تک کسی چیز کی مضرت ثابت نہ کر دے یا شریعت الہی اس کی حرمت نہ بیان کر دے اس وقت تک ہر شے اصل حلال و مباح ہے۔ سیمینار کے متعلق مجموعی تاثر یہی ہوتا ہے کہ وہ اہل علم و ادب باب تحقیق کی حقیقی آرا کو مجتمع کرنے کی کوشش ہے، وہ نہ کسی مسئلے پر فیصلہ کرنا چاہتا ہے نہ آراء کو کسی متعین سمت پر لے جانا چاہتا ہے اور نہ ہی وہ کوئی فتویٰ صادر کرنے کا خواہش مند ہے، بلکہ مختلف بکھری ہوئی صلاحیتوں کو مجتمع کر کے تعمیری غور و فکر کے لئے ایک اسٹیج فراہم کرنا چاہتا ہے۔

اسی طرح یہ بھی صاف نظر آیا کہ مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب، ڈاکٹر محمد منظور عالم صاحب اور ہاؤس کا مجموعی میلان کسی مسئلے میں جلد بازی سے کوئی فیصلہ کر ڈالنے کی طرف بالکل نہ تھا۔ چنانچہ پگڑی (بدل الخلو) کے متعلق آراء کا کسی ایک طرف رجحان نہ ہوسکا تو اس کو بغیر فیصلہ کئے ہی چھوڑ دیا کہ اس کے متعلق مزید تحقیق و مراجعت کی جائے گی اور اس کے لئے ایک کمیٹی بنا دی گئی، میرے نزدیک یہ بات نہایت قابل قدر ہے، یہی وہ حذر و تدبیر ہے جس کا ہم سے شریعت مطالبہ کرتی ہے۔

بہر حال یہ ایک نہایت اہم تعمیری اقدام ہے، اللہ کرے یہ ترقی کرے اور اس کے مفید نتائج برآمد ہوں۔ آمین (مولانا عبداللہ طارق، دہلی)

(۳)

زمانہ ایک حالت پر نہیں رہتا، ہر نیا روز اپنے نئے تغیرات اور نئے حوادث لے کر نمودار ہوتا ہے، موجودہ دور میں سائنس اور ٹکنالوجی کی غیر معمولی ترقی سے نت نئے انکشافات اور نئی نئی ایجادات ہو رہی ہیں اور ترقی پذیر قوموں اور ملکوں کو ایسی چیزوں کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے جن کا پہلے تصور بھی نہیں کیا جاسکتا تھا، لیکن اسلام ایک ابدی اور مکمل دین ہے، اس پر یہ انقلاب و تغیر اثر انداز نہیں ہو سکتا، وہ رہتی دنیا تک انسان کی رہنمائی کرتا رہے گا، اس کے اندر چلک اور نمو بھی ہے اور وہ نئے حالات اور مسائل سے عہدہ برآ ہونے کی پوری صلاحیت بھی رکھتا ہے، ماضی میں بھی اس نے نئے پیش آمدہ مسائل کو حل کیا ہے اور مستقبل کی مشکلات اور دشواریوں میں بھی وہ ہماری رہنمائی کرے گا۔

نئے حالات سے آنکھیں بند کی جاسکتی ہیں اور نہ زمانہ کی ترقی و تغیر پذیری کو روکا جاسکتا ہے، مگر دینی نصوص محدود ہیں اور لوگوں کو پیش آنے والے حوادث اور واقعات غیر متناہی ہیں، تاہم اسلام کے ابدی و دائمی قوانین اور کتاب و سنت کی پہنائیوں میں ایسے اصول و کلیات موجود ہیں جن کی مدد سے غیر متناہی حوادث و مسائل کا حل تلاش کیا جاسکتا ہے، اسلامی شریعت میں قیاس و اجتہاد کی گنجائش ہے، اور قرآن مجید نے جا بجا فکر و تعقل کی دعوت دی ہے، تاکہ وحی و نبوت کا سلسلہ موقوف ہونے کے بعد بھی اصحاب علم و نظر دین کے نصوص پر غور فکر کر کے اپنے زمانے کے نئے مسائل حل کرنے کی جدوجہد کریں اور پیش آمدہ معاملات میں کتاب و سنت سے رہبری حاصل کریں، مگر مسلمانوں کے صدیوں کے جمود و تعطل اور ان میں ہمہ گیر تقلید کے رواج سے یہ خیال کیا جانے لگا ہے کہ العیاذ باللہ اب اسلام میں رہنمائی اور زمانہ کے حالات اور تقاضوں کو پورا کرنے کی صلاحیت باقی نہیں رہی۔

قیاس و اجتہاد کی بنیاد بھی کتاب و سنت ہی پر ہے، لیکن یہ بڑا نازک اور نہایت اہم معاملہ ہے، اسی لئے علمائے اسلام نے اس کے گونا گوں شروط و قیود بیان کئے ہیں، جن کی پابندی اس دور میں نہایت ضروری ہے، علماء کا بڑا طبقہ گو شریعت کے قوانین و مسائل سے یک گونہ واقف ہے، مگر نئے حالات، زمانہ کے تقاضوں اور تمدنی ضرورتوں سے بے خبر ہے، اس کے مقابلہ میں جو لوگ نئے رجحانات اور جدید افکار و مسائل سے واقف ہیں وہ دین کے مزاج، شریعت کی روح اور اسلامی قوانین کی خصوصیات و مصالح سے نا آشنا ہیں، ایسے حالات میں اسلامی علوم اور جدید فنون کے ماہرین کی ایک جماعت کو یہی ذمہ داری قبول کرنی ہوگی کہ وہ پورے اخلاص اور نیک نیتی کے ساتھ اپنی تمام قوت و قابلیت صرف کر کے قیاس و اجتہاد کے ذریعہ نئے مسائل کا مداوا تلاش کرے اور شرعی احکام کی علت معلوم کر کے استخراج احکام اور تنقیح مسائل کے لئے سعی و بلیغ سے کام لے، سلف میں بھی اجتہاد و استخراج مسائل کا یہ طریقہ رائج تھا، الحمد للہ کہ مدت کے جمود کے بعد پھر دنیائے اسلام میں بیداری کی لہر آئی ہے، اور پیش آمدہ مسائل کو حل کرنے کے لئے اجتماعی اجتہاد کی ضرورت کا احساس پیدا ہوا ہے۔

مرکز البحث العلمی پھلوری شریف پٹنہ نے انسٹی ٹیوٹ آف انجیٹیو اسٹڈیز نئی دہلی کے اشتراک و تعاون سے اس موضوع پر ایک سمینار کیا جو یکم تا ۳ / اپریل کو ہمدرد کنونشن سنٹر ہمدرد نگر نئی دہلی میں ہوا، اس منفرد اور پہلے فقہی سمینار کا افتتاحی جلسہ دنیائے اسلام کے مشہور مفکر اور مایہ ناز عالم مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کی صدارت میں ہوا جس کا افتتاح مولانا منت اللہ رحمانی امیر شریعت بہار و اڑیسہ نے فرمایا، دونوں بزرگوں اور عراق کے فاضل ڈاکٹر طہ جابر فیاض العلوانی ڈائریکٹر جنرل معہد عالمی برائے فکر اسلامی واشنگٹن نے بھی اجتماعی اجتہاد کی ضرورت و اہمیت پر مدلل بحث کی اور اس کو اپنا کر نئے پیش آمدہ مسائل کا حل تلاش کرنے پر زور دیا، اس موقع پر ڈاکٹر منظور عالم چیئرمین انسٹی ٹیوٹ آف انجیٹیو اسٹڈیز نے مہمانوں کا خیر مقدم کرتے ہوئے علماء کو ان کا فرض یاد دلایا، اور موجودہ پیچیدہ حالات و مسائل میں دین و شریعت کی روشنی میں قوم و ملت کی رہبری کی ذمہ داری انجام دینے کی دعوت دی، اس سمینار کے کنوینر مولانا مجاہد الاسلام قاسمی قاضی شریعت مرکزی دارالقضاء پھلوری شریف پٹنہ نے پہلے فقہی سمینار کے اغراض و مقاصد تفصیل سے بیان کئے۔

سمینار میں پورے ملک میں مختلف طبقہ و مسلک کے علماء اور دینی مدارس کے مفتیان کرام کے علاوہ جدید علوم کے فضلاء بھی شریک تھے، اس کا خاص موضوع حسب ذیل تین مسائل تھے۔ بدل خلو (پگڑی) اعضاء کی پیوند کاری اور ضبط تولید، اعضاء کی پیوند کاری پر جدید طب کے ماہرین ڈاکٹر نعیم حامد (کانپور) اور ڈاکٹر امان اللہ (علی گڑھ) کے مضامین سے بڑی رہنمائی ملی، مولانا خالد سیف اللہ (حیدر آباد) اور مفتی ظفر الدین (دیوبند)

نے شرعی نقطہ نظر سے اس مسئلہ پر بحث کی تھی، جناب طاہر بیگ (دہلی) اور جناب شمس پیر زادہ (بہمنی) نے پگڑی کے مسئلہ کا جائزہ لیا، اور راقم نے ضبط تولید کے بارے میں قرآنی نقطہ نظر واضح کیا، لیکن بحث و مذاکرہ اور مسائل کی تشفیج پر زیادہ زور رہا، اور اس حیثیت سے یہ سمینار بہت کامیاب رہا، ان مسائل میں حتمی فیصلہ کے لئے ایک کمیٹی کی تشکیل عمل میں آئی ہے، جو چھ ماہ کے اندر اپنی متفقہ رپورٹ پیش کرے گی، مولانا مجاہد الاسلام قاسمی نے سہ روزہ کارروائی بڑے سلیقہ، ہوشمندی اور خوش اسلوبی سے چلائی، اس سے ان کی عملی قوت اور تنظیمی صلاحیت کے علاوہ فقہی و دینی بصیرت کا بھی اندازہ ہوا، اس فرض کفایہ کو ادا کرنے پر وہ پوری امت کے تحسین کے مستحق ہیں، ڈاکٹر منظور عالم اور ان کے رفقاء کے کاربڑی مستعدی سے میزبانی کی ذمہ داری سنبھالے رہے، اللہ سب کو جزائے خیر دے۔ (معارف اعظم گڑھ اپریل ۱۹۸۹ء)

(۴)

یکم اپریل سے ۳ / اپریل تک ہمدرد کنونشن سنٹر نئی دہلی میں ایک ایسا سمینار منعقد ہوا جس کی مثال آزاد ہندوستان کی پوری تاریخ پیش کرنے سے قاصر ہے، اس سمینار میں پورے ہندوستان سے چنیدہ علماء دین اور مفتیان ملت جن کا تعلق مختلف مکاتب فکر اور مسلک سے ہے، نیز علوم جدیدہ سے آراستہ دانشور بالخصوص ماہرین معاشیات، ماہرین عمرانیات، ماہرین نفسیات اور ماہرین اطباء (ڈاکٹروں) و حکماء نے شرکت کی، یہ سمینار مسلم پرسنل لا کی مدافعت یا باری مسجد کی بازیابی جیسے کسی ملی موضوع پر بحث و تجویز کے لئے بھی منعقد نہیں ہوا تھا، بلکہ دور جدید میں پیدا ہونے والے بعض اہم علمی اور عملی مسائل پر شریعت اسلامیہ کی روشنی میں غور و فکر اور بحث و مباحثہ کے لئے منعقد ہوا تھا۔ اس اجتماع کا ایک خاص پہلو مسلم علماء اور جدید تعلیم یافتہ طبقہ کا باہم اور مشترکہ طور پر مسائل پر غور و فکر کرنا بھی ہے۔

سمینار میں اظہار خیال کی پوری آزادی تھی، اور مختلف الخیال اصحاب نے ایک دوسرے کے نقطہ نظر کو وسعت قلب کے ساتھ سننے اور سمجھنے کو کوشش کی، فقہی مسائل پر آزادانہ اور عالمانہ بحث و گفتگو کا یہ منظر پہلی دفعہ دیکھنے میں آیا۔ سمینار کی پوری کارروائی کو قاضی شریعت بہار و اڑیسہ مولانا مجاہد الاسلام قاسمی نے جس طرح چلا یا وہ انتہائی قابل ستائش تھا۔ اس علمی و فقہی سمینار کے انعقاد کا سہرا مشترکہ طور پر مرکز الحجۃ العلمیہ لکھنؤ واری شریف پٹنہ اور انسٹی ٹیوٹ آف انجیئیرنگز نئی دہلی کو جاتا ہے۔

اس سمینار میں تین اہم مسائل

- ۱۔ مکان و دکان کی پگڑی کا مسئلہ۔ ۲۔ اعضاء کی پیوندکاری کا مسئلہ
- ۳۔ اور ضبط تولید کے مسئلہ پر تفصیلی بحث کی گئی۔ سمینار کے افتتاحی اجلاس کی صدارت اسلام کے ممتاز ترین عالم دین حضرت مولانا ابوالحسن علی ندوی نے کی۔ حضرت مولانا منت اللہ رحمانی امیر شریعت بہار و اڑیسہ نے افتتاحی خطبہ پیش فرمایا اور امریکہ سے تشریف لانے والے مشہور عالم و فقیہ شیخ طہ جابر العلوانی نے سمینار کے مختلف اجلاسوں میں شرکت فرمائی اور زیر بحث موضوعات میں حصہ لیا۔ زیر بحث موضوعات پر مختلف تجویز منظور کی گئیں اور جو موضوعات مزید غور و فکر کے طالب تھے ان کے لئے متعدد ماہرین و علماء پر مبنی کمیٹیاں تشکیل دے دی گئیں۔ جو اگلے سمینار تک (جس کے لئے طے کیا گیا کہ ہر چھ ماہ میں اس طرح کا سمینار منعقد کیا جانا چاہئے) اپنی رپورٹ دے دیں گی۔ پگڑی کے مسئلہ پر شرکاء سمینار کا عام احساس یہ تھا کہ پگڑی کے موجودہ رواج کو پسندیدہ نہیں کہا جاسکتا، لیکن بڑے شہروں میں طویل عرصہ سے یہ رواج نام ہے کہ پگڑی کے نام پر رقم لی جاتی ہے۔ اور کرایہ دار بطور خود مالک کی رضامندی کے ساتھ دکان یا مکان دوسرے شخص کو کرایہ پر دے دیتا ہے، پھر یہ بھی رواج پڑ گیا ہے کہ کرایہ کا یہ حق موروثی تسلیم کیا جاتا ہے۔ سرکاری قوانین پگڑی کو ممنوع قرار دیتے ہیں۔ کرایہ کی مقدار پر بھی پابندیاں عائد کی گئی ہیں، اور دوسری طرف آہستہ آہستہ کرایہ داری کے حقوق کو مالکانہ حقوق کی حیثیت دینے کا رجحان ان قانون ساز یوں میں پیدا ہوتا جا رہا ہے، اس کی وجہ سے بھی مالک کرایہ دار کو مکان یا دکان دیتے وقت ہی زیادہ سے زیادہ رقم حاصل کر لینا چاہتا ہے۔ دوسری طرف یہ بھی واقعہ ہے کہ اگر مالکان کو کھلی چھوٹ دیدی جائے تو وہ جب چاہیں کرایہ داروں سے مکان یا دکان خالی کرالیں تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ان بڑے شہروں میں لاکھوں افراد فٹ پاتھ پر پھینک دیئے جائیں اور وہ وسائل معاش سے محروم ہو جائیں۔ زیر بحث مسئلہ کی تمام پیچیدگیوں پر کافی غور و خوض کے بعد بھی کوئی مناسب حل سامنے نہیں آسکا، لہذا اس کام کے لئے علماء، ماہرین معاشیات، ماہرین سماجیات، اور ماہرین قانون پر مشتمل ایک کمیٹی

تشکیل دے دی گئی جو آئندہ اجلاس تک اپنی تفصیلی رپورٹ پیش کر دے گی۔

اعضاء کی پیوند کاری کے مسئلہ پر ڈاکٹر امان اللہ خاں علی گڑھ اور ڈاکٹر نعیم حامد صاحب کانپور نے مقالے پیش کئے، جن پر شرکاء کانفرنس نے تفصیلی بحث کی، بعد ازاں سمینار کی ذیلی کمیٹی نے تمام آراء کی روشنی میں متفقہ طور پر ایک تجویز مرتب کی۔ (ماہنامہ افکار ملتی، نئی دہلی۔ مئی ۱۹۸۹ء)

(۵)

یہ اجلاس اس فقہی، سمینار کے انعقاد پر بصمیم قلب اظہار مسرت کرتا ہے اور اللہ تبارک و تعالیٰ کا شکر ادا کرتا ہے کہ اس کی توفیق سے ہمیں اس میں شریک ہونے اور ایک خوشگوار ماحول میں موجودہ زمانے کے تین اہم مسائل پر ایک دوسرے کے خیالات کو سننے سنانے اور غور و فکر کرنے کا بہترین موقع ملا۔

یہ اجلاس حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی دامت برکاتہم کی خدمت عالیہ میں ہدیہ تبریک و تشکر پیش کرتا ہے کہ ان کی شخصیت جاذبہ ملت کا یہ عطر کشید کرنے میں کامیاب ہوئی۔

اسی طرح یہ اجلاس انسٹی ٹیوٹ آف انجکٹیو اسٹڈیز کے چیئرمین ڈاکٹر محمد منظور عالم صاحب اور ان کے رفقاء کار کا نہایت ممنون ہے کہ اس اہم فقہی سمینار کے انتظامات کے سلسلے میں انہوں نے نہایت فراخ حوصلگی اور عمدہ صلاحیتوں کا مظاہرہ کرتے ہوئے میزبانی کی قابل تقلید مثال قائم فرمائی۔

اللہ تبارک و تعالیٰ ان سب حضرات کو جزائے خیر عطا فرمائے جنہوں نے اس سمینار کو کامیاب بنانے میں حصہ لیا۔ (مولانا اشرف علی، بنگلور)

(۶)

میری زندگی کا یہ دوسرا موقع ہے کہ مجھے نہایت فرحت اور مسرت کا احساس ہو رہا ہے۔ آپ کا یہ اجتماع اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ آپ سب لوگ امت کے مسائل سے پریشان ہیں، نئے مسائل پر غور و فکر کی ضرورت ہر دور میں رہی ہے، اور ہندوستان میں اس طرح کا یہ پہلا فقہی اجتماع ہے، میں مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب کو اس اہم اجلاس کے بلانے پر مبارک باد دیتا ہوں اور اپنی طرف سے اور آپ سب کی طرف سے ان کا اور ڈاکٹر محمد منظور عالم صاحب کا شکریہ ادا کرتا ہوں۔

حضرت امیر شریعت مولانا سید منت اللہ رحمانی

اختتامی خطاب صدارت، مورخہ ۳ / اپریل ۸۹ء بوقت ۱:۳۰ بجے دن

☆☆☆

فہرست شرکاء سمینار

۱۔ حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی۔ صدر آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ

۲۔ حضرت مولانا سید منت اللہ رحمانی امیر شریعت، بہار و اڑیسہ

۳۔ ڈاکٹر طاہر جابر فیاض العلوانی صدر المعبد العالی للفکر الاسلامی، واشنگٹن، امریکہ

۴۔ مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی قاضی امارت شرعیہ پھلواری شریف پٹنہ

۵۔ ڈاکٹر محمد منظور عالم چیئرمین انسٹی ٹیوٹ آف آنجیکلیو اسٹڈیز دہلی

۶۔ مفتی محمد ظفر الدین مفتی دارالعلوم دیوبند	۷۔ مولانا مجیب اللہ ندوی مہتمم جامعہ الرشاد اعظم گڑھ
۸۔ مولانا برہان الدین سنبھلی استاذ حدیث و فقہ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ	۹۔ مفتی حبیب الرحمن خیر آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند
۱۰۔ مولانا سید نظام الدین ناظم امارت شرعیہ پھلواری شریف پٹنہ	۱۱۔ مولانا عبدالحلیم چودھری امیر شریعت آسام
۱۲۔ جناب شمس پیرزادہ ادارہ دعوت القرآن بمبئی	۱۳۔ مولانا عتیق احمد قاسمی استاذ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ
۱۴۔ مولانا ضیاء الدین اصلاحی مدیر معارف اعظم گڑھ	۱۵۔ مولانا احمد علی قاسمی جنرل سکرٹری مسلم مجلس مشاورت کلاں نئی دہلی
۱۶۔ قاضی سجاد حسین دہلی	۱۷۔ مولانا افضل الحق جوہر قاسمی مدرس مدرسہ ریاض العلوم گرینی جوہر پور
۱۸۔ مولانا اعجاز احمد اعظمی مدرس مدرسہ ریاض العلوم گرینی جوہر پور	۱۹۔ مولانا جلال الدین عمری مدیر تحقیقات اسلامی، علی گڑھ
۲۰۔ مولانا عبد اللہ طارق بستی نظام الدین نئی دہلی	۲۱۔ ڈاکٹر فضل الرحمن فریدی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
۲۲۔ ڈاکٹر فضل الرحمن گنوری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	۲۳۔ مولانا محمد سعید عالم قاسمی ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
۲۴۔ ڈاکٹر محمد مقیم الدین مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	۲۵۔ ڈاکٹر امان اللہ خان مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
۲۶۔ ڈاکٹر ذکی کرمانی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	۲۷۔ ڈاکٹر عبد العظیم اصلاحی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
۲۸۔ ڈاکٹر نعیم حامد کانپور	۲۹۔ ڈاکٹر طاہر بیگ امیر نشان۔ علی گڑھ
۳۰۔ مشتاق احمد ایڈوکیٹ ۱۲/۷، جنگ پورہ ۱، بھوگل نئی دہلی ۱۱۰۰۱۳	۳۱۔ بدر دین ایڈوکیٹ سپریم کورٹ دہلی
۳۲۔ مولانا عطاء الرحمن قاسمی جامعہ رحیمیہ مہندیان قبرستان نئی دہلی۔ ۲	۳۳۔ مفتی شمس الدین چٹلی قبر دہلی
۳۴۔ سید امین الحسن رضوی ڈاکٹر نگر، نئی دہلی۔ ۲۵	۳۵۔ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی المعبد العالی الاسلامی حیدر آباد
۳۶۔ مولانا زبیر احمد قاسمی شیخ الحدیث مدرسہ سبیل السلام حیدر آباد	۳۷۔ مفتی عزیز الرحمن فقیہ پوری دارالعلوم امدادیہ بمبئی
۳۸۔ مولانا احمد بیات دارالعلوم ترکیسر گجرات	۳۹۔ مولانا ابوالحسن علی شیخ الحدیث دارالعلوم ماٹلی والا بھرونج گجرات

۴۰۔ مفتی نعمت اللہ قاسمی مفتی امارت شرعیہ بہار و اڑیسہ	۴۱۔ مولانا صفیر احمد رحمانی جامعہ رحمانیہ مونگیر
۴۲۔ مولانا نسیم احمد قاسمی دارالافتاء دارالعلوم دیوبند	۴۳۔ مولانا انیس الرحمن قاسمی ناظم امارت شرعیہ
۴۴۔ مفتی جنید عالم قاسمی نائب مفتی امارت شرعیہ پھلواری شریف پٹنہ	۴۵۔ مولانا مفتی محمد مصطفیٰ مفتاحی چورہ، راجستھان
۴۶۔ مولانا مفتی فنیل الرحمن بلال عثمانی مالیر کوٹلہ، پنجاب	۴۷۔ مولانا عبد اللہ جوم عمر آباد
۴۸۔ مفتی اشرف علی دارالعلوم سبیل الرشاد بنگلور، کرناٹک	۴۹۔ مفتی سید تاج الدین میسور کرناٹک
۵۰۔ حکیم ظل الرحمن چاندنی چوک دہلی	۵۱۔ مولانا عنایت اللہ سبحانی.....
۵۲۔ مفتی افضل حسین دارالعلوم الاسلامیہ بستی	۵۳۔ مولانا محمد باقر حسین دارالعلوم الاسلامیہ بستی
۵۴۔ مفتی خلیل احمد جامعہ نظامیہ شبلی گنج حیدر آباد	۵۵۔ مفتی افضل حسین ندوی دارالعلوم فلک نما، حیدر آباد
۵۶۔ مفتی انور علی اعظمی مفتی دارالعلوم منو	۵۷۔ مولانا محمد خالد قاسمی رفیق دارالمؤمنین دیوبند
۵۸۔ مولانا ارشد مظفر نگری دارالافتاء دارالعلوم دیوبند	۵۹۔ مولانا رفیق المنان اعظم گڑھ
۶۰۔ مولانا نذیر احمد مدرسہ مدینۃ العلوم رسولی، بارہ بنکی	۶۱۔ مولانا محمد سراج صاحب مہتمم مدینۃ العلوم رسولی، بارہ بنکی
۶۲۔ مولانا معاذ الاسلام مراد آباد	۶۳۔ مولانا انعام اللہ مراد آباد
۶۴۔ مولانا محفوظ الرحمن اعظم گڑھ	۶۵۔ مولانا افتخار احمد اعظم گڑھ
۶۶۔ مولانا محمد مصطفیٰ دارالعلوم بہادر گنج پور نیہ بہار	۶۷۔ مولانا نور الحق رحمانی امارت شرعیہ، پٹنہ
۶۸۔ مفتی زید استاذ جامعہ عربیہ ہتھورا، باندہ	۶۹۔ مولانا نور الحسن قاسمی مدھوبنی
۷۰۔ مولانا عبد الحفیظ قاسمی کٹک، اڑیسہ	۷۱۔ مولانا علاؤ الدین ندوی کھلڑیا، بہار
۷۲۔ مفتی عبد الرحیم قاسمی بھوپال	۷۳۔ مولانا عبد الرحمن گجرات
۷۴۔ مولانا محمد آدم گجرات	۷۵۔ مولانا محمد ابوبکر گجرات
۷۶۔ مولانا محمد عزیز قاسمی راوڑکیلا	۷۷۔ مولانا شفیق احمد مظاہری آسنسول
۷۸۔ مولانا خلیل الرحمن جامعہ دارالسلام عمر آباد	۷۹۔ مفتی محمد ایوب ندوی جامعہ اسلامیہ بھٹکل
۸۰۔ مولانا اقبال ندوی جامعۃ الصالحات بھٹکل	۸۱۔ مفتی محمد علی قاسمی برہان پور
۸۲۔ مفتی رحمت اللہ قاسمی برہان پور	۸۳۔ مولانا عبید الرحمن اعظمی برہان پور
۸۴۔ مولانا عبد الرحمن مدراس	۸۵۔ مولانا نعیم الدین بدر پور

عالم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالات جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ
جدید فقہی مباحث

پلاسٹک سرجری فقہ اسلامی کی روشنی میں

پلاسٹک سرجری، آپریشن بغرض تجمیل و دفع عیب

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کے اٹھارہویں فقہی سمینار منعقدہ مورخہ ۲۸ فروری تا ۲ مارچ
۲۰۰۹ء کو مدورائی میں پیش کئے گئے علمی، فقہی اور تحقیقی مقالات و مناقشات کا مجموعہ

تحقیقات اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی
حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

دارالاشاعت

آرٹو بازار ایم اے جناح روڈ کراچی پاکستان

پیش لفظ

اللہ تعالیٰ نے انسان کو بہترین قالب میں پیدا فرمایا ہے: "لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم" (سورہ تین: ۴) اور اس کے حسن کو دوبالا کرنے کے لیے اس میں جذبہ آرائش بھی ودیعت فرمایا ہے، نیز اپنے آپ کو آراستہ کرنے کا ایک سے ایک سلیقہ بھی دیا ہے؛ چنانچہ انسان شروع ہی سے زینت و آرائش کے مختلف طریقے استعمال کرتا رہا ہے، قرآن مجید ہمیں بتاتا ہے کہ جب حضرت آدم و حوا علیہما السلام کو جنت سے نکالا گیا اور انہیں لباس بہشت سے محروم کیا گیا تو بے ساختہ درخت کے پتوں سے وہ اپنے جسم چھپانے لگے، یہ آیت جہاں اس بات کو بتاتی ہے کہ شرم و حیا انسان کی فطرت کا بنیادی عنصر ہے، وہیں اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ انسان کی فطرت میں لباس و پوشاک کی خواہش رکھی گئی ہے اور لباس صرف جسم کو چھپاتا ہی نہیں ہے؛ بلکہ انسان کے لیے زینت کا باعث بھی ہے؛ چنانچہ خود قرآن مجید میں لباس کو "زینت" کے لفظ سے بھی تعبیر کیا گیا ہے: "خذوا زینتکم عند کل مسجد" (اعراف: ۳۱)۔

پھر جیسے انسان نے زندگی کے دوسرے وسائل پر محنت کی اور اپنی ایجاد اور اختراعی صلاحیتوں کے جوہر دیکھائے، اسی طرح تحسین و تزئین کے بھی منت نئے طریقے ایجاد کیے گئے، اب تجارت اور علاج کی دنیا میں ان وسائل کو غیر معمولی اہمیت حاصل ہو گئی ہے؛ بلکہ بعض مغربی ملکوں میں تو غذائی ضروریات سے زیادہ پیسے تحسین و آرائش کے جذبات کی تکمیل کے لیے خرچ کیے جاتے ہیں، ان میں بعض صورتیں ایسی ہیں جن کے ذریعے انسانی جسم میں مستقل اور دائمی تبدیلی لائی جاتی ہے، بعض وہ ہیں جن کے ذریعہ عارضی طور پر تبدیلی آتی ہے، بعض صورتوں میں مصنوعی اور فطری کیفیتوں کا فرق باقی رہتا ہے اور بعض دفعہ یہ فرق نظر نہیں آتا اور ظاہر ہیں نگاہیں دھوکہ کھا جاتی ہیں، کبھی اس کا مقصد غیر فطری عیب کو دور کرنا بھی ہوتا ہے اور کبھی حسن و جمال میں اضافہ مقصود ہوتا ہے، غرضیکہ تزئین و آرائش کی جونت نئی صورتیں وجود پذیر ہوئی ہیں، ان میں خاصا تنوع ہے۔

انہیں صورتوں میں ایک "پلاسٹک سرجری" ہے، جس میں جسم کے ایک حصے سے چمڑہ، گوشت یا ہڈی لے کر جسم کے دوسرے حصے سے اس کو پیوستہ کیا جاتا ہے، اس کا مقصد کبھی اپنی شناخت کو چھپانا ہوتا ہے، کبھی عیب کو دور کرنا اور جسمانی تکلیف کا ازالہ ہوتا ہے اور کبھی طبعی تغیرات اور فطری طور پر انسان کے اندر موجود کمی کو دور کرنا یا اپنے آپ کو زیادہ خوب صورت ظاہر کرنا ہوتا ہے، ان مختلف مقاصد کے لیے پلاسٹک سرجری کا رواج بڑھتا جا رہا ہے اور چوں کہ اس دور میں صحت و علاج کے شعبہ نے ایک تجارت کی شکل اختیار کر لی ہے؛ اس لیے ایسے آپریشن کی تشہیری کوششوں کے ذریعے خوب حوصلہ افزائی کی جا رہی ہے اور اس سے فائدہ اٹھانے کی ترغیب دی جاتی ہے۔

اسلام کا ایک امتیازی وصف اس کا اعتدال اور میانہ روی ہے، اس نے انسان کے اندر پائے جانے والے فطری جذبہ تحسین کی رعایت بھی کی ہے اور اس میں غلو کو ناپسند بھی کیا ہے، شریعت نے عورتوں کو زیور، شوخ رنگوں کے اور ریشم کے ملبوسات اور منہدی کے استعمال

کی اجازت دی ہے اور مردوں کو بھی چاندی کی انگوٹھی کے استعمال کی اجازت دی ہے، نیز کپڑوں کے رنگ اور وضع کے سلسلے میں بڑی حد تک آزاد رکھا گیا ہے۔ دوسری طرف سیاہ خضاب استعمال کرنے، اپنے بالوں کے ساتھ انسانی بالوں کو جوڑنے اور مصنوعی طور پر بھوؤں کو باریک کرنے کی ممانعت کی گئی ہے؛ کیوں کہ مصنوعی طور پر تزئین و آرائش کے طریقے اکثر صحت کے لیے نقصان دہ ہوتے ہیں، اس سے صارفیت بڑھ جاتی ہے اور لوگ حقیقی ضرورتوں کی بجائے اس طرح کے تکلفات میں اپنے گاڑھے پسینے کی کمائی خرچ کرنے لگتے ہیں۔

اسی پس منظر میں اکیڈمی نے اپنے اٹھارہویں سمینار منعقدہ مدورائی (۲ تا ۴ ربیع الاول ۱۴۳۰ھ۔ مطابق ۲۸ فروری تا ۲ مارچ ۲۰۰۹ء) کے لیے جن عنوانات کا انتخاب کیا تھا، ان میں ایک پلاسٹک سرجری بھی ہے، اس موضوع پر آٹھ نکات پر مشتمل سوال نامہ جاری کیا گیا اور تقریباً ستر (۷۰) اہل علم نے ان کے جوابات لکھے۔ ان میں بعض نکات پر مقالہ نگاروں کے درمیان اختلاف رائے بھی تھا؛ لیکن باہمی تبادلہ خیال کے بعد اتفاق رائے پیدا ہو گیا، جو تجاویز کی شکل میں اس مجموعہ میں شامل ہے، اس مجموعہ میں جہاں اس مسئلہ کے شرعی پہلوؤں پر مقالات شامل ہیں، وہیں فنی پہلوؤں پر بھی بعض تحریریں صورت مسئلہ کی وضاحت کے لئے شریک طبع ہیں۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ اردو زبان میں اس موضوع پر اتنا کم یا اتنا مختصر لکھا گیا ہے، جسے ”نہیں“ کے برابر قرار دیا جاسکتا ہے، اس لحاظ سے مضامین کا یہ مجموعہ علماء اور اصحاب ذوق کے لیے بھی اور عام قاری کے لیے بھی ایک معلومات افزاء اور قیمتی اضافہ ہے، امید ہے کہ اکیڈمی کے دوسرے مجلات کی طرح اسے بھی پذیرائی حاصل ہوگی۔ اس مجلہ کی تصحیح و ترتیب کی خدمت عزیز گرامی مولانا محمد سراج الدین قاسمی (رفیق شعبہ علمی) نے بڑی محنت و لگن سے انجام دی ہے۔

دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اکیڈمی کی خدمات میں تسلسل کو باقی رکھے اور ان کو عند اللہ وعند الناس قبول عام و تام حاصل ہو۔

خالد سیف اللہ رحمانی

(خادم اسلامک فقہ اکیڈمی، انڈیا)

۵ محرم الحرام ۱۴۳۱ھ / ۲۳ دسمبر ۲۰۰۹ء

پہلا باب تمہیدی امور

سوالنامہ

پلاسٹک سرجری

(آپریشن بغرض تجمل و دفع عیب)

انسان کا جسم اللہ تعالیٰ کی امانت ہے اور ممکن حد تک اس کی حفاظت انسان کا فریضہ ہے، حفاظت میں بیماریوں کا علاج بھی ہے، بیماری وہ بھی ہے جس سے انسان کے جسم کا کوئی ضروری فعل متاثر ہو جائے یا کسی عضو کی منفعت ختم یا کم ہو جائے اور یہ بھی بیماری میں داخل ہے کہ انسان دیکھنے میں کسی خاص وجہ سے بد ہیئت نظر آئے، اس دوسری قسم کے علاج کی طرف بھی ہمیشہ سے لوگ توجہ دیتے آئے ہیں، کیونکہ اس سے اگرچہ انسان کو کوئی جسمانی تکلیف نہیں ہوتی، لیکن اس سے جو ذہنی تکلیف پہنچتی ہے وہ جسمانی تکلیف سے کسی طرح کم نہیں ہے۔

آج کل علاج کی ایک نئی صورت ”پلاسٹک سرجری“ کی دریافت ہوئی ہے، جس میں مریض کے جسم ہی سے کوئی حصہ لے کر اس کے دوسرے حصہ کو درست کیا جاتا ہے، اور اب یہ طریقہ علاج بہت مقبول ہو رہا ہے، اس سلسلہ میں درج ذیل سوالات کے جوابات مطلوب ہیں:

۱۔ ایسا عیب جس سے انسان بد ہیئت نظر آتا ہے اس کی ایک صورت یہ ہے کہ وہ عیب پیدائشی طور پر اس میں موجود ہو، لیکن یہ عام قانون فطرت کے خلاف ہو، جیسے ہونٹ کا کٹنا ہوا ہونا، یا ناک کا ٹیڑھا ہونا یا ہاتھ یا پاؤں میں پانچ کے بجائے چھ انگلیوں کا ہونا وغیرہ، کیا اس عیب کو دور کرنے کے لئے آپریشن کرنا درست ہوگا؟

۲۔ بعض دفعہ پیدائشی طور پر تو کوئی عیب نہیں ہوتا؛ لیکن اس طرح کا عیب بعد میں کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا ہو جاتا ہے، کیا اس کے علاج کے لئے آپریشن کرنا درست ہوگا؟

۳۔ ایسا عیب جو فطری طور پر پیدا ہوتا ہے، جیسے عمر کے زیادہ ہونے کی وجہ سے چہرہ پر جھریاں پیدا ہو جانا، یا کسی کی ناک کا پیدائشی طور پر زیادہ کھڑی نہ ہونا وغیرہ، اس نوعیت کے عیب کو دور کرنے کے لئے آپریشن کرنا جائز ہے یا نہیں؟

۴۔ کسی انسان کے جسم میں پائے جانے والے عیب کی وجہ سے اسی کے جسم کے کسی حصہ کا گوشت یا چمڑا یا ہڈی یا کوئی دوسرا جزء اسی کے جسم کے دوسرے حصہ میں لگایا جائے تاکہ وہ عیب دور ہو جائے یا کسی بیماری کے ازالہ کے لئے ایسا کیا جائے تو کیا یہ صورت جائز ہے؟

۵۔ جسمانی عیوب و نقائص کو دور کرنے کے لئے کسی طرح کی پلاسٹک سرجری وغیرہ کا کیا حکم ہوگا؟

۶۔ کیا معمولی جسمانی کمی و بیشی کے لئے ایسے اقدامات مستحسن ہوں گے؟

۷۔ بعض دفعہ پلاسٹک سرجری اس مقصد سے ہوتی ہے کہ انسان کم عمر اور خوب صورت نظر آئے تاکہ اچھا رشتہ لگ سکے، کیا اس مقصد کے لئے پلاسٹک سرجری کی شریعت اجازت دیتی ہے؟

۸۔ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بعض مجرم اپنی شناخت نہ ہو پانے یا بعض مظلوم جنہیں کسی ظالم کی طرف سے شناخت کی صورت میں ظلم کا خطرہ ہوتا ہے اپنے کو چھپانے کے لئے پلاسٹک سرجری کراتے ہیں، شریعت میں اس کا کیا حکم ہے؟

اکیڈمی کا فیصلہ

پلاسٹک سرجری

- ۱۔ جسمانی عیب دور کرنے کے لئے پلاسٹک سرجری جائز ہے، اور عیب سے مراد جسم میں پائی جانے والی ایسی صورت ہے، جو معروف و معتاد اور عمومی تخلیقی کیفیت سے مختلف ہو، چاہے پیدائشی عیب ہو یا بعد میں پیدا ہو جائے۔
- ۲۔ جسمانی تکلیف کے ازالہ کے لئے..... اگر ڈاکٹر کا مشورہ ہو..... پلاسٹک سرجری جائز ہے۔
- ۳۔ درازی عمر کی وجہ سے طبعی طور پر انسان کی ظاہری حیثیت میں جو تغیر آتا ہے، جیسے جھریوں کا پیدا ہو جانا وغیرہ، ان کو ختم کرنے کے لئے پلاسٹک سرجری جائز نہیں۔
- ۴۔ ناک اور دوسرے اعضاء، خلقی طور پر کم خوبصورت اور غیر متناسب ہوں؛ مگر انسان کی عمومی معتاد خلقت کے دائرہ سے باہر نہ ہوں تو زینت اور محض خوبصورتی کے لئے پلاسٹک سرجری جائز نہیں۔
- ۵۔ اپنی شناخت چھپانے کے لئے پلاسٹک سرجری جائز نہیں، سوائے اس کے کہ مظلوم کو ظالم سے بچنے کے لئے ایسا کرنا پڑے۔

پلاسٹک سرجری (آپریشن بغرض تجمیل و دفع عیب)

مفتی محمد سراج الدین قاسمی

اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کا اٹھارہواں فقہی سیمینار منعقدہ مدورائی تامل ناڈو بتاریخ ۲۸ فروری۔ ۲۰۰۹ء کا ایک عنوان پلاسٹک سرجری سے متعلق ہے۔ اس موضوع سے متعلق آٹھ نکات پر مشتمل ایک سوالنامہ ملک و بیرون ملک کے مختلف علماء اور اسلامک اسکالرز کے پاس بھیجا گیا تھا، تادم تحریر جن حضرات کے جوابات موصول ہوئے، ان کی تلخیص پیش خدمت ہے:

پلاسٹک سرجری کی تعریف

مولانا راشد حسین ندوی "پلاسٹک سرجری" کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں: پلاسٹک Plastic کا ماخذ یونانی لفظ "Plastico" ہے جس کے معنی اصلاح و مرمت کے ہیں، اور سرجری اس طریقہ علاج کو کہتے ہیں، جس میں معالج اپنے ہاتھوں اور اوزار کی مدد سے علاج کرتا ہے (اردو انسائیکلو پیڈیا ۲۲/۲۲۲)۔

نیز ڈاکٹر الہام بنت عبد اللہ باجنید کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

"جراحة تجرى لتحسين منظر جزء من أجزاء الجسم الظاهرة ووظيفته إذا ما طرأ عليه نقص أو تلف أو تشوه"۔ (وہ آپریشن جو جسم کے ظاہری اجزاء میں سے کسی جز یا اس کے فعل کو خوشنما بنانے کے لئے اس وقت ہوتا ہے، جب اس میں کوئی عیب، تلف یا بگاڑ پیدا ہو جائے) (بحوالہ الموسوعة الطبية المجلد ۳/۴۵۴) [نیز دیکھئے: مقالہ مفتی عارف باللہ قاسمی]۔

مولانا محمد احسن عبدالحق ندوی صاحب لکھتے ہیں: پلاسٹک سرجری کا تعلق مرمت، دوبارہ تعمیر، تبدیلی اور ظاہری نقائص سے ہے، خاص طور سے کھال، اعصابی نظام، دماغ کی بناوٹ، ہاتھ پاؤں، نسوانی تشیب و فراز اور موضع استنجاء کو مصنوعی طور پر خوبصورت بنانے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے (امریکن بورڈ آف پلاسٹک سرجری کی ویب سائٹ)۔

مولانا عبد اللہ خالد صاحب لکھتے ہیں:

پلاسٹک سرجری سے مراد ایسی سرجری ہے، جس کا مقصد جسمانی نقص کی اصلاح کرنا ہو، خواہ وہ پیدائشی ہو یا کسی حادثہ کا نتیجہ یا پھر اعضا کی شکل میں تبدیلی پیدا کر کے اس کے حسن و جمال اور جذب و کشش میں اضافہ کرنا مقصود ہو۔

سوال نمبر ۱۔ ایسا عیب جس سے انسان بد ہیئت نظر آتا ہے اس کی ایک صورت یہ ہے کہ وہ عیب پیدائشی طور پر اس میں موجود ہو، لیکن یہ عام قانون فطرت کے خلاف ہو، جیسے ہونٹ کا کٹا ہونا، یا ناک کا ٹیڑھا ہونا یا ہاتھ یا پاؤں میں پانچ کے بجائے چھ انگلیوں کا ہونا وغیرہ، کیا اس عیب کو دور کرنے کے لئے آپریشن کرنا درست ہوگا؟

اس سوال کے جواب میں اکثر مقالہ نگار نے اپنی تمہید میں پلاسٹک سرجری پر اصولی طور سے گفتگو کی ہے، اس ضمن میں اکثر وہ باتیں آگئی ہیں جن کا تعلق سوال کے پانچویں جزء سے ہے۔ تقریباً تمام مقالہ نگار حضرات کا اتفاق ہے کہ اصولی طور پر پلاسٹک سرجری کرنا ناجائز ہے، کیونکہ یہ تدلیس و تزویر اور تغیر خلق اللہ سے عبارت ہے، البتہ بوقت ضرورت و حاجت اس کی اجازت ہوگی، چنانچہ مولانا خورشید احمد اعظمی لکھتے ہیں:

پلاسٹک سرجری میں جہاں ایک طرف انسان کے مریض اور عیب دار عضو کو درست کیا جاتا ہے وہیں اس کے کسی دوسرے عضو کو بھی چھیڑا جاتا

ہے، پہلی صورت میں تغیر خلق اللہ کا عمل ہوتا ہے جو مبرا الہی کے خلاف ہے اور دوسری صورت میں انسان کے جزء سے انتفاع لازم آتا ہے، جو انسانی شرافت و کرامت کے سبب ممنوع و ناجائز ہے، البحر الرائق میں ہے: لم یجزيه والانتفاع به، لأن الأدمى مكرم غير مبتذل فلا يجوز أن يكون شيء من أجزائه مهانا مبتذلاً (البحر الرائق ۶: ۱۳۲)۔

پلاسٹک سرجری کے عدم جواز پر اکثر مقالہ نگار نے اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے:

{وَلَا مَرْمَعٌ فَلْيَتَكُنْ آذَانُ الْأَنْعَامِ وَلَا مَرْمَعٌ فَلْيَخَيْرِ خَلْقَ اللَّهِ}۔

اس آیت میں جس تغیر خلق اللہ کا ذکر ہے بعض حضرات نے اس کی تفسیر بھی کی ہے، چنانچہ مولانا راشد حسین ندوی صاحب لکھتے ہیں: اس کی تفسیر میں کئی اقوال ہیں: مفسرین کی ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ اس سے مراد دین میں تبدیلی کرنا ہے، جب کہ حضرت عکرمہ، اور دیگر مفسرین کی رائے یہ ہے کہ اس سے مراد بدھیا کرنا، گودنا اور کانوں کو کاٹ کر خلق اللہ میں تبدیلی کرنا مراد ہے (معالم التنزیل ۱۵۹/۲، روح المعانی ۱۵۰/۵)۔

مولانا محمد فاروق صاحب امام قرطبی کے حوالہ سے ابو جعفر طبری سے نقل فرماتے ہیں کہ وہ خلقت جس پر اللہ جل شانہ نے انسانوں کو پیدا کیا ہے، اس میں بغرض حسن کسی بھی طرح کی زیادتی یا کمی جائز نہیں، خواہ شوہر کے لئے ہو یا کسی اور کے لئے، اسی طرح اگر کسی عورت کو داڑھی یا نچلے ہونٹ او رٹھوڑی کے درمیان بال آگیا ہو اس کو طلق کرنا بھی جائز نہیں ہوگا (الجامع لأحكام القرآن ۲۶۹/۳)۔

حافظ ابن حجر الطبری کے حوالہ سے لکھتے ہیں: لا يجوز للمرأة تغيير شيء من خلقها التي خلقها الله عليها بزيادة أو نقص، التماس الحسن لا للزوج ولا لغيره، كمن تكون مقرونة الحاجبين فتزيل ما بينهما توهم البلع أو عكسه، ومن تكون لها سن زائدة فتقلعها أو طويلة فتقطع منها أو لحية أو شارب أو عنققة فتزيلها بالتف، ومن يكون شعرها قصيراً أو حقيراً فتطوله أو تغزره بشعر غيرها فكل ذلك داخل في النهي وهو من تغيير خلق الله، قال: ويستثنى من ذلك ما يحصل به الضرر والأذى كمن يكون لها سن زائدة أو طويلة تعيقها في الأكل أو إصبعه زائدة تؤذيها أو تؤلمها فيجوز ذلك، والرجل في هذا الأخير كالمرأة (فتح الباری ۱۰: ۴۳۳) [مقالہ شاہ جہاں ندوی]۔

مولانا خلیل احمد سہارنپوری طبری کے اس قول پر تنقید کرتے ہوئے فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے جاندار کو جس صورت معقود پر پیدا کیا ہے، اس میں تغیر و تبدل کرنا ظاہری اعتبار سے تغیر خلق اللہ کا مصداق ہے نہ کہ مطلق تغیر، چنانچہ جس کو اللہ تعالیٰ نے خلاف عادت صورت پر پیدا کیا ہے اس کو عادت کے موافق بدل دینا تغیر خلق اللہ نہیں، جیسے کسی عورت کو داڑھی یا مونچھ نکل آئے یا کسی کی ایک انگلی زائد ہو جائے تو داڑھی وغیرہ کا حلق کرنا اور زائد انگلی کو کاٹ دینا تغیر خلق اللہ نہیں ہے (بذل الجہود ۵/۴۳) [مقالہ قاضی کامل صاحب، مولانا نعیم اختر قاضی صاحب]۔

مولانا ممتاز خان ندوی ڈاکٹر عبد الرحمن السند کے حوالہ سے لکھتے ہیں: ولا يدخل في النهي ما كان دخلاً في جملة العلاج والتداوي المأذون فيه، ولكن التغيير الذي لأجل التحسين بدون حاجة (البحوث الفقہیہ: ۲۷۶)۔

اس سلسلہ میں بعض حضرات نے ان روایات کو بھی ذکر کیا ہے، جن میں کچھ مخصوص قسم کی عورتوں پر حضور ﷺ نے لعنت فرمائی ہے، مثلاً:

۱۔ لعن الواشمات والمستوشمات والنامصات والمتنصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله (بخاری ۱۲/۱۲۸) [مقالہ نعیم اختر مصباحی، قاضی کامل مولانا خورشید احمد اور مولانا عارف باللہ صاحبان]۔

۲۔ وعن ابن عباس قال: لعنت الواصلة والمستوصلة والنامصة والمتنصة والواشمة والمستوشمة من غير داء (ابوداؤد ۵۴۳، ۲) [مقالہ مولانا اسرار الحق سیلی]۔

۳۔ عن عبد الله بن مسعود إن سمعت رسول الله ﷺ يقول: لعنت الواشمة والواصلة والمستوشمة والواشمة إلا من داء (مسند احمد) [مقالہ مولانا سید حسین احمد کراچی]۔

بعض مقالہ نگار نے شارحین حدیث کے حوالہ سے ان احادیث کی تشریح اور ممانعت کی علت بھی بیان کی ہے:

والظاهر أن المحرم إنما هو وصل الشعر بالشعر لما فيه من التدليس (الغنى ۱، ۶۸، قرطبي ۵، ۲۹۲) [مقالہ مولانا عقیل الرحمن قاسمی]
 ”المتفلجات“ جمع متفلجة والتي تفرق ما بين ثناياها بالمبرد إظهارا للصغر وهي عجوز، لأن هذه الفرجة اللطيفة تكون للصغار غالبا وذلك حرام للحسن أي لأجل التحسين لما فيه من التزوير فلو احتاجت إليه لعلاج أو عيب في السن فلا (بخاری کتاب التیمیم کا حاشیہ) [مقالہ قاضی کمال صاحب، مولانا خورشید انور اعظمی، بحوالہ فتح الباری]۔

شامی (۳۲۸/۵) میں ہے: قوله: والنامصة، الخ ولعله محمول على ما إذا فعلته لتزين للأجانب والأفلو كان في وجهها شعر ينفر زوجها عنها بسببه ففي تحريم إزالته بعد، لأن الزينة للنساء مطلوبة للتحسين إلا أن يحمل على ما لا ضرورة إليه لما في نتفه بالنمصاص من الإيذاء، وفي تبين المحارم: إزالة الشعر من الوجه حرام إلا إذا نبت للمرأة لحية أو شوارب فلا تحرم إزالته بل تستحب، ولا بأس بأخذ الحاجبين وشعر وجهه ما لم يشبه المخنث [مقالہ مفتی محبوب علی وجہی صاحب]۔

علامہ ندوی ”لعن اللہ الواصلات کے ضمن میں فرماتے ہیں: وفيه إشارة إلى أن المحرام هو المفعول لطلب الحسن، أما لو احتاجت إليه لعلاج أو عيب في السن ونحوه فلا بأس به والله أعلم (شرح النووی علی مسلم ۲، ۲۰۵) [مولانا اسرار الحق سیلی، مولانا محمد احسن عبد الحق ندوی، مولانا منور سلطان ندوی، مولانا جمیل اختر صاحب، نعیم اختر قاسمی]۔

مولانا ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی صاحب فرماتے ہیں: حافظ ابن حجر عسقلانی نے ان احادیث سے متعلق بڑے بسط سے کلام کیا ہے اور بہت ساری روایات و اقوال نقل کئے ہیں، خلاصہ یہ ہے کہ بعض حضرات نے نبی سے نبی تنزیہی مراد لیا ہے، تو بعضوں نے مطلقاً عدم جواز اور بعض نے جواز کا قول کیا ہے، بعض نے شوہر کی اجازت پر منحصر کیا ہے تو بعض نے ضرورت کا لحاظ کرتے ہوئے جواز کا فیصلہ کیا ہے، احقر بھی ضرورت کو ملحوظ رکھتے ہوئے جواز کا قول کر رہا ہے۔

مولانا عقیل الرحمن قاسمی لکھتے ہیں: ان احادیث میں مذکورہ امور کے قابل لعنت ہونے کی وجہ تغیر خلق اللہ بیان کی گئی ہے، اس کے برعکس ایسا تغیر جو فطرت کے مطابق ہو وہ نہ صرف جائز بلکہ مستحسن ہے۔

بعض مقالہ نگار کی رائے یہ ہے کہ تغیر خلق اللہ سے ممانعت کی علت فقہاء نے تین چیزوں میں سے کسی ایک چیز کا پایا جانا قرار دیا ہے، تدلیس، تشبیہ، بلا ضرورت تغیر۔

علامہ شامی لکھتے ہیں: ووصل الشعر بشعر الآدمي حرام سواء كان شعرها أو شعر غيرها لما فيه من التزوير (شامی ۵/۲۹۲)۔

علامہ ابن قدامہ لکھتے ہیں: إن المحرم إنما هو وصل الشعر بالشعر لما فيه من التدليس (الغنى لابن قدامه ۱، ۷۷)۔

علامہ شامی تا تاریخانیہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں: وفي التاتارخانيه عن المصمرات: ولا بأس بأخذ الحاجبين وشعر وجهه ما لم يشبه المخنث (شامی ۵/۲۶۳)۔

تیسری علت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فقہاء لکھتے ہیں:

وأما في غيره من البهائم فلا بأس به إذا كان فيه منفعة، وإذا لم يكن فيه منفعة أو دفع ضرر فهو حرام (ہندیہ ۵، ۳۵۷) [مقالہ مولانا راشد حسین صاحب، مولانا ممتاز خان ندوی]۔

مولانا خورشید احمد اعظمی لکھتے ہیں: تغیر خلق اللہ سے مراد وہ تبدیلی ہے جو نقص پیدا کرے، جیسے آنکھ پھوڑ دینا، کان کا ٹنڈا وغیرہ جو بد اعتقادی کی بنا پر زمانہ جاہلیت میں بے فائدہ کی جاتی تھی، یا ایسی کوئی تبدیلی جس میں تدلیس، دھوکہ اور تزویر پائی جائے، مطلقاً تبدیلی یا ایسی تبدیلی جس سے نقص دور ہو مراد نہیں ہے، کیونکہ تغیر خلق اللہ سے ایسی صورتیں مستثنیٰ ہیں جو کمال و جمال پر دلالت کرتی ہیں، جیسے ختان، مونچھ کترنا وغیرہ۔

مولانا راشد حسین صاحب لکھتے ہیں:

بنیادی طور سے تغیرات تین طرح کے ہیں: جائز، ناجائز، مستحسن۔

مستحسن یا سنت: مثلاً غیر مختون بچہ کا ختنہ کرانا، اسی طرح مونچھوں کا ترشوانا، موئے زیر ناف اور بغل کی صفائی وغیرہ تغیر ہی کی ایک شکل ہے۔
جائز: مثلاً جانور کے بدن کے کسی حصہ میں داغ کر کوئی علامت لگانا جس سے اس کی پہچان ہو سکے، یا عورتوں کا زیور پہننے کے لئے کان میں سوراخ کرنا، جس کا رواج عہد نبوت میں بھی تھا (بخاری باب القراط للشاء)۔

ناجائز: جس تغیر پر حدیث میں مذمت آئی ہے۔

مولانا ظفر عالم ندوی لکھتے ہیں: ایسی تحسین و تمجیل جو تغیر بخلق اللہ کے دائرہ میں ہو شریعت اس کی اجازت نہیں دیتی، لیکن ایسی تحسین و تمجیل جو ضرورت کے درجہ میں ہو یا خارجی عوامل کی وجہ سے حاجت و ضرورت کا درجہ اختیار کر رہی ہو تو اس کی گنجائش ہے۔

سید حسین احمد صاحب لکھتے ہیں: عیب کو دور کرنے کے لئے ایسی صورت جس میں جسم انسانی کے قطع برید کے ساتھ انسانی اجزاء سے انتفاع بھی ہو اس کی تین صورتیں ہیں: عضو کو اپنی سابقہ جگہ لگانا، مریض کے بدن سے کوئی جزء لیکر اسی کے بدن میں دوسری جگہ لگانا، دوسرے شخص سے کوئی عضو لیکر لگانا، پہلی صورت اکثر فقہاء کے نزدیک جائز ہے، بدائع میں ہے: وإعادة جزء منفصل إلى مكانه ليلتئم جائز، كما إذا قطع شيء من عضوه فأعادته إلى مكانه فأما سن غيره فلا يحتمل ذلك، نیز مغنی المحتاج میں ہے: وينبغي أن محل الامتناع بعظم نفسه إذا أراد نقله إلى غير محله، أما إذا وصل عظم يده بيده مثلاً في المحل الذي أبين منه فالظاهر الجواز، لأنه إصلاح للمفصل منه ولمحله ويكوف هذا مثل رد عين قتادة في أنه قصد به إصلاح ما خرج من عين قتادة برده إلى محله۔

مولانا عقیل الرحمن قاسمی لکھتے ہیں: ایسا تغیر جو فطرت کے مطابق ہو وہ نہ صرف جائز بلکہ مستحسن اور مطلوب ہے، جیسے عورت کے چہرہ پر داڑھی وغیرہ نکل آئے تو اسے زائل کرنا مستحب ہے، إذا نبت للمرأة لحية أو شوارب فلا تحرم إزالته بل تستحب (شامی ۳۹/۵)۔

مفتی محمد شوکت ثناء قاسمی لکھتے ہیں: زیبائش و آرائش انسان کی فطرت میں داخل ہے، اور شریعت نے اس کی ترغیب دی ہے، البتہ اس میں بے جا تکلفات زیب و زینت کے نام پر ایسی غیر معمولی تبدیلی جس سے تغیر خلق اللہ لازم آتی ہے اس پر سختی سے پابندی لگانی ہے، جیسے بھوؤں کو باریک کرنا، سامنے کے دانتوں کے درمیان فصل کرنا، چہرہ کے بالوں کو نوچنا، گودنا اور گودانا وغیرہ کی ممانعت بھی درحقیقت اسی قبیل سے ہے، عام طور پر پلاسٹک سرجری تین مقصد کے لئے کی جاتی ہے: تدلیس و تغیر، اضافی حسن و جمال، علاج و معالجہ، چونکہ اس سلسلہ میں کوئی صریح نص موجود نہیں ہے، اس لئے جواز اور عدم جواز کی بنیاد اس بات پر ہے کہ سرجری کس مقصد کے لئے کی جا رہی ہے۔ [دیکھئے مقالہ: مولانا راشد حسین صاحب، مولانا افتخار احمد صاحب مفتاحی، مولانا اقبال ٹیکاروی، مفتی ممتاز خان ندوی]۔

مولانا افتخار احمد صاحب مفتاحی لکھتے ہیں: جسم کے کسی عضو کے کانٹ چھانٹ سے جسم میں نقص کے بجائے کمال پیدا ہوتا ہو یا جسم میں کوئی بیماری ہو تو اس کو کاٹ دینا تغیر خلق میں داخل نہیں ہے، ولا بأس بقطع العضو إن وقعت فيه الأكلة لئلا تسرى ولا بأس بشق الشاة إذا كانت فيه حصاة (ہندیہ)۔

مفتی عبد الرحیم قاسمی لکھتے ہیں: پیدائشی طور پر پایا جانے والا عیب جس سے انسان بدہیئت نظر آتا ہو اس کا آپریشن کرنا جائز ہے (فتاویٰ محمودیہ ۱۳، ۲۲۵)۔

اسی طرح زائد انگلی کٹوانا جائز ہے: إذا أراد أن يقطع إصبعاً زائدة أو شيئاً آخر إن كان الغالب على من قطع مثل ذلك الهلاك فإنه لا يفعل، لأنه تعريض النفس للهلاك، وإن كان الغالب هو النجاة فهو في سعة من ذلك (فتاویٰ قاضی خاں علی ہامش عالمگیری ۳، ۲۱۰)۔ [مقالہ مولانا عقیل الرحمن قاسمی، مولانا راشد حسین صاحب، مولانا عقیل الرحمن قاسمی، مولانا خورشید انور اعظمی،

مولانا ممتاز خان ندوی لکھتے ہیں: اگر عیب سے جسمانی اذیت یا روحانی اذیت ہو رہی ہو تو ایسی سرجری کی اجازت ہوگی۔ صورت مسئلہ کے جواز پر بعض حضرات نے ان احادیث سے بھی استدلال کیا ہے جو علاج و معالجہ سے متعلق ہیں، ذیل میں چند احادیث پیش کی جاتی ہیں:

- ۱۔ **إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالِدَوَاءَ وَجَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً فَتَدَاوُوا وَلَا تَتَدَاوُوا بِحِرَامٍ** (ابوداؤد: ۳۸۷۰)۔
 - ۲۔ **عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: مَا أَنْزَلَ اللَّهُ دَاءً إِلَّا وَأَنْزَلَ لَهُ دَوَاءً جَهْلُهُ مِنْ جَهْلِهِ وَعِلْمُهُ مِنْ عِلْمِهِ** (مسند احمد)۔
 - ۳۔ **عَنْ هِلَالِ بْنِ يَسَافٍ قَالَ: دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى مَرِيضٍ يَغُودُهُ، فَقَالَ: أَرْسِلُوا إِلَى الطَّبِيبِ، فَقَالَ: قَائِلٌ: وَأَنْتَ تَقُولُ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: نَعَمْ، إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ لَمْ يَزَلْ دَاءً إِلَّا أَنْزَلَ لَهُ دَوَاءً** (مسند احمد)۔
 - ۴۔ **عَنْ أُسَامَةَ بْنِ شَرِيكٍ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ وَجَاءَتْ الْأَعْرَابُ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنْتَ دَاوِي؟ فَقَالَ: نَعَمْ يَا عِبَادَ اللَّهِ تَدَاوُوا فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلَّا وَضَعَ لَهُ شِفَاءً غَيْرَ دَاءٍ وَاحِدٍ، قَالُوا: مَا هُوَ؟ فَقَالَ: الْهَرَمُ** (ابوداؤد: ۲۸۱۰) [دیکھئے: مقالہ مولانا محمد ارشد فاروقی، مولانا عقیل الرحمن قاسمی، مفتی جمیل احمد ندوی، مولانا شوکت ثناء قاسمی، مولانا ظفر عالم ندوی]۔
- مولانا ظفر عالم ندوی لکھتے ہیں: اگر عام قانون فطرت سے ہٹ کر اگر کوئی عضو ہو یا کوئی عیب ہو جس سے انسان بد ہیئت نظر آتا ہو یہ مبتلی بہ کے لئے ایک قسم کا ضرر ہے، ضرر خواہ حسی ہو یا معنوی اس کا دور کرنا ممنوع نہیں ہے، عام فقہی قاعدہ ہے: الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة (الاشباه والنظائر للسيوطی، ۸۸)۔

مولانا اشتیاق احمد اعظمی لکھتے ہیں: سوال میں مذکور عیوب کو دور کرنے کے لئے آپریشن کرنا عند الاحناف جائز ہے، البتہ مالکیہ نے الم اور ضرر کو بنیاد بنایا ہے، اس لئے اگر عضو زائد باعث تکلیف نہ ہو تو پھر مالکیہ کے نزدیک آپریشن کرنا درست نہ ہوگا، علامہ قرطبی فرماتے ہیں: **عَنْ عِيَاضِ بْنِ أَبِي رَافِعٍ قَالَ سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ عَنْ زَيْدٍ كَانَ يَنْتُحِلُ لِحْيَتَهُ لِيُحِبَّ نِسَاءَهُ فَقَالَ: لَا تَفْعَلْ فَإِنَّ لِحْيَتَكَ مِنْ خَلْقِ اللَّهِ لَا يَجُوزُ لَكَ أَنْ تَقْطَعَ مِنْهَا شَيْئًا وَلَا تَنْزِعَ مِنْهَا شَيْئًا وَلَا تَتَغَيَّرَ مِنْ خَلْقِ اللَّهِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ مِنْ هَذِهِ الزَّوَائِدِ تَوَلَّمَهُ فَلَا بَأْسَ بِنَزْعِهَا عِنْدَ أَبِي جَعْفَرٍ** (تفسير القرطبي ۵، ۲۹۲) [مفتی انور علی صاحب]۔

مولانا خورشید انور اعظمی لکھتے ہیں: یہ عیوب جسمانی طور پر اذیت و تکلیف کا سبب ہو یا نفسیاتی طور پر تکلیف و اذیت کا باعث ہو، بشرطیکہ عمل جراحی سے مریض کی ہلاکت کا اندیشہ نہ ہو بلکہ عیب سے نجات مل جانے کی ظن غالب ہو تو اس کا ازالہ درست ہوگا، فتح الباری میں ہے: **وَيَسْتَنَى مِنْ ذَلِكَ مَا يَحْصُلُ بِهِ الضَّرَرُ وَالْأَذِيَّةُ كَمَنْ يَكُونُ لَهَا سِنٌ زَائِدَةٌ أَوْ طَوِيلَةٌ تَعِيقُهَا فِي الْأَكْلِ أَوْ إِصْبَعٌ زَائِدَةٌ تَوَلَّمَهُ فَيَجُوزُ ذَلِكَ**، (فتح الباری ۱۰/ ۳۵۳) [مقالہ ڈاکٹر ظفر الاسلام خان]۔

نیز شیخ عبد اللہ ناصح علوانی کے حوالہ سے لکھتے ہیں: **وَيَسْتَنَى مِنْ عَمَلِيَّاتِ التَّجْمِيلِ مَا يَسَبِّبُ أَلْمًا حَسِيًّا أَوْ نَفْسِيًّا كَالِاسْتِعْمَالِ الزَّوَائِدِ أَوْ اللُّوْزَتَيْنِ أَوْ مَا أَمَرَهُ بِهِ الشَّرْعُ كِنَقْصِ الشَّعْرِ وَتَقْلِيمِ الْأَظْفَارِ وَحُلْقِ الْعَانَةِ لِدَفْعِ الْحَرَجِ عَنِ النَّاسِ وَاسْتِحْقَاقِ بِلِالْظَّافَةِ وَجَمَالِ الْهَيْئَةِ** (تربية الاولاد في الاسلام ۲، ۹۶۹)۔

مولانا خورشید احمد اعظمی لکھتے ہیں: اس طریقہ علاج کو جائز قرار دینے کے لئے کچھ قیود و شرائط کا لحاظ ضروری معلوم ہوتا ہے: ۱۔ یہ علاج کسی ایسے عیب اور نقص کے ازالہ کے لئے کیا جا رہا ہو، جس کا زائل کرنا ضروری ہو، ۲۔ اس مرض کا علاج پلاسٹک سرجری کے سوا دوسرے طرق علاج سے ممکن نہ ہو، ۳۔ ازالہ ضرر کسی دوسرے ضرر عظیم کو مستلزم نہ ہو، اس لئے کہ قاعدہ ہے: الضرر لا يزال بمثلہ البتہ بڑے ضرر کو زائل کرنے کے لئے چھوٹے ضرر کو برداشت کیا جاسکتا ہے، یتحصل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام (الاشباه والنظائر، ۱۱۱)۔

سوال نمبر ۲۔ بعض دفعہ پیدائشی طور پر تو کوئی عیب نہیں ہوتا، لیکن اس طرح کا عیب بعد میں کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا ہو جاتا ہے، کیا اس کے علاج کے

لئے آپریشن کرانا درست ہوگا؟

اس سوال کے جواب میں اکثر مقالہ نگاروں نے لکھا ہے کہ جب فطری عیب کو درست کرنے کے لئے آپریشن کرانا جائز ہے، تو بعد میں پیدا ہونے والے عیب کے ازالہ کے لئے آپریشن کرنا بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا، اس سلسلہ میں ان حضرات نے درج ذیل احادیث کو مستدل بنایا ہے:

۱۔ اَنْ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ رَمَى عَنْ قَوْسِهِ حَتَّى اَنْدَقَتْ سَيْتَهَا فَاَخَذَهَا قَتَادَةُ بْنُ النُّعْمَانِ . فَكَانَتْ عِنْدَهُ وَاصِيْبَتْ يَوْمَئِذٍ عَيْنُ قَتَادَةَ بْنِ النُّعْمَانِ حَتَّى وَقَعَتْ عَلَى وَجْنَتِهِ ، قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ : رَدَّهَا بِيَدِهِ فَكَانَتْ أَحْسَنَ عَيْنِهِ وَأَحَدَهُمَا (السيرة النبوية لابن هشام ۲: ۸۲)۔ [مقالہ مولانا باقر ارشد قاسمی، مفتی محمد جعفر علی رحمانی، مفتی جمیل اختر ندوی، مولانا ظفر عالم ندوی، مفتی جمیل احمد ندیری، مفتی محبوب علی وجہی صاحبان]۔

۲۔ عَنْ رَافِعِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ : لَمَّا كَانَ يَوْمَ بَدْرَ تَجَمَّعَ النَّاسُ عَلَى أَبِي بَنْدٍ خَلْفَ فَأَقْبَلَتْ إِلَيْهِ فَنَظَرَتْ أَقْطَعَهُ مِنْ دَرْعِهِ قَدْ انْقَطَعَتْ مِنْ تَحْتِ إِبْطِهِ ، قَالَ : قَطَعْتُ بِالسَّيْفِ فِيمَا طَعَنَهُ وَرَمَيْتُ بِهِ يَوْمَ بَدْرٍ فَفَقُتَّتْ عَيْنِي فَبُصِقَ فِيهَا رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ وَدَعَا لِي فَمَا أَذَانِي مِنْهُ شَيْءٌ (السيرة النبوية لابن كثير ۲: ۳۳۷) [مقالہ مولانا ظفر عالم ندوی، مولانا ارشد مدنی جامعہ ابن تیمیہ چارلن]۔

۳۔ عَنْ عُرْفَجَةَ بْنِ أَسَدٍ قَالَ : أَصِيبَ أَنْفِي يَوْمَ الْكَلَابِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَاتَّخَذْتُ أَنْفًا مِنْ وَرَقِ فَاثْنِ عَلَى ، فَأَمَرَنِي رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ أَنْ اتَّخُذَ أَنْفًا مِنْ ذَهَبٍ (ترمذی باب ما جاء في شد الأنسان)۔ [مقالہ مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا محمد فاروق قاسمی، مفتی عبد الاحد فلاحی، محمد احسن عبد الحق، مفتی سید باقر ارشد]۔

مولانا خورشید احمد اعظمی لکھتے ہیں: اگر جسم انسانی میں ایسا کوئی عیب کسی حادثہ، تصادم اور جلنے کے سبب پیدا ہو جس سے وہ بدنما معلوم ہوتا ہو تو اس کے ازالہ کے لئے آپریشن جائز ہے، حضرت عرفجہ بن اسعد کو رسول اللہ ﷺ نے سونے کی ناک بنوانے کی اجازت دی تھی، امام محمد اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں: لَا بَأْسَ بِذَلِكَ وَكَذَلِكَ إِذَا سَقَطَ سَنَهُ فَلَا بَأْسَ أَنْ يَتَّخِذَ سَنًا مِنْ ذَهَبٍ أَوْ يَضْبِبَ أَسْنَانَهُ مِنْ ذَهَبٍ (شرح السیر الکبیر ۱: ۱۱۳۲)۔ [دیکھئے مقالہ قاضی کامل، مفتی محمد سلمان پالنپوری، مولانا محمد فاروق قاسمی]۔

بعض حضرات نے لکھا ہے کہ جب فطری عیب کو درست کرنے کے لئے آپریشن کرانا درست ہے تو بعد میں پیدا ہونے والے عیب کو آپریشن کے ذریعہ دور کرنا بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔ [مقالہ مولانا مبارک حسین ندوی، مفتی عبد الاحد فلاحی، منور سلطان ندوی، قاضی محمد ہارون صاحبان]۔

شیخ کلیم اللہ عمری لکھتے ہیں: یہ ایک بیماری کے حکم میں ہے جس کا علاج کرنا ضروری ہے۔

مولانا سید حسین احمد لکھتے ہیں: ان عیوب کو دور کرنے کی کئی صورتیں محتمل ہیں: اس عیب کو دور کرنے کے لئے جسم میں کسی قطع و برید کی ضرورت پیش نہ آئے، قطع و برید کی نوبت آئے لیکن انسانی اجزاء کے استعمال کی نوبت نہ آئے، قطع و برید کے ساتھ انسانی اجزاء سے انتفاع بھی ہو، پہلی صورت کے جواز میں کوئی شبہ نہیں، اس پر عرفجہ بن اسعد کی روایت دال ہے، دوسری صورت عام حالات میں ممنوع قرار دیا گیا ہے تاہم ضرورت کی بناء پر درست ہے۔

عن سعد بن ابراهيم قال : رأيت عروة أصابه هذا الداء يعني الأكلعة فقطع منه عرقاً ثم كواه عليه (مسلم)۔

دیگر یہ کہ ”کی“ لگانا عام طور سے منع کیا گیا ہے لیکن بوقت ضرورت خود حضور ﷺ سے اور صحابہ کرام سے ”کی“ لگانے کا ثبوت ہے: عن

جابر بن أنس النبي ﷺ كوى سعد بن معاذ من رميته (ابوداؤد)۔

مولانا سلطان احمد اصلاحی لکھتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے انسان کو احسن تقویم پر پیدا کیا ہے، لہذا کسی انسان کا اپنی اس معمول خوش ہستی سے ہٹا ہونا ایک استثناء ہے جس کو اس کے مسلمہ حسن و جمال کے عام دھارے میں لادینا یقیناً ہر طرح سے بہتر اور پسندیدہ ہوگا۔

مولانا حفیظ الرحمن مدنی لکھتے ہیں: کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا شدہ عیب ہو یا پیدائشی طور پر ہو جب اس کے جواز کی وجہ یہ ہے کہ انسان کے لئے انتفاع جزو جسم جائز ہے تو اس صورت میں بھی آپریشن جائز ہوگا۔

مولانا اقبال احمد نیکاروی لکھتے ہیں: ان عیوب کے علاج کے لئے اپنے ہی جسم کا کوئی حصہ گوشت یا چمڑا وغیرہ استعمال کرنا درست ہے: ولو سقط سنہ یکرہ أن يأخذ من میت وكذا یكرہ أن یعيد تلك السن الساقطة مكانها عند أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو یوسف لا بأس بسنه ویكره من غیره (بدائع الصنائع ۳: ۲۱۶)۔

ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی لکھتے ہیں: ماہر متدین سرجن کے مشورہ سے نیز آئندہ اسے کسی طرح کی پریشانی لاحق نہ ہونے پر آپریشن کی اجازت ملنی چاہئے۔

مولانا محبوب فروغ قاسمی لکھتے ہیں: فقہاء کی تصریح کے مطابق ایک انسان کا عضو خود اسی کے حق میں طاہر ہے، لہذا علاج کی کوئی دوسری صورت نہ ہو تو اپنے اعضاء کاٹ کر علاج کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اصحاب شوافع کے یہاں بھی اجازت معلوم ہوتی ہے، علامہ غلی لکھتے ہیں: إلا الأنف والأذن والسن فیجوز اتخاذها لا الإصبع، والشرق بین الأذن والإصبع أنها تعمل بخلاف الإصبع والید فلا یجوز اتخاذها من ذهب ولا فضة (کنز الراغبین شرح منہاج الطالبین ۲: ۲۲)۔

گویا مدار اس چیز پر ہے کہ کارگر ہو پاتا ہے یا نہیں۔

مولانا اشتیاق احمد اعظمی لکھتے ہیں: اگر سونا استعمال کر کے ناک درست کی جاسکتی ہے تو پلاسٹک سرجری کے ذریعہ منبتلی بہ کے حصہ بدن کا کوئی گوشت کا ٹکڑا لے کر ناک یا دیگر اعضاء بدن کو درست کرنا بدرجہ اولیٰ جائز ہونا چاہئے۔

مولانا ندیر احمد کشمیری نے جواز پر حضرت عبداللہ بن عتیک کے واقعہ سے استدلال کیا ہے، کہ جب وہ اپنی ٹوٹی ہوئی ٹانگ کے ساتھ دربار رسالت میں حاضر ہوئے تو آپ ﷺ نے اپنے دست مبارک سے ان کی ٹوٹی ہوئی ٹانگ درست فرمادی (بخاری قتل ابورافع)۔

مولانا ممتاز خان ندوی البحوث الفقہیہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں: وقد توصل الباحثون المعاصرون علی أجاز هذا النوع من العمليات الجراحية ومشروعيتها: أولاً: أن العیوب التي تعالجها هذه الجراحات تشتمل علی ضرر حسی ومعنوی، وهو موجب للترخیص بفعل الجراحة، لأنه یعد حاجة فتتزل منزلة الضرورة ويرخص بفعلها إعمالاً للقاعدة الشرعية: الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة۔ ثانياً: إن فعل هذا النوع من الجراحة كما یجوز فعل غیرها من الجراحات المشروعة بجامع الحاجة فی کل (البحوث الفقہیہ: ۲۱۲)۔

سوال نمبر ۳۔ ایسا عیب جو فطری طور پر پیدا ہوتا ہے، جیسے عمر کے زیادہ ہونے کی وجہ سے چہرہ پر جھریاں پیدا ہو جانا، یا کسی کی ناک کا پیدائشی طور پر زیادہ کھڑی نہ ہونا وغیرہ، اس نوعیت کے عیب کو دور کرنے کے لئے آپریشن کرنا جائز ہے یا نہیں؟

اکثر مقالہ نگار حضرات کی رائے یہ ہے کہ عمر کے طبعی تقاضے سے پیدا شدہ عیوب جیسے چہرہ پر جھریاں پڑ جانا وغیرہ، اس سے جسم کے فطری کارکردگی متاثر نہیں ہوتی، اور عام طور سے اس کا مقصد جذبہ آرائش کی تسکین اور تزئین و خوشنمائی ہوتی ہے، اس لئے ان فطری عیوب کو دور کرنے کے لئے آپریشن کرنا جائز نہ ہوگا، البتہ بعض حضرات نے اس سوال کے شق دوم یعنی پیدائشی طور پر ناک کا زیادہ کھڑی نہ ہونا، کو اس حکم سے مستثنیٰ کیا ہے، اور بعض حالات میں اس کے آپریشن کی اجازت دی ہے۔

اس مسئلہ میں عام طور سے مقالہ نگاروں نے ان احادیث کو بنیاد بنایا ہے، جن میں جذبہ حسن کے تحت آرائش میں غلو کرنے والی عورتوں پر حضور ﷺ نے لعنت فرمائی ہے، اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے ان احادیث کو ذکر کر دیا جائے:

- ۱۔ لعن رسول اللہ ﷺ الواصلة، والمستوصلة، والواشمة، والمستوشمة (متفق علیہ)۔
- ۲۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: لعن اللہ الواشمت والمستوشمت، والمتنصات، والمتفلجات للحسن المغیرات خلق اللہ۔ علامہ طاہر پٹنی ”المتفلجات للحسن“ کے تحت تحریر فرماتے ہیں: قوله للحسن یشیر إلى أنه لو فعله لعلاج وعیب لا بأس به (مجمع بحار الانوار ۴: ۱۵۳) [مقالہ مولانا خورشید انور اعظمی]۔

۳۔ حضرت ابن عباس فرماتے ہیں: لعنت الواصلة والمستوصلة والنامصة والمتنمصة والواشمة والمستوشمة من غير داء (ابوداؤد، ۴۱۷، باب الترجل) [دیکھئے: مقالہ مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا ممتاز خان ندوی، مولانا شیر علی گجراتی، مولانا اسرار الحق سمیل، مفتی عبدالرحیم قاسمی، محبوب فروغ قاسمی، مولانا شوکت ثناء قاسمی، مولانا انور علی اعظمی وغیرہم]۔

۴۔ إن امرأة جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله! إن لي ابنة عريساً أصابتها الحصبه فتمرق شعرها، أفأصلها؟ فقال عليه السلام: لعن الله الواصلة والمستوصلة (بخاری، ۶۳، ۷) [مفتی محمد ممتاز خان ندوی، مولانا نعیم اختر مصباحی صاحبان]

۵۔ عن عائشة أن امرأة من الأنصار زوجت ابنة لها فاشتكت فتساقطت شعرها فأنت النبي ﷺ فقالت إن زوجها يريد أفأصل شعرها؟ فقال رسول الله ﷺ: لعن الواصلات (بخاری، ۸۷۸/۲) [مولانا احتشام الحق قاسمی]۔

۶۔ عن ابن عباس عن رسول الله ﷺ قال: يكون قوم في آخر الزمان يخضبون بهذا السواد كحواصل الحمام لا يجدون رائحة الجنة (مشکوٰۃ) [مقالہ مولانا محمد احسن عبداللہ ندوی]۔

۷۔ كان رسول الله ﷺ يلعن القاشرة والمقشورة (متحد احمد، ۲۳۹۳۳) [مولانا عارف باللہ صاحب]

ان احادیث کو بنیاد بناتے ہوئے بعض علماء نے عورت کے بال میں کسی بھی چیز کے جوڑنے کو ممنوع قرار دیا ہے: وقال مالك والطبري والاكثرون: الوصل ممنوع بكل شيء شعر أو صوف أو خرق أو غيرها (ارشاد الساری، ۸، ۳۶۵)۔
البتہ احتلاف کے یہاں ممانعت کا تعلق صرف انسانی بال سے ہے:

وأما الوصل بخير شعور النساء فلا بأس، لأنه ليس فيه استعمال جزء الإنسان بل هو للزينة فقط (بذل المجهود، ۵، ۷۳) [مقالہ مولانا نعیم اختر مصباحی]۔

مولانا نعیم اختر مصباحی لکھتے ہیں: "النامصة والمتنمصة" سے مراد امام ابوداؤد اور نووی کے نزدیک وہ عورت ہے جو خوبصورتی حاصل کرنے کے لئے بھوؤں کا بال اکھاڑے اور اسے باریک کرے۔

مولانا خورشید احمد اعظمی امام رازی کے حوالہ سے لکھتے ہیں: وتفعل ذلك العجوز ومن قاربته في السن إظهار الصغر وحسن الأسنان، لأن هذه الفرجة اللطيفة بين الأسنان تكون للبنات الصغار، وأما قوله المتقلبات للحسن فمعناه يفعلن ذلك طلباً للحسن، وفيه إشارة إلى أن الحرام هو المفعول لطلب الحسن، أما لو احتاجت إليه لعلاج أو عيب في السن ونحوه فلا بأس (شرح نووی، ۱۰۹، ۱۰۷، ۱۱۲)۔

مولانا ندیر احمد کشمیری لکھتے ہیں: ان صورتوں میں پلاسٹک سرجری کرنا جائز نہ ہوگا۔ اس لئے کہ یہ مرض نہیں ہیں، لہذا ان میں تغیر تغیر خلق اللہ ہے۔
مولانا فضل الرحمن بلال عثمانی لکھتے ہیں: نبی کریم ﷺ نے ابرو کے بال اکھاڑنے، اور گودنے کو منع کیا ہے [نیز دیکھئے مقالہ شوکت ثناء قاسمی]۔
ڈاکٹر ظفر الاسلام صاحب لکھتے ہیں: اس طرح کے عیوب کو دور کرنا ایک قسم کی تدلیس اور دھوکہ دہی ہے، اسی لئے توفیق کے عدم جواز کا قول کیا گیا ہے، کیونکہ عورتیں ایسا اس لئے کرتی ہیں، تاکہ کم سن معلوم ہو (فتح الباری، ۱۰، ۳۵۵) [مقالہ مولانا انور علی، مولانا حفیظ الرحمن مدنی]۔

مولانا محمد جعفر علی رحمانی لکھتے ہیں: وهذا النوع من الجراحة لا يشتمل على دوافع ضرورية، ولا حاجة بل غاية ما فيه تغيير خلقه الله تعالى، والعبث بها حسب أهواء الناس وشهواتهم فهو غير مشروع ولا يجوز فعله (احکام الجراحة الطبیہ: ۱۹۳)۔

مولانا سید باقر ارشد لکھتے ہیں: سوال میں مذکور پہلا عیب تو فطری ہے، مثلاً بڑھاپے میں چہرے پر جھریوں کا پیدا ہونا اس میں کوئی نقصان نہیں ہے اور نہ ہی یہ بد ہیئتگی میں شمار ہوتا ہے، اس لئے اس کی اجازت نہ ہوگی، البتہ دوسرا عیب یعنی پیدائشی طور پر ناک کا کھڑی نہ ہونا وغیرہ، بعض اوقات یہ عیب کچھ مشکلات پیدا کرتا ہے بالخصوص لڑکیوں کی شادی کے مسئلہ میں، لہذا ابوقت شدید ضرورت اس عیب کو آپریشن کے ذریعہ دور کرنے کی

اجازت ہوگی [دیکھئے مقالہ مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا لطیف الرحمن فلاحی]۔

مولانا ظفر عالم ندوی لکھتے ہیں: عمر وراز انسان اپنے جسم اور اس کی ساخت میں ایسی تبدیلی کرے جس سے وہ دوسروں کی نگاہ میں کم سن معلوم ہو یہ ایک دھوکہ اور غش ہے، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: من غشنا فلیس منا (مسلم شریف حدیث: ۱۰۱) [مقالہ مولانا محمد احسن عبدالحق، مفتی جمیل احمد ندیری، شیخ کلیم اللہ عمری]۔

مولانا اشتیاق احمد اعظمی لکھتے ہیں: مذکورہ نوعیت کے عیوب کو دور کرنے کے لئے آپریشن کرانا جہاں برائے حسن وجمال ہے وہیں یہ چیز تغیر خلق اللہ میں بھی داخل ہونے کی وجہ سے ممنوع ہے، علامہ قرطبی طبری کے حوالہ سے لکھتے ہیں: وحديث ابن مسعود دليل على أنه لا يجوز تغيير شئ من خلق الله الذي خلقها عليه بزيادة أو نقصان التماس الحسن (۵، ۲۶۹)۔ [مقالہ مولانا عقیل الرحمن قاسمی، مولانا سید احمد حسین احمد کراچی، مولانا تنظیم عالم قاسمی، مولانا ارشد حسین ندوی، مولانا ارشد مدنی چپارن، مولانا شاہ جہاں ندوی، مولانا نعیم اختر قاسمی]۔

مولانا خورشید انور اعظمی لکھتے ہیں: کسی کی ناک کا پیدائشی طور پر کھڑی نہ ہونا عرف میں نقص تصور نہیں کیا جاتا ہے، اس لئے اس کا آپریشن کرانا جائز نہ ہوگا، کیونکہ اس میں نہ جسمانی اذیت ہے اور نہ نفسیاتی بلکہ حسن وجمال کی ایک مذموم کوشش ہے۔ [دیکھئے مقالہ مولانا عقیل الرحمن قاسمی، مولانا شمس الدین مظاہری، مفتی ارشد فاروقی، مولانا ریاض احمد قاسمی، ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی]۔

بعض مقالہ نگار کی رائے یہ ہے کہ میزھی ناک کی اصلاح کے لئے آپریشن کرنا درست ہے، البتہ مفتی محبوب علی وجیہی صاحب کی رائے یہ ہے کہ مرد کے لئے آپریشن کرنا درست نہ ہوگا، البتہ عورت کے لئے درست ہے۔

مولانا سلطان احمد اصلاحی صاحب لکھتے ہیں: اس طرح کے کسی عیب کو بھی آپریشن کے ذریعہ درست کرنا جائز ہے۔ اور یہ تغیر خلق اللہ کے دائرہ میں نہیں آئے گا۔

مولانا ارشد مدنی جامعہ ابن تیمیہ لکھتے ہیں: کسی کی ناک کا پیدائشی طور پر زیادہ کھڑی نہ ہونا اس عیب کو دور کرنے کے لئے آپریشن کرنا جائز ہے، اس لئے کہ اس کا تعلق ان عیبوں سے ہے، جن سے انسان کو ذہنی تکلیف ہوتی ہے، لہذا اس کو حاجت و ضرورت قرار دینے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے [مقالہ مولانا ابوسفیان مفتاحی]۔

مفتی محبوب علی وجیہی لکھتے ہیں: اس صورت میں مرد کے لئے تو آپریشن کرنا درست نہیں ہے مگر عورت کے لئے درست ہے، بشرطیکہ عورت کی نیت اس آپریشن سے شوہر کے لئے زینت حاصل کرنا مقصود ہو، شرعی میں ہے: قوله والنامصة ولعله محمول على ما اذا فعلته لتتزين للأجانب وإلا فلو كان في وجهها شعر ينفر زوجها عنها بسببه ففي تحريم إزالته بعد لأن الزينة للنساء مطلوبة للتحسين الخ۔

سوال نمبر ۴۔ کسی انسان کے جسم میں پائے جانے والے عیب کی وجہ سے اسی کے جسم کے کسی حصہ کا گوشت یا چمڑا یا ہڈی یا کوئی دوسرا جزا اسی کے جسم کے دوسرے حصہ میں لگایا جائے تاکہ وہ عیب دور ہو جائے، یا کسی بیماری کے ازالہ کے لئے ایسا کیا جائے تو کیا یہ صورت جائز ہے؟

تمام مقالہ نگاروں کی رائے یہ ہے کہ انسان کے جسم کا ہر عضو اور ہر حصہ محترم و مکرم ہے، اس کے ساتھ کوئی بھی ایسا معاملہ کرنا جس سے اس کی اہانت لازم آئے جائز نہیں، اس سلسلہ میں ان حضرات نے درج ذیل عربی عبارتیں تحریر کی ہیں:

علامہ کاسانی لکھتے ہیں: ولو سقط سنه يكره أن يأخذ سن ميت فيشدها مكان الأولى بالإجماع، وكذا يكره أن يعيد ثلث السن الساقطة مكانها عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، ووجه قولهما أن السن من الآدمي جزء منه فإذا انفصل استحق الدفن كله (بدائع الصنائع ۳، ۲۱۶) [دیکھئے مقالہ: مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا ابوبکر قاسمی]۔

۲۔ علامہ سرخسی لکھتے ہیں: والآدمي محترم بعد موته على ما كان عليه في حياته، فكما يحرم التداوي بشيء من الآدمي الحى إكراماً له فكذلك لا يجوز التداوي بعظم الميت، قال شيخنا: كسر عظم الميت ككسر عظم الحي (شرح السير الكبير ۱/ ۲۱۶)۔

(۱۰۱۳۸) [دیکھئے مقالہ مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا ابوبکر قاسمی]۔

مذکورہ عبارات فقہیہ سے یہ وضاحت ملتی ہے کہ آدمی کے کسی جزء سے تداوی اور علاج درست نہیں ہے، لیکن کسی کے جسم میں ایسا عیب ہے جس سے اس کو تکلیف ہے جو اس کی متقاضی ہے کہ اس عیب کو زائل کیا جائے اور اس کا علاج پلاسٹک سرجری کے علاوہ کسی اور طریقہ سے نہ ہو اور آدمی کے جسم سے مطلوبہ حصہ کو لینے سے اس کو ضرر فاحش لاحق نہ ہو تو دفعاً للضرر والعیب ودرء المفسدة اس کی اجازت ہوگی اور اگر اس نقص یا عیب سے تکلیف نہ ہو تو درست نہیں ہے۔ [مقالہ مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا عقیل الرحمن قاسمی، مولانا ارشد فاروقی، مفتی عبدالرحیم قاسمی، مولانا تنظیم عالم قاسمی، مولانا ریاض احمد قاسمی، مولانا محبوب فروغ قاسمی، مولانا سلطان احمد اصلاحی صاحب، مولانا ارشد مدنی، ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی]۔

اس استثنائی صورت کا جواز ان حضرات نے درج ذیل فقہی عبارتوں سے اخذ کیا ہے:

۱۔ وإن اضطرب ولم يجد شيئاً فهل يجوز له أن يقطع شيئاً من بدنه ويأكله وجهات قال أبو إسحاق: يجوز، لأنه إحياء نفس بعضو فجاز، كما يجوز أن يقطع عضواً إذا وقعت فيه الأكلة لإحياء نفسه (شرح المذهب للنووي ۹۰۲) [مقالہ مولانا ابوبکر قاسمی]۔

۲۔ العضو يعني الجزء المنفصل من الحى حقيقة وحكماً كميتة كالأذن المقطوعة والسن الساقطة إلا في حق صاحبه فظاهر وإن كثر وهو المختار (رد المحتار مع الدرر ۵۰۳۱۸) [مقالہ مولانا محبوب فروغ]۔

۳۔ أما إذا وصل عظم يده بيده مثلاً في المحل الذي أبين منه فالظاهر الجواز، لأنه إصلاح للمنفصل منه ثم ظاهر إطلاق الوصل بعظم الادمى، أى إذا فقد غيره مطلقاً أنه لا فرق بين كونه من ذكر أو أنثى فيجوز للرجل الوصل لعظم الأنثى وعكسه، ثم ينبغى أن لا ينتقض وضوئه وضوء غيره بمسه (تحفة المحتاج ۲۰۱۳۶) [مقالہ مولانا ابوبکر قاسمی]۔

۴۔ وإعادة جزء منفصل إلى مكان ليلتئم يجوز كما إذا قطع شيء من عضوه فأعاده إلى مكانه، ولا إهانة في استعمال جزء نفسه في الإعادة إلى مكانه (بدائع المنائى ۵۰۳۲۱) [مقالہ مولانا ابوبکر قاسمی، مولانا اسرار الحق سیلی، مولانا سید حسین احمد کراچی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا نعیم اختر مصباحی]۔

بعض حضرات نے اس کے جواز کے لئے حضرت قتادہ کے واقعہ کو بھی پیش کیا ہے کہ جب ان کی آنکھ تیر لگنے کی وجہ سے جسم سے جدا ہو گئی تو حضور پاک ﷺ نے اس جدا شدہ آنکھ کو اس کی سابق جگہ پر رکھ دیا (سیرت حلبیہ ۲/۲۵۲) [مقالہ مولانا ابوبکر قاسمی]۔

مولانا شاہد علی قاسمی لکھتے ہیں: الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف (الاشباه والنظائر، ۱۳۲) کے تحت ایسی سرجری جائز ہوگی، مولانا نذیر احمد کشمیری نے یہ شرط لگائی ہے کہ خود اس حصہ میں کوئی حرج پیدا نہ ہونا چاہی ہو۔

بعض حضرات نے اس کے جواز پر قواعد فقہیہ: الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة، الضرر يزال، إذا ضاق الأمر اتسع، اور المشقة تجلب التيسير وغیرہ سے استدلال کیا ہے [مولانا منور سلطان ندوی، مولانا راشد حسین ندوی]۔

مولانا راشد حسین ندوی صاحب نے مفتی عبدالرحیم صاحب لاچپوری کا ایک فتویٰ بھی نقل کیا ہے:

استفتاء: جلے ہوئے حصہ کا علاج اس طرح کیا جاتا ہے کہ سرین یا کسی اور جگہ سے بقدر ضرورت کھال نکال لیتے ہیں اور اسی کھال کو جلے ہوئے حصہ پر لگا دیتے ہیں، ایسا کرنے سے وہ حصہ جلد ہی اچھا ہو جاتا ہے۔

جواب: اضطراب اور ضرورت شدیدہ کی حالت میں درست ہے (فتاویٰ رحیمیہ ۱۰/۳۲۸، ۳۲۹)۔

مولانا عبدالاحد فلاحی لکھتے ہیں: اعضاء کی پیوند کاری کی صورت میں جو قباحتیں ذکر کی جاتی ہیں، وہ یہ ہیں: انسانی جسم کی بے حرمتی، انسانی جسم کا جب کوئی حصہ الگ ہو جاتا ہے تو وہ ناپاک ہو جاتا ہے، پلاسٹک سرجری میں یہ دونوں قباحتیں نہیں پائی جاتی ہیں، اس لئے کہ فقہاء نے صراحت کی ہے کہ بدن سے الگ ہونے کے بعد جدا شدہ عضو مردہ کے حکم میں ہے مگر جس کے بدن کا حصہ ہے اس کے لئے وہ اب بھی پاک ہے: فی

الاشياء: المتفصل من الحي كميته، إلا في حق صاحبه فظاهر وإن كثر، وفي شرح المقدسي قلت: والجواب عن الإشكال أن إعادة الأذن وثباتها إنما يكون غالباً بعود الحياة إليها، فلا يصدق أنها أبين من الحي لأنها بعود الحياة إليها صارت كأنها لم تكن، ولو فرضنا شخصاً مات ثم أعيدت حياته معجزة أو كرامة لعاد طاهراً (رد المحتار على الدر المختار ۳۶۱) [دیکھئے: مقالہ مولانا محمد فاروق قاسمی]۔

اور جہاں تک اعضاء انسانی سے انتفاع کی صورت میں انسانی اعضاء کی بے حرمتی اور توہین کا تعلق ہے تو اس سلسلہ میں مولانا منور سلطان ندوی مولانا خالد سیف اللہ صاحب کی کتاب جدید فقہی مسائل کے حوالہ سے لکھتے ہیں: فقہاء نے اعضاء انسانی سے انتفاع کو بے شک منع کیا ہے، لیکن یہ ممانعت اس لئے تھی کہ اس زمانے میں اعضاء انسانی سے انتفاع کو اس کی توہین تصور کیا جاتا تھا، اور اس دور میں ایسے طریقے رائج نہیں تھے کہ شائستہ طور پر انسانی اعضاء سے انتفاع کیا جاسکے، ہمارے زمانے میں اس عمل کو انسان کی توہین نہیں سمجھا جاتا۔

سوال نمبر ۵۔ جسمانی عیوب و نقائص کو دور کرنے کے لئے کسی طرح کی پلاسٹک سرجری وغیرہ کا کیا حکم ہوگا؟

اس سوال کے جواب میں بعض حضرات نے لکھا ہے کہ اگر بوقت ضرورت وحاجت ازالہ عیب ومرض کے لئے ہو تو درست ہے، حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے: لعنت الواصلة والمستوصلة والنامصة والمتنمصة والواشمة والمستوشمة من غير داء (مشکوۃ ۲۳۲)۔

اسی طرح نبی کریم ﷺ کا عرفجہ بن اسعد کو سونے کی ناک لگانے کا حکم دینا، امام ابو یوسف کا سن ساقطہ کو دوبارہ اسی جگہ لگانے کی اجازت دینا اور فقہاء کا بیماری کے سبب سڑے ہوئے عضو کو کاٹنے کا فتویٰ دینا اس کی واضح دلیل ہے۔ [دیکھئے: مقالہ مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا محبوب فروغ قاسمی، مولانا راشد حسین ندوی، مولانا محمد احسن عبدالحق، مولانا نعیم اختر مصباحی، مولانا منور سلطان ندوی، مولانا ممتاز خان ندوی، مفتی سراج احمد علی، مولانا ابوبکر قاسمی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا ظفر عالم ندوی، مولانا سلطان احمد اصلاحتی، ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی]۔

مولانا انور علی اعظمی لکھتے ہیں: آج مشینی دور میں، بہت سارے مواقع پر پلاسٹک سرجری کے علاوہ دوسرے طریقے کامیاب نہیں ہیں، اس لئے ضرورت کے موقع پر یہ طریقہ علاج بالکل درست ہے، [نیز دیکھئے: مقالہ مولانا ابوسفیان مفتاحی]۔

مولانا خورشید احمد اعظمی لکھتے ہیں: بلا ضرورت شدیدہ پلاسٹک سرجری کی اجازت نہیں ہے [نیز دیکھئے: مقالہ مولانا سید حسین احمد کراچی]۔

مولانا اسرار الحق سمیلی لکھتے ہیں: جسمانی عیوب و نقائص کو دور کرنے کے لئے پلاسٹک سرجری کرانا جائز ہوگا، الضرر یزال (الاشیاء والنظر ۱۳۸)۔

[نیز دیکھئے: مقالہ مولانا عبدالحق، مولانا مبارک حسین ندوی، مولانا محمد فاروق درہنگوی، مولانا شیر علی گجراتی، مولانا فیصل الرحمن بلال عثمانی، مفتی محبوب علی وجہی]۔

مولانا محمد ارشد فاروقی الفتاویٰ الشرعیہ فی المسائل العصریہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں: ما حکم جراحة التجميل: الجواب: يجوز إجراء العملية بهذا كورة ولا يعد تغيير خلق الله (فتاویٰ علماء البلد الحرام ۲۰۸)۔

نیز علامہ ابن شمیم کے حوالہ سے لکھتے ہیں: القاعدة في هذه الأمور: أن العملية لإزالة العيب جائزة والعملية للتجميل غير جائزة (فتاویٰ علماء بلد الحرام: ۱۶۹)۔

سوال ۶۔ کیا معمولی جسمانی کمی و بیشی کے لئے ایسے اقدامات مستحسن ہوں گے؟

اس سوال کے جواب میں تین نقاط نظر ہیں:

اکثر مقالہ نگار کے نزدیک معمولی جسمانی کمی بیشی کے لئے آپریشن کرانا جائز نہیں ہے، بعض حضرات کے نزدیک جائز تو ہے، البتہ مستحسن نہیں ہے، بعض حضرات نے بوقت ضرورت آپریشن کو مستحسن قرار دیا ہے۔

پہلی رائے کے قائلین درج ذیل حضرات ہیں:

مولانا انور علی اعظمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا نعیم اختر مصباحی، مولانا اسرار الحق سہیلی، مولانا سید حسین احمد کراچی، مولانا مفتی محبوب علی وجہی، مولانا تنظیم عالم بانوی، قاضی کامل صاحب، مولانا محمد ذکاء اللہ، مولانا محبوب فروغ قاسمی، مولانا راشد حسین ندوی، مولانا محمد احسن عبدالحق ندوی، مولانا منور سلطان ندوی، مولانا راشد فاروقی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا محمد ظفر عالم ندوی، مولانا محمد شوکت ثناء قاسمی، مولانا نذیر احمد کشمیری صاحبان۔

مولانا شوکت ثناء قاسمی لکھتے ہیں: پلاسٹک سرجری کا عمل ایسی کئی چیزوں پر مشتمل ہے، جو عام حالات میں جائز نہیں ہیں، جیسے ستر کا کھولنا، بڑی رقم کا خرچہ وغیرہ، اس لئے اس کی اجازت نہ ہوگی۔

مولانا ظفر عالم ندوی لکھتے ہیں: انسانی جسم کی ساخت میں معمولی کمی بیشی ایسی چیز ہے جو لوگوں کی نگاہ میں باعث تشفر نہیں ہوتی ہے، جبکہ پلاسٹک سرجری کی اجازت ضرورت و حاجت کی بنیاد پر ہے، اور یہاں ایسی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

[مقالہ مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا محمد فاروق قاسمی، مفتی محمد راشد فاروقی، مولانا منور سلطان ندوی، مولانا خورشید احمد اعظمی]۔

مولانا سلمان پالنپوری نے مذکورہ صورت کے عدم جواز پر حدیث کے اس ٹکڑے سے استدلال کیا ہے: ”والمفذلجات للحسن“ يفهم منه أن المذمومة من فعلت ذلك لأجل الحسن (فتح الباری ۱۰: ۲۸۵)۔ [مقالہ مولانا سید حسین احمد کراچی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا انور علی اعظمی] بعض حضرات نے ان قواعد فقہیہ سے استدلال کیا ہے: ما أیحب للضرورة يتقدر بقدرها، الضرورات تبيح المحظورات (الاشیاء لابن نجیم: ۱۲۰)۔ [مقالہ مولانا اسرار الحق سہیلی، مولانا محبوب قاسمی]۔

مولانا راشد حسین ندوی لکھتے ہیں: مذکورہ صورت کا تعلق تحسینات سے ہے نہ کہ حاجات سے، اور تحسین کے لئے صرف وہ اقدامات درست ہو سکتے ہیں جو قوتی ہوں اور جن سے تغیر ثابت نہ ہو، جیسے سرمہ لگانا، خضاب لگانا وغیرہ۔

مذکورہ رائے کے برخلاف مولانا شیر علی گجراتی اور مولانا عبد الاحد فلاحتی مطلقاً جواز کے قائل ہیں، البتہ مولانا عبد الاحد فلاحتی لکھتے ہیں کہ احتراز کرنا زیادہ بہتر ہوگا۔

ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی اور مولانا خورشید احمد اعظمی صاحبان نے بعض احوال میں اس کی اجازت دی ہے، چنانچہ ڈاکٹر ظفر الاسلام صاحب لکھتے ہیں: ہندوستان کے بعض محکموں میں معمولی کمی بیشی سے بھی ملازمت نہیں ملتی ہے، اسی طرح اگر ظن غالب ہو کہ لڑکے اور لڑکیوں کے رشتہ ازدواج میں دقت ہوگی تو ایسی صورت میں جواز کا قول مناسب معلوم ہوتا ہے، پھر بھی احوط یہ ہے کہ یہ اجازت صرف مرئی اعضاء تک محدود ہو۔

مولانا خورشید احمد اعظمی نے حسی یا نفسیاتی اذیت و تکلیف لاحق ہونے کی صورت میں اس کی اجازت دی ہے، جبکہ مولانا مبارک حسین ندوی نے مطلقاً مستحسن قرار دیا ہے، البتہ مولانا سلطان احمد اصلاحی صاحب نے لکھا ہے کہ مصلحتیں مقتضی ہوں تو ایسی صورت میں مستحسن ہوں گے، البتہ مولانا فضیل الرحمن ہلال، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مفتی جمیل احمد ندیری اور مفتی سراج احمد علی صاحبان نے ایسے اقدامات کو غیر مستحسن قرار دیا ہے۔

سوال نمبر ۷۔ بعض دفعہ پلاسٹک سرجری اس مقصد سے ہوتی ہے کہ انسان کم عمر اور خوبصورت نظر آئے تاکہ اچھا رشتہ لگ سکے، کیا اس مقصد کے لئے پلاسٹک سرجری کی شریعت اجازت دیتی ہے؟

اس سوال کے جواب میں اکثر مقالہ نگاروں نے لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے کو کم عمر اور خوبصورت نظر آنے کے لئے پلاسٹک سرجری کراتا ہے تو درست نہیں، اس لئے کہ اس میں تدلیس و تزویر اور فریب دہی بھی ہے، اور تغیر خلق اللہ بھی۔ [مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا راشد حسین ندوی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا نعیم اختر مصباحی، سید حسین احمد کراچی، مفتی راشد فاروقی، مولانا فاروق قاسمی، مولانا عطاء اللہ قاسمی]۔

اس سلسلہ میں درج ذیل دلائل ذکر کئے گئے ہیں:

۱۔ من غشنا فلیس منا (صحیح مسلم، ۵۷) [مقالہ مولانا خورشید انور اعظمی، مفتی جمیل احمد ندیری، محمد احسن عبدالحق ندوی، مولانا انور علی اعظمی]۔

۲۔ عرب میں معمر عورتیں کم عمر نظر آنے کے لئے دانتوں میں کشادگی کرتی تھیں جس پر لعنت کی گئی ہے۔ ابن حجر عسقلانی ”المعطلجات للحسن“ کے تحت تحریر کرتے ہیں: وتفعله الكبيرة توهم أنها صغيرة، لأن الصغيرة غالباً تكون مفلجة جديدة السن يذهب

ذلت فی الکبر“ (فتح الباری ۱۰، ۳۴۷) [مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا اسرار الحق سیلی، مولانا محمد ظفر عالم ندوی]۔

۲۔ قال الطبرانی: لا يجوز للمرأة تغيير شئ من خلقها بزيادة ولا نقص التماساً للحسن للزوج وغيره (فيض القدير شرح الجامع الصغير ۵، ۲۷۳) [مولانا خورشید انور اعظمی]۔

۳۔ قال رسول اللہ ﷺ: يكون في آخر الزمان يخضبون بهذا السواد كحواصل الحمام لا يجدون رائحة الجنة (مشکوۃ ۲، ۲۸۲)۔

اس وعید کی وجہ بھی یہی ہے کہ کالے خضاب کے ذریعہ بوڑھا آدمی خود کو جوان ظاہر کر کے دھوکہ دیتا ہے [منہج جمیل احمد ندوی]۔
بعض مقالہ نگار نے مولانا تقی عثمانی صاحب کے حوالہ سے لکھا ہے:

وتفصيل الكلام في ذلك ان الخضاب بالسواد يختلف حكمه باختلاف الأغراض على الشكل التالي: ... والثاني أن يفعله الرجل للغش والخدع ليرى نفسه شاباً وليس بشاب فهذا ممنوع بالاتفاق لا اتفاق العلماء على تحرير الغش والخداع (تكملة فتح الملهم ۴، ۱۳۹) [مقالہ مولانا نور علی اعظمی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی]۔

۵۔ امام نووی لکھتے ہیں: والمتفجلات للحسن الخ فمعناه يفعلن ذلك طلباً للحسن وفيه إشارة إلى أن الحرام هو المفعول لطلب الحسن (شرح النووي ۱۳، ۱۰۷) [مقالہ خورشید احمد اعظمی، اسرار الحق سیلی]۔
مولانا شوکت ثناء قاسمی نے الفتاویٰ الشبکیہ سے ایک استفتاء اور جواب بھی نقل کیا ہے:

السؤال: هل عملية التجميل من أجل الزواج حرام؟

الفتوى: إن عملية التجميل إذا كانت لإزالة عيب مشين مشوه للخلق فلا بأس بها وسواء كان ذلك من أجل الزواج أو غيره، وإن كانت لزيادة الحسن لأعيب زائد فلا تجوز (الفتاوى الشبكة الإسلامية فتوى: ۳۸۷۰۲)۔
مولانا ندویر احمد کشمیری لکھتے ہیں: اسلام نے علاج و معالجہ کے باب میں ضرورت و حاجت کو بنیاد بنایا ہے نہ کہ تحسین و تجمیل کی غیر ضروری امر کو، اس لئے یہ صورت ناجائز ہوگی۔

اس کے برخلاف مولانا سلطان احمد اصلاحی صاحب لکھتے ہیں: اس مقصد سے بھی پلاسٹک سرجری کرائی جاسکتی ہے، البتہ شادی میں لڑکے ولڑکی دونوں کی عمر کو ہر حال میں صحیح بتایا جائے۔

سوال نمبر ۸۔ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بعض مجرم اپنی شناخت نہ ہو پانے یا بعض مظلوم جنہیں کسی ظالم کی طرف سے شناخت کی صورت میں ظلم کا خطرہ ہوتا ہے اپنے کو چھپانے کے لئے پلاسٹک سرجری کراتے ہیں، شریعت میں اس کا کیا حکم ہے؟

اس سوال کے جزء اول کے جواب میں تقریباً تمام مقالہ نگاروں نے لکھا ہے کہ مجرم کے لئے پلاسٹک سرجری کے ذریعہ اپنی شناخت چھپانے کی کوشش کرنا ناجائز ہے، کیونکہ یہ دھوکہ دہی اور عداوتی کارروائی سے فرار کی کوشش ہے، البتہ مولانا سلطان احمد اصلاحی صاحب کا خیال ہے کہ اگر مجرم صدق دل سے توبہ کر لے تو اس کی گنجائش نکل سکتی ہے۔

سوال کا جزء دوم جو مظلوم سے متعلق ہے، اس سلسلہ میں مقالہ نگار کی آراء الگ الگ ہیں، اکثر مقالہ نگار کی رائے یہ ہے کہ ظالم کے ظلم کے خوف سے مظلوم کے لئے پلاسٹک سرجری کرنا اور اپنی شناخت کو چھپانا ظلم کے دفاع کا ایک طریقہ ہے، لہذا ضرورت اس کی اجازت ہوگی، البتہ بعض حضرات نے اس میں یہ شرط لگائی ہے کہ اگر دفاع کے لئے کوئی متبادل صورت نہ ہو اور پلاسٹک سرجری کرانے کی صورت میں یہ یقین ہو کہ مظلوم ظالم کی گرفت سے بچ جائے تو پھر اس کے لئے پلاسٹک سرجری کرنا ناجائز ہوگا۔

اس کے برخلاف بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ مظلوم کے لئے بھی پلاسٹک سرجری کرنا اپنی شناخت چھپانے کی کوشش کرنا ناجائز ہے، کیونکہ

مظلوم پلاسٹک سرجری کے ذریعہ ظالم کی گرفت سے بچ جائے یہ ایک امر موہوم ہے، لہذا ایک امر موہوم کے لئے ناجائز کام کا ارتکاب کرنا درست نہ ہوگا، مظلوم کو دوسری کوئی متبادل صورت کے ذریعہ اپنی حفاظت کرنی چاہئے۔

اس خلاصہ کے بعد مقالہ نگار حضرات کی آراء درج ذیل ہیں:

مجرم کا اپنی شناخت مٹانے کے لئے پلاسٹک سرجری کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ اس میں حاکم کو دھوکہ دینا ہے اور جرم کو چھپانا ہے، بخلاف مظلوم کے کہ وہ اگر پلاسٹک سرجری ظلم سے نجات حاصل کرنے کے لئے کرائے تو درست ہے، کیونکہ ظلم کا دفاع اور اس سے حفاظت ایک ضرورت ہے، لہذا ضرورت اس کی اجازت ہے "الأمر بمقاصدھا، إثم الأعمال بالنیات" [مفتی محبوب علی وجہی، مولانا محمد ظفر عالم ندوی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا نور علی اعظمی، مولانا شیر علی گجراتی، مفتی جمیل احمد ندیری، ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی، مولانا ابوسفیان مفتاحی صاحب، عمیل الرحمن قاسمی]۔

مولانا راشد حسین ندوی ڈاکٹر عبد الرحمن بن حسن النفیسہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں: ومن هذه الصور عمليات التجميل الكبرى والصغرى التي يقصد منها تغيير معالم الوجه لإخفاء معالم جريمة ارتكبتها صاحبها مثلاً فهذه الأفعال وأمثالها تعد تعبيراً لخلق الله ويعد فاعلها مرتكباً لاثم كبير لكونه اتخذ الشيطان ولما من دون الله فخر خسرانا مبيناً (مجلة البحوث الفقہیہ المعاصره العدد الثالث والاربعون: ۲۲۳)۔

بعض حضرات نے یہ بھی وضاحت کی ہے کہ نہ تو مجرم کو اس کی اجازت ہے اور نہ ہی سرجن کے لئے جائز ہے کہ ایسے مجرم کی سرجری کرے، البتہ مظلوم ظلم سے بچنے کی خاطر پلاسٹک سرجری کے علاوہ اور کوئی راہ نہ پائے تو ایسی صورت میں پلاسٹک سرجری کر سکتا ہے۔ [مولانا تنظیم عالم قاسمی، مولانا محمد سلمان پالنپوری، مفتی سراج احمد علی]۔

البتہ مولانا سلطان احمد صلاحی صاحب نے یہ تفصیل کی ہے کہ اگر مجرم اپنی شناخت کو چھپانے کے لئے پلاسٹک سرجری کرائے تو یہ بناء فاسد علی الفاسد ہے، الا یہ کہ وہ صدق دل سے توبہ کر لے تو اس کی گنجائش نکل سکتی ہے۔

بعض مقالہ نگار نے صرف اس سوال کے دوسرے شق کا جواب دیا ہے، ظلم کے خطرہ کی حالت میں ظالم سے شناخت چھپانے کے لئے پلاسٹک سرجری کی گنجائش ہوگی، درمختار میں ہے: الکذب مباح لإحياء حقه ودفع الظلم عن نفسه، قال الشامي: وواجب إن وجب تحصيلاً كما لو رأى معصوماً اختفى من ظالم يريد قتله أو إيذائه فالكذب هنا واجب (شامی ۵، ۲۷۴) [مقالہ مفتی عبد الرحیم صاحب، مفتی فضیل الرحمن بلال عثمانی]۔

بعض حضرات نے مظلوم کو سرجری کرانے کی ایسی صورت میں اجازت دی ہے جب کہ مظلوم اپنی جان بچانے کے لئے پلاسٹک سرجری کے علاوہ کوئی دوسری راہ نہ پائے، قاعدہ فقہیہ ہے: الضرر یزال۔ [مولانا تنظیم عالم قاسمی، محمد سلمان پالنپوری، مفتی ارشد فاروقی، مولانا راشد حسین ندوی، مولانا خورشید احمد اعظمی]۔

البتہ بعض مقالہ نگار نے مطلقاً لکھا ہے کہ ظلم سے بچنے کی خاطر مظلوم کے لئے بھی پلاسٹک سرجری کی اجازت نہیں ہے، کیونکہ سرجری کے بعد بھی مظلوم کی جان بچ جائے یقینی نہیں ہے، لہذا ایک امر موہوم کی خاطر ناجائز اقدامات نہیں کئے جائیں گے۔ [مولانا شوکت ثناء قاسمی، مولانا محمد فاروق قاسمی، مولانا محمد اشرف گجرات، مولانا سید حسین احمد صاحب کراچی، مولانا اسرار الحق سیٹھی، مولانا خورشید احمد اعظمی]۔

پلاسٹک سرجری

مولانا راشد حسین ندوی^۱

راقم الحروف کو اٹھارہویں فقہی سمینار کے ایک اہم موضوع ”پلاسٹک سرجری“ سے متعلق آنے والے فاضل مقالہ نگاروں کے مقالات کی تلخیص اور عرض مسئلہ کا حکم دیا گیا ہے، اس موضوع پر اکیڑی کی جانب سے کل ۴۲ مقالات بھیجے گئے تھے:

۱۔ ۲: اس موضوع کا پہلا سوال ان پیدائشی عیوب سے متعلق تھا جن سے انسان بد ہیئت نظر آتا ہے، اور دوسرا سوال ان عیوب سے متعلق تھا جو کسی حادثہ کے سبب پیدا ہو جاتے ہیں، دونوں سوالوں کا جواب دیتے ہوئے مقالہ نگاروں کی تین آراء سامنے آئی ہیں:

پہلی رائے: اکثر مقالہ نگاروں کی ہے، ان حضرات نے ضرورت و حاجت کے پیش نظر پیدائشی و حادثاتی دونوں طرح کے عیوب کے ازالہ کے لئے آپریشن کو جائز قرار دیا ہے۔ ان حضرات میں سے مفتی محبوب علی وجہی، مولانا جمیل اختر ندوی، مولانا سید حسین احمد کراچی، مولانا محمد شاہ جہاں ندوی، مولانا ممتاز خاں ندوی، مولانا احسن عبدالحق ندوی، مولانا لطیف الرحمن فلاحی، مولانا افتخار احمد مفتاحی، مولانا عبداللہ خالد لونداڑی، مفتی عبدالاحد، مولانا سید اسرار الحق سیہلی، قاضی محمد کمال قاسمی، مفتی ریحان مبشر منوی، مولانا شاہد علی قاسمی، مولانا عطاء اللہ قاسمی، مولانا عقیل الرحمن قاسمی، مفتی عبدالرحیم قاسمی، مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا منور سلطان ندوی، مفتی عارف باللہ قاسمی، مولانا سید باقر ارشد قاسمی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مفتی محمد شوکت ثناء قاسمی، مولانا شمس الدین مظاہری اور راقم الحروف راشد حسین ندوی نے ان نصوص کو بطور استدلال پیش کیا ہے:

۱۔ ”عن عرفجة بن أسعد قال: أصيب أنفي يوم الكلاب في الجاهلية۔ فاتخذت أنفا من ورق. فأتىني علي. فأمرني رسول الله ﷺ أن اتخذ أنفا من ذهب“ (نسائی کتاب الزينة باب من أصيب أنفه... أبو داود، الترمذی)۔

۲۔ ”إذا أراد الرجل أن يقطع أصبعاً زائدة أو شيئاً آخر قال نصير رحمه الله: إن كان الغالب على من قطع مثل ذلك الهلاك فإنه لا يفعل وإن كان الغالب هو النجاة فهو في سعة من ذلك“ (فتاویٰ ہندیہ ۵: ۲۶۰)۔

جبکہ مولانا جمیل اختر ندوی، مولانا سید حسین احمد، مولانا ارشد مدنی اور مولانا سید باقر ارشد قاسمی نے ”السيرة الحلبية“ اور ”مستدرک علی الصحیحین“ کے حوالوں سے یہ حدیث بھی نقل کی ہے: ”حدیث قتادة... فقال يا رسول الله ان عندي امرأة أحبها وان رأيت عيني خشيت تقذرها، فردها رسول الله ﷺ...“ (السيرة الحلبية ۲: ۲۵۲)۔

کئی حضرات نے قواعد فقہیہ ”الضرر يزال“، ”الضرورات تبیح المحظورات“ نیز ”الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة“ سے بھی استدلال و استیناس کیا ہے (مفتی عارف باللہ قاسمی، مولانا ارشد مدنی، مولانا اقبال احمد ٹنکا روی، شیخ حافظ کلیم اللہ عمری، مولانا ظفر عالم ندوی، مولانا منور سلطان ندوی، راقم الحروف راشد حسین ندوی وغیرہم)۔

کئی حضرات نے ان احادیث کا بھی ذکر کیا ہے جن میں علاج معالجہ پر ابھارا گیا، مثلاً: ”يا عباد الله تداووا فان الله عز وجل لم يضع داءً الا وضع له دواء“ (بخاری، ۵۵۵) (مولانا اقبال احمد ٹنکا روی، مولانا عقیل الرحمن قاسمی، مولانا ظفر عالم ندوی، مولانا منور سلطان ندوی وغیرہم)۔

جبکہ مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مفتی انور علی اعظمی اور مولانا عقیل الرحمن قاسمی نے ”الموسوعة الفقهية“ کے حوالہ سے یہ عبارت نقل کی ہے: ”يجوز

اور مفتی عبدالاحد، مفتی ریحان مبشر منوی، مولانا عبدالنواب انادی، مفتی عبدالرحیم قاسمی اور مولانا خورشید انور اعظمی وغیرہم نے فتاویٰ محمودیہ (۳۳۴/۱۸) الحلال والحرام للقرضاوی اور دیگر کتب کی عبارتیں بھی تائید میں پیش کی ہیں۔

دوسری رائے: مولانا احتشام الحق صاحب قاسمی کی ہے، موصوف نے دونوں طرح کے عیوب کے لئے آپریشن کو حرام قرار دیا ہے۔
تیسری رائے: مفتی محمد جعفر ملی رحمانی کی ہے، موصوف نے پہلی شکل کو ناجائز اور دوسری شکل کو جائز قرار دیا ہے، عدم جواز کے لئے ان حضرات نے مندرجہ ذیل نصوص سے استدلال کیا ہے:

۱۔ ”ولا أمرهم فليخبرن خلق الله“ (سورۃ نساء: ۱۱۹)۔

۲۔ ”لعن الله الواشمات“ الحديث (بخاری ۲۰۸۵۹)۔

۳۔ ”لعن الله الواصلات“ الحديث (بخاری ۲۰۸۵۸)۔

مولانا احتشام الحق صاحب فرماتے ہیں: ان احادیث میں جس ذہنی تکلیف کا ذکر ہے وہ سوالنامہ میں مذکورہ تمام ذہنی تکلیفوں سے بڑھ کر ہے۔ جبکہ مفتی جعفر ملی رحمانی صاحب نے دوسری صورت کے جواز کے لئے مندرجہ ذیل نصوص سے استدلال کیا ہے:

۱۔ ”ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة“ (سورۃ بقرہ: ۱۹۵)۔ ۲۔ حدیث قتادہ ۳۔ قواعد فقہیہ۔

ان حضرات نے جن نصوص سے استدلال کر کے عدم جواز ثابت کیا ہے پہلی رائے رکھنے والے کئی مقالہ نگاروں نے ان نصوص پر بھی بحث کی ہے، اور علامہ نووی، حافظ ابن حجر اور صاحب مکملہ نیز دوسرے شارحین کے حوالہ سے صورت مسئلہ کو اس عام ممانعت سے مستثنیٰ قرار دیا ہے: ”وأما قطع الإصبع الزائدة ونحوها فانه ليس تغييراً لخلق الله وأنه من قبيل إزالة عيب أو مرض، فأجازه أكثر العلماء خلافاً لبعض“ (تكملة فتح الملهم ۳، ۱۹۵)۔

”هذا الفعل حرام إلا اذا نبتت للمرأة لحية أو شوارب فلا تحرم إزالتها“ (نووی شرح مسلم ۱۴، ۹۰)۔

”ويستثنى من ذلك ما يحصل به الضرر والأذية كمن يكوّن لها سن زائدة أو طويلة تعيقها في الأكل أو اصبع زائدة تولمها فيجوز ذلك“ (فتح الباری ۱۱، ۵۴۵) (مولانا سلمان پالنپوری، مولانا فاروق درہنگوی، مفتی محمد شوکت ثاقبی، مفتی ظفر عالم ندوی، مولانا منور سلطان ندوی اور دیگر حضرات)۔

مولانا خورشید احمد اعظمی صاحب نے اوپر درج جواز اور عدم جواز کے دلائل ذکر کرنے کے بعد یہ رائے ظاہر کی ہے کہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، اس لئے بلا ضرورت شدیدہ اس کو اختیار نہ کیا جائے۔

۳۔ تیسرا سوال ان عیوب سے متعلق ہے جو عمر کی زیادتی کے سبب پیدا ہو جاتے ہیں، جیسے جھریاں پیدا ہو جانا، یا کسی کی ناک کا پیدائشی طور پر زیادہ کھڑی نہ ہونا، آیا اس طرح کے عیوب کو دور کرنے کے لئے آپریشن کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اس کے جواب میں پانچ آراء ظاہر کی گئی ہیں:
پہلی رائے: مندرجہ ذیل حضرات نے تغیر خلق اللہ اور خداع کے سبب اس طرح کے عیوب کے لئے آپریشن کو ناجائز قرار دیا ہے۔

مولانا سید حسین احمد کراچی، مولانا جمیل اختر ندوی، مفتی عارف باللہ قاسمی، مفتی محمد جعفر ملی رحمانی، مولانا ارشد مدنی، مولانا اقبال احمد نیکاروی، مولانا شاہ جہاں ندوی، قاضی احتشام الحق قاسمی، مولانا ممتاز خاں ندوی، مولانا احسن عبدالحق ندوی، حافظ شیخ کلیم اللہ عمری، مولانا محمد سلمان پالنپوری، مولانا حفیظ الرحمن مدنی قاسمی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا افتخار احمد مفتاحی، مولانا عبداللہ خالد لونواڑی، مولانا عبدالاحد فلاحی، مولانا مہارک حسین ندوی قاسمی، مولانا سید اسرار الحق سیلی، قاضی محمد کمال قاسمی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا ریحان مبشر منوی، مولانا مفتی شوکت ثاقبی، مفتی انور علی اعظمی، مولانا شاہد علی قاسمی، مولانا عطاء اللہ قاسمی، مولانا عبدالنواب انادی، مولانا شمس الدین

مظاہری، مولانا عقیل الرحمن قاسمی، مفتی عبدالرحیم قاسمی، مولانا خورشید انور اعظمی، مفتی ظفر عالم ندوی، مولانا منور سلطان ندوی، ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی، مولانا خورشید احمد اعظمی، راقم الحروف راشد حسین ندوی۔

اکثر حضرات نے مندرجہ ذیل نصوص سے استدلال کیا ہے:

۱۔ ”وَلَا مَرْغَمَ فَلْيَبْغِزْ خَلْقَ اللَّهِ“ (سورۃ نساء: ۱۱۹)۔

۲۔ ”إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَعَنَ الْوَأَشْمَاتُ“ (الحديث)۔

۳۔ ”لَعَنَ اللَّهُ الْمُتَمَصَّاتِ وَالْمُتَفَلِّجَاتِ“ (نسائی، ۵۰۵۰)۔

(مولانا جمیل اختر ندوی، مفتی عارف باللہ قاسمی، مفتی محمد جعفر علی رحمانی، مولانا محمد ارشد ندوی، مولانا ممتاز خاں ندوی، مولانا احسن عبدالحق ندوی، مولانا سلمان پالپوری، مولانا افتخار احمد مفتاحی، مولانا عبد اللہ خالد لونواڑی، مولانا عبد الاحد قلاچی، سید اسرار الحق سنیل، قاضی محمد کمال قاسمی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مفتی شوکت ثناء قاسمی، مفتی انور علی اعظمی، مولانا شاہد علی قاسمی، مفتی ظفر عالم ندوی، مولانا منور سلطان ندوی، راقم راشد حسین ندوی)۔

جبکہ مولانا احسن عبدالحق ندوی اور مفتی عبدالرحیم قاسمی نے اس حدیث سے بھی استدلال کیا ہے: ”يَكُونُ قَوْمٌ يَخْضِبُونَ فِي آخِرِ الزَّمَانِ بِالسَّوَادِ كَحَوَاصِلِ الْحَمَامِ لَا يَرِيحُونَ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ“ (ابوداؤد ۲۰۵۸۵)۔

اور مولانا اقبال ٹنکا روی، حافظ شیخ کلیم اللہ عمری وغیرہ نے حدیث ”مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا“ سے استدلال کیا ہے۔

مولانا شمس الدین مظاہری اور مولانا عقیل الرحمن قاسمی نے ”ہندیہ“ کے اس جزئیہ سے استدلال کیا ہے:

”نَتَفُ الشَّيْبَ مَكْرُوه“ (۵، ۳۵۹)۔

جبکہ مولانا عطاء اللہ قاسمی صاحب نے اس جزئیہ کو استدلال میں پیش کیا ہے: ”ووصل الشعر بشعر الأكدمي حرام“ (ہندیہ ۳۵۹/۵)۔

مولانا خورشید انور اعظمی اور ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی نے شرح مسلم للنووی اور فتح الباری کی عبارات پیش کی ہیں۔

مولانا ظفر عالم ندوی اور مولانا ممتاز خاں ندوی نے یہ نکتہ بھی اٹھایا ہے کہ اس میں بلا ضرورت بے ہوشی کی دوا استعمال کرنی ہوگی۔

دوسری رائے: مولانا سید باقر ارشد قاسمی اور مولانا ابوسفیان مفتاحی کی ہے، ان حضرات کے نزدیک جھریوں کے آپریشن کی اجازت نہیں ہے، البتہ لڑکیوں کی شادی میں دقت ہو رہی ہو تو ناک اور ہونٹ وغیرہ کے آپریشن کی اجازت ہے۔

تیسری رائے: مولانا محمد فاروق دربھنگوی اور مولانا لطیف الرحمن فلاحی کی ہے، ان حضرات کے نزدیک جھریوں کے آپریشن کی اجازت نہیں ہے، البتہ ناک اگر عام عادت اللہ کے خلاف ہو تو ازالہ عیب کی نیت سے آپریشن کی اجازت ہوگی۔

چوتھی رائے: مفتی محبوب علی وجہی صاحب کی ہے کہ یہ آپریشن مرد کے لئے ناجائز ہے، عورت جب شوہر کو مائل کرنے کی غرض سے کرائے تو جائز ہے:

”وَلَعَلَّه مَحْمُولٌ عَلَى مَا إِذَا فَعَلْتَهُ لَتَتَزَيَّنَ لِلْأَجَانِبِ وَالْأَفْلُوكَاتِ فِي وَجْهَهَا شَعْرٌ يَنْفِرُ زَوْجَهَا عَنْهَا بِسَبَبِهِ... الخ“۔

پانچویں رائے: قاضی محمد ہارون مینگل کی ہے، موصوف کے نزدیک اس طرح کے عیوب کے ازالہ کے لئے آپریشن جائز ہوگا، اس لئے کہ اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)، ہیئۃ کبار العلماء، الجمع الفقہی مکہ مکرمہ وغیرہ کی قراردادوں سے اس کا جواز نکلتا ہے، مثلاً: ”يجوز نقل العضو من مكان من جسم الإنسان إلى مكان آخر من جسمه الخ“۔

۴۔ چوتھا سوال یہ ہے کہ انسان کے جسم کے کسی حصہ سے دوسرے حصہ میں ہڈی یا گوشت عیب دور کرنے کے مقصد سے لگانے کا کیا حکم ہے؟

۵۔ جبکہ پانچواں سوال یہ ہے کہ جسمانی عیوب اور نقائص دور کرنے کے لئے کسی طرح کی پلاسٹک سرجری کا کیا حکم ہوگا؟

اکثر حضرات نے ان دونوں شکلوں کو جائز قرار دیا ہے، بشرطیکہ ہلاکت کا اندیشہ نہ ہو، اور آپریشن کا کوئی متبادل موجود نہ ہو، یہ رائے مندرجہ ذیل حضرات کی ہے:

مفتی محبوب علی وجہی، مولانا سید حسین احمد کراچی، مفتی عارف باللہ قاسمی، مولانا محمد ارشد الدینی، مولانا اقبال ٹیکاروی، مولانا محمد شاہ جہاں ندوی، مفتی ممتاز خاں ندوی، مولانا احسن عبدالحق ندوی، مولانا سید باقر ارشد قاسمی، مولانا محمد سلمان پالنپوری، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا محمد فاروق درہنگوی، مولانا حفیظ الرحمن مدنی قاسمی ندوی، مولانا لطیف الرحمن فلاحی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا افتخار احمد مفتاحی، مولانا عبد اللہ خالد لونواڑی، مولانا عبد الاحد فلاحی، مولانا مبارک حسین ندوی، مولانا سید اسرار الحق سیلی، قاضی محمد کامل قاسمی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا محمد شوکت شاقاسی، مفتی انور علی اعظمی، مولانا شاہد علی قاسمی، مولانا عبد التواب انادی، مولانا شمس الدین مظاہری، مولانا عقیل الرحمن قاسمی، مولانا خورشید انور اعظمی، مفتی ظفر عالم ندوی، ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی، شیخ حافظ کلیم اللہ عمری، مولانا جمیل اختر ندوی۔

کئی حضرات نے سوال نمبر ۵ کے جواب میں اس کی صراحت بھی کی ہے کہ ازالہ عیب کے لئے ہونا چاہئے محض تجمیل کے لئے ہو تو آپریشن جائز نہ ہوگا (مولانا ممتاز خاں ندوی، مولانا سید باقر ارشد قاسمی، مولانا احسن عبدالحق ندوی، مولانا منور سلطان ندوی، مولانا خورشید انور اعظمی، راقم السطور راشد حسین ندوی وغیرہم) مولانا منور سلطان ندوی نے ایک جگہ سے دوسری جگہ گوشت وغیرہ کو منتقل کرنے کی اجازت کو چار شرط پر مشروط قرار دیا ہے:

۱۔ مریض کو ضرورت ہو، ۲۔ دوسرا علاج میسر نہ ہو، ۳۔ طیب کو ظن غالب ہو کہ اس علاج سے عیب دور ہو جائے گا، ۴۔ اس عمل سے دھوکہ دینا لازم نہ آئے۔

راقم السطور راشد حسین ندوی نے مندرجہ ذیل شرائط کے ساتھ جائز قرار دیا ہے:

۱۔ عمل کرنے والا اپنی فن میں مہارت رکھتا ہو، ۲۔ کسی مسلمان طیب حاذق نے بتا دیا ہو کہ اس عیب کا ازالہ بغیر آپریشن ممکن نہیں، ۳۔ آپریشن کی کامیابی کا یقین یا ظن غالب ہو، ۴۔ آپریشن خواہ دفع مرض کے لئے ہو یا دفع عیب کے لئے ضرورت و حاجت کے تحت آتا ہو، صرف تحسین کے لئے نہ ہو۔

بہر حال گوشت یا ہڈی منتقل کرنے کے عمل میں چونکہ جسم انسانی کے ساتھ چھیڑ چھاڑ کرنی پڑتی ہے، لہذا ان جائز قرار دینے والے فاضل مقالہ نگاروں نے جسم انسانی میں تصرف کے مسئلہ کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ بھی لیا ہے اور اپنے موقف پر مندرجہ ذیل دلائل پیش کئے ہیں:

۱۔ ”وإعادة جزء منفصل إلى مكانه ليلتئم جائز“ (بدائع)۔ ۲۔ ”ولا إهانة في استعمال جزءه“ (بدائع ۵۰۱۳۲)۔

(مولانا سید حسین احمد کراچی، مفتی عارف باللہ قاسمی، مولانا اقبال ٹیکاروی، مفتی سید باقر ارشد قاسمی، مولانا محمد فاروق درہنگوی قاسمی، مولانا لطیف الرحمن فلاحی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا عبد اللہ خالد لونواڑی، مولانا سید اسرار الحق سیلی، مولانا خورشید انور اعظمی، ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی)۔

۲۔ ”يجوز نقل العضو من مكان من جسم الإنسان إلى مكان آخر من جسمه مع مراعاة التأكد من أن النفع المتوقع - النخ“ (مجلة الفقه الإسلامي)۔

(مولانا سید حسین احمد کراچی، مولانا ممتاز خاں ندوی، مولانا خورشید انور اعظمی)۔

۳۔ ”لا بأس بأن يسقط الرجل بين المرأة ويشربه للدواء“ (ہندیہ ۳۵۵، ۵) (مولانا جمیل اختر ندوی، مولانا محمد سلمان پالنپوری، مولانا راشد حسین ندوی)۔

۵۔ ”لا بأس بشق المشانة إذا كانت فيها حصاة“ (ہندیہ ۵۵۶، ۵) (مولانا ممتاز خاں ندوی، مولانا احسن عبدالحق ندوی، مولانا عبد الاحد فلاحی، مولانا شاہد علی قاسمی)۔

۶۔ ”المنفصل من الحي كمنية إلا في حق صاحبه فطاهر“ (درمختار)۔

(مفتی سید باقر ارشد قاسمی، مولانا محمد فاروق درہنگوی، مولانا لطیف الرحمن قاسمی، مولانا عبداللہ خالد لونادواڑی، مولانا عبدالاحد قاسمی)۔

۷۔ ”حدیث عرفجہ“ (مولانا محمد ارشد المدنی، مولانا اقبال منکاردی، مولانا حفیظ الرحمن مدنی قاسمی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا عبداللہ خالد لونادواڑی، مولانا خورشید انور اعظمی)۔

۸۔ آیات کریمہ: ”فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ“ (سورہ بقرہ: ۱۷۳)۔

”وقد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیہ“ (سورہ انعام: ۱۱۵)۔

اور اس کے تحت آنے والے فقہی قواعد: ”الضرورات تبیح المحظورات، الحاجة تنزل منزلة الضرورة، الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف“ (مولانا سید اسرار الحق سیلی، مفتی عارف باللہ قاسمی، مولانا ارشد المدنی، مولانا شیخ کلیم اللہ عمری، مولانا شاہد علی قاسمی، مولانا منور سلطان ندوی، راقم سطور ارشد حسین ندوی)

۹۔ علاج و معالجہ کی حلت پر دلالت کرنے والی احادیث جن کا ذکر پر ہو چکا ہے (مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مفتی شوکت ثنا قاسمی)۔

۱۰۔ ”قل من حرم زینة الله التي اخرج لعباده“۔ (الآیۃ) (مولانا شمس الدین مظاہری)۔

۱۱۔ مختلف فقہی اکیڈمیوں (فقہ اکیڈمی انڈیا، بیہ کبار العلماء وغیرہ) کی حلت پر دلالت کرنے والی قرار دہی اور مختلف علماء کے فتاویٰ (مولانا سید حسین احمد کراچی، مولانا عبداللہ خالد لونادواڑی، قاضی محمد کامل قاسمی، مولانا عقیل الرحمن قاسمی، مولانا خورشید انور اعظمی، مفتی ظفر عالم ندوی)۔

دوسری رائے: ان دونوں سوالوں کے متعلق دوسری رائے یہ ہے کہ عام حالات میں سرجری ناجائز یا حرام ہے، البتہ جب اضطرار کی حالت ہو تو جائز ہے، یہ رائے مندرجہ ذیل حضرات کی ہے (مولانا احتشام الحق قاسمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مفتی ریحان مبشر منوی، مولانا اعطاء اللہ قاسمی، مفتی عبدالرحیم قاسمی) ان حضرات کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ ”لعن الله الواصلات“۔ الحدیث۔ ۲۔ ”لعن الله الواشحات“۔ الحدیث۔

۳۔ شراح نے ممانعت کی علت تدلیس و تغیر کو قرار دیا ہے اور یہ علت اس میں پائی جا رہی ہے (مولانا احتشام الحق قاسمی)۔

۴۔ ”والآدمي محترم بعد موته على ما كان عليه في حياته، فكما يحرم التداوي من الآدمي الحي۔ الخ“ (شرح السیر الکبیر ۱: ۱۲۸) (مولانا خورشید احمد اعظمی)۔

۵۔ ”مضطر لم يجد ميتة وخاف الهلاك فقال له رجل: اقطع يدي وكلها (إلى) لا يسعه أن يفعل ذلك“ (ہندیہ ۵: ۲۲۸)۔

۶۔ ”الانتفاع بأجزاء الآدمي لم يجز“ (ایضاً ۵: ۲۵۲) (مفتی ریحان مبشر منوی)۔

۷۔ ”وصل الشعر بشعر الآدمي حرام سواء كان شعرها أو شعر غيرها“ (ہندیہ ۵: ۲۵۸)۔

۸۔ ”یکرہ لہ أن يعالجه بعظم الإنسان والخنزير“ (فتاویٰ قاضی خاں ۲: ۲۰۲) (مفتی عبدالرحیم قاسمی)۔

مجوزین نے ”بدائع“ کے جس جزئیہ سے استدلال کیا ہے مفتی ریحان صاحب کے نزدیک اس سے استدلال درست نہیں ہے، اس لئے کہ جس جگہ کا گوشت ہو جزئیہ میں وہیں لگانے کا ذکر ہے، یہ مرمت نہیں ہے جبکہ دوسری جگہ لگانا مرمت ہے۔

ان حضرات نے حالت اضطرار میں جو اجازت دی ہے اس کے لئے بطور تائید مفتی ریحان مبشر صاحب نے فتاویٰ رحیمیہ (۱۰، ۱۷، ۱۷۷)، اور احسن الفتاویٰ (۸۳۲۷۳) کی عبارت نقل کی ہے۔

تیسری رائے: مفتی محمد جعفر علی رضانی صاحب کی ہے، موصوف فرماتے ہیں: پیدائشی عیب کے لئے نقل عضو درست نہیں ہے، حادثاتی عیب کے لئے درست ہے، البتہ سرجری کے بارے میں موصوف کی رائے یہ ہے کہ ازالہ عیب کے لئے درست ہے، محض تکمیل کے لئے ناجائز ہے، موصوف کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ ”ولا امرهم فليخيرت۔ الآية“۔ ۲۔ ”أحاديث لعن“۔ ۳۔ ”ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة“۔ ۴۔ حدیث قتادہ (سیرت ابن ہشام ۳۸۴)۔

سوال ۶: چھٹا سوال یہ ہے کہ کیا معمولی کمی بیشی کے لئے ایسے اقدامات مستحسن ہوں گے؟

اکثر مقالہ نگاروں نے اس شکل کو ناجائز قرار دیا ہے، ان حضرات کے اسماء گرامی درج ذیل ہیں:

مفتی محبوب علی وجہی، مولانا سید حسین احمد کراچی، مولانا جمیل اختر ندوی، مفتی عارف باللہ قاسمی، مفتی محمد جعفر ملی رحمانی، مولانا اقبال احمد ٹنکاوی، مولانا شاہ جہاں ندوی، مولانا احسن عبدالحق ندوی، مولانا سید باقر ارشد قاسمی، مولانا محمد سلمان پالن پوری، مولانا فاروق درہنگوی قاسمی، مولانا حفیظ الرحمن مدنی قاسمی ندوی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا اسرار الحق سبیلی، قاضی محمد کامل قاسمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مفتی ریحان مبشر منوی، مولانا محمد شوکت ثنا قاسمی، مفتی انور علی اعظمی، مولانا عطاء اللہ قاسمی، مولانا عبدالتواب انادی، مولانا شمس الدین مظاہری، مولانا عقیل الرحمن قاسمی، مفتی عبدالرحیم قاسمی، مفتی ظفر عالم ندوی، مولانا منور سلطان ندوی۔

ان حضرات نے عام طور سے یہ دلیل دی ہے کہ اس میں بلا ضرورت جسم انسانی کی تراش خراش لازم آئے گی، جس کا مقصد ازالہ عیب کے بجائے تجمیل ہوگا، ساتھ ہی تدلیس کا بھی شائبہ ہوگا، اور اس مقصد سے آپریشن کی اجازت نہیں ہو سکتی، اس کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ ”ولا امرهم فليخيرت خلق الله“ (الآیۃ)۔

۲۔ ”لعن الله الواصلة۔ الحديث۔ لعن الله الواشمة۔ الحديث“۔

(مفتی عارف باللہ قاسمی، مفتی محمد جعفر ملی رحمانی، مولانا اقبال ٹنکاوی، مولانا احتشام الحق قاسمی، مولانا سید باقر ارشد قاسمی، مولانا محمد سلمان پالن پوری، مولانا نعیم اختر قاسمی)۔

۳۔ اس میں اسراف ہے اور قرآن میں ہے: ”لا تبذر تبذیراً، إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين“ (اسراء: ۲۷)۔

نیز: ”إنه لا یحب المرفین“ (الآیۃ)۔ (مولانا جمیل اختر ندوی، مولانا اقبال ٹنکاوی)۔

۴۔ ”ما ایبح للضرورة یتقدر بقدرها“ (الأشیاء: ۱۴۰)۔ (مولانا جمیل اختر ندوی، مولانا اسرار الحق سبیلی)۔

۵۔ ”وفیه إشارة إلى أن الحرام هو المفعول لطلب الحسن أما لو احتاجت إليه لعلاج أو عیب فی السن ونحوه فلا بأس“ (شرح نووی ۲۰۵)۔ (مولانا احسن عبدالحق ندوی)۔

۶۔ ”تفهم منه أن المذمومة من فعلت ذلك لأجل الحسن“ (فتح الباری ۱۰، ۳۵۸)۔ (مولانا محمد سلمان پالن پوری)۔

۷۔ ستر کھولنا پڑے گا (مفتی شوکت ثنا قاسمی)۔

دوسری رائے: یہ ہے کہ ایسا کرنا خلاف اولیٰ اور غیر مستحسن ہے، یہ رائے مندرجہ ذیل حضرات کی ہے: حافظ شیخ کلیم اللہ عمری، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا افتخار احمد مفتاحی، مولانا عبد اللہ خالد لونادزی، مفتی عبد الاحد فلاحی، راقم السطور ارشد حسین ندوی۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ یہ عمل بلا ضرورت ہے، اس لئے اصلاً ناجائز ہونا چاہیے لیکن چونکہ ممانعت کی اصل علت تدلیس نہیں پائی جا رہی ہے اس لئے بہر حال ممنوع تو نہیں ہے لیکن خلاف اولیٰ ہے، عام طور سے دلائل کے لئے مقالہ نگار حضرات نے حوالہ نمبر ۱ اور نمبر ۲ کا حوالہ دیا ہے۔

تیسری رائے: اسی سے قریب قریب یہ ہے کہ یہ عمل جائز ہوگا: یہ مندرجہ ذیل حضرات کی ہے:

مولانا ارشد الدینی، مولانا لطیف الرحمن فلاحی، ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی، مفتی ممتاز خاں ندوی۔

مولانا ارشد الدینی اور مولانا لطیف الرحمن فلاحی نے اس کے لئے یہ دلیل دی ہے کہ جن نصوص سے اجازت ثابت ہے ان میں کمی بیشی کی کوئی بات ذکر نہیں کی گئی ہے۔

جبکہ ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی صاحب نے یہ دلیل دی ہے کہ معمولی کمی بیشی ہو تب بھی بعض ملازمتیں حاصل نہیں ہو پاتیں اور رشتہ ملنے میں دقت پیدا ہوتی ہے۔

مفتی ممتاز خاں ندوی نے حدیث عرفیہ نقل کرنے کے ساتھ ساتھ ”البحوث الفقہیہ“ سے یہ عبارت بھی نقل کی ہے: ”فالنفلیج لأجل الحسن مذموم لكن لو احتاجت إلى ذلك لمدواة جاز“۔

چوتھی رائے: مولانا خورشید احمد اعظمی کی ہے کہ اگر عرف میں عیب سمجھا جاتا ہو یا تکلیف ہو تو اجازت ہوگی ورنہ نہیں۔

پانچویں رائے: مولانا مبارک حسین ندوی قاسمی کی ہے کہ یہ عمل مستحسن و بہتر ہے۔

سوال نمبر ۷۔ ساتواں سوال یہ تھا کہ بعض دفعہ پلاسٹک سرجری اس مقصد سے ہوتی ہے کہ انسان کم عمر نظر آئے تاکہ اچھا رشتہ لگ سکے، کیا اس مقصد کے لئے شریعت سرجری کی اجازت دیتی ہے؟

اکثر حضرات نے تدلیس و تغیر کو علت بناتے ہوئے اس مقصد سے سرجری کو ناجائز قرار دیا ہے، اور مندرجہ ذیل دلائل پیش فرمائے ہیں:

۱۔ ”ولا أمرهم فليغير خلق الله“، ۲۔ ”لعن الله الواشمات“، ”لعن الله المستوشمات“ (الحديث)۔

(مولانا سید حسین احمد، مولانا جمیل اختر ندوی، مفتی عارف باللہ قاسمی، مفتی محمد جعفر علی رحمانی، مولانا اقبال شکاروی، مولانا شاہجہاں ندوی، مولانا سلمان پالپوری، مولانا لطیف الرحمن فلاحی، مولانا سید باقر ارشد قاسمی، مولانا اسرار الحق سیلی، مولانا خورشید احمد اعظمی، راقم السطور راشد حسین ندوی)۔

۳۔ ”من غشنا فليس منا۔ الحديث“ (مسلم ۱۰۵۷)۔ (حافظ شیخ کلیم اللہ عمری، مولانا احسن عبدالحق ندوی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مفتی نور علی اعظمی، مولانا عطاء اللہ قاسمی، مولانا خورشید انور اعظمی)۔

۴۔ ”إن امرأة من الأنصار زوجت ابنة لها، فاشتكت، فتساقط شعرها، فأنت النبي فقالت: إن زوجها يريد لها أفصل شعرها؟ فقال رسول الله ﷺ: لعن الله الواصلات“ (مسلم ۱۰۵، ۱۳) (مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا افتخار احمد مفتاحی)۔

۵۔ ”ووصل الشعر بشعر الآدمي حرام، الخ“ (بندیہ ۵، ۳۵۸) (مولانا احسن عبدالحق ندوی)۔

۶۔ ”وصل الشعر بشعر الآدمي حرام (ال) لما فيه من التزوير“ (شامی ۵، ۲۶۳) (مفتی عبد الرحیم قاسمی، مولانا لطیف الرحمن فلاحی، راقم راشد حسین ندوی)۔

۷۔ شرح و مفسرین کی وہ عبارات جن میں تغیر خلق اور وصل وغیرہ کی علت تدلیس و تزویر کو قرار دیا گیا ہے، مثلاً:

”لما فيه من الغش والخداع“ (فتح الباری ۱۰، ۴۶۷)۔

”والظاهر أن المحرم إنما هو وصل الشعر بالشعر لما فيه من التدليس“ (المغنی لابن قدامہ ۱۰، ۶۸)۔

”لاتفاق العلماء على تحريم الغش والخداع“ (تكملة فتح الملهم ۳، ۱۳۵) (مولانا شاہجہاں ندوی، مولانا احسن عبدالحق ندوی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مفتی نور علی اعظمی، مولانا راشد حسین ندوی)۔

۸۔ ”قال الطبري: لا يجوز للمرأة تغيير شيء من خلقها بزيادة ولا نقص التماسا للحسن للزوج وغيره“ (فيض القدير شرح الجامعة الصغیر ۵، ۲۷۳) (مولانا خورشید انور اعظمی)۔

۹۔ ”يكون قوم في آخر الزمان يخضبون بهذا السواد“ (مشكاة ۲۵، ۳۸۲) (مولانا اسرار الحق سیلی)۔

دوسری رائے: مولانا شمس الدین مظاہری اور مولانا عقیل الرحمن قاسمی کی ہے، ان دونوں حضرات کا نقطہ نظر یہ ہے کہ یہ عمل معمر افراد کے لئے

جائز نہیں ہے، البتہ اگر اچھا رشتہ حاصل کرنے کے لئے نوجوان کرائیں تو اجازت ہوگی۔

تیسری رائے: مفتی محبوب علی وجہی صاحب کی ہے، موصوف کی رائے یہ ہے کہ اس عمل میں تدلیس اور غش ہے، فریق ثانی کو دھوکا دینا ہے، لہذا شادی سے پہلے اجازت نہیں ہے، البتہ شادی کے بعد اجازت ہونی چاہئے۔

جبکہ مفتی محمد ممتاز خاں ندوی صاحب نے احادیث لعن وغیرہ کی وجہ سے اس کو ممنوع قرار دیا ہے، پھر یہ رائے ظاہر کی ہے کہ شادی وغیرہ سے رکاوٹ ایک سماجی مسئلہ ہے، لہذا اس پر غور کرنے کی ضرورت ہے۔

سوال نمبر ۸: آٹھواں سوال یہ تھا کہ بعض مجرم اپنی شناخت چھپانے کے لئے یا بعض مظلوم ظالم کے ظلم سے بچنے کے لئے پلاسٹک سرجری کراتے ہیں شریعت میں اس کا کیا حکم ہے؟

سوال ہی سے ظاہر ہے کہ اس میں مجرم اور مظلوم دو الگ الگ شخصوں سے متعلق شرعی حکم دریافت کیا گیا ہے، جواب دیتے ہوئے اس پر تقریباً تمام ہی مقالہ نگار حضرات متفق ہیں کہ یہ عمل مجرم کے لئے ناجائز ہے، پھر مظلوم کے حق میں جائز ہے یا ناجائز؟ اس کے بارے میں ان کی دو آراء سامنے آئی ہیں:

پہلی رائے: یہ ہے کہ یہ عمل مجرم کے لئے ممنوع ہے، البتہ مظلوم کے لئے جائز ہے جبکہ اس کے لئے اس عمل کے بغیر کوئی چارہ کار نہ ہو، یہ رائے مندرجہ ذیل حضرات کی ہے: مفتی محبوب علی وجہی، مولانا جلیل اختر ندوی، مولانا ارشد الدینی، مولانا شاہ جہاں ندوی، قاضی احتشام الحق قاسمی، مولانا حافظ شیخ کلیم اللہ عمری، مولانا سلمان پالنپوری، مفتی ممتاز خاں ندوی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا محمد فاروق درہنگوی، مولانا سید باقر ارشد قاسمی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا عبد اللہ خالد لونداواڑی، مولانا عبدالاحد قلاچی، قاضی محمد کامل قاسمی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مفتی انور علی اعظمی، مولانا عبدالنواب انادی، مولانا شمس الدین مظاہری، مولانا عقیل الرحمن قاسمی، مفتی عبدالرحیم قاسمی، مفتی ظفر عالم ندوی، قاضی محمد ہارون مینگل، ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی، راشد حسین ندوی۔

مجرم کے لئے ناجائز ہونے کی ان حضرات نے عام طور سے یہی دلیل دی ہے کہ اس میں مقررہ سزاؤں سے فرار کے ساتھ ساتھ تدلیس بھی پائی جا رہی ہے، جبکہ مظلوم کے لئے جواز کو ان حضرات نے اضطراب پر محمول فرمایا ہے، اسی لئے مولانا سلمان پالنپوری، راقم الحروف راشد حسین ندوی اور بعض دوسرے حضرات نے مظلوم کے لئے بھی صرف اس صورت میں اجازت دی ہے جب کوئی دوسرا جائز متبادل موجود نہ ہو۔

ان حضرات نے مجرم کے حق میں عدم جواز کے مندرجہ ذیل دلائل تحریر فرمائے ہیں:

- ۱۔ ”من غشنا فلیس منا۔ الحدیث“ (مولانا ممتاز خاں ندوی)۔
- ۲۔ شریعت مجرم کو اقرار و اعتراف کا حکم دیتی ہے، اس عمل کے بعد مقررہ سزائیں دینا ممکن نہ ہوگا: ”یا ایہا الذین آمنوا کونوا قوامین بالقسط شہداء للہ ولو علی أنفسکم“ (سورہ نساء: ۱۳۵) (قاضی محمد کامل قاسمی، مولانا شاہ جہاں ندوی، مولانا ممتاز خاں ندوی، مفتی انور علی اعظمی، مفتی ظفر عالم ندوی، مولانا راشد حسین ندوی)۔

- ۳۔ ”تعاونوا علی البر والتقویٰ ولا تعاونوا علی الإثم والعدوان“ (مولانا محمد ارشد الدینی، قاضی محمد کامل قاسمی، مولانا ابوسفیان مفتاحی)۔ اور مظلوم کے حق میں جواز کے مندرجہ ذیل دلائل دیئے گئے ہیں:

- ۱۔ ”من کفر باللہ بعد ایمانہ إلا من أکثره وقلبه مطمئن بالإیمان“ (سورہ نحل: ۱۰۶) (حافظ شیخ کلیم اللہ عمری، قاضی محمد کامل قاسمی، مفتی انور علی اعظمی، مولانا نعیم اختر قاسمی)۔

- ۲۔ ”لا یحب اللہ الجہر بالسوء من القول إلا من ظلم“ (نساء: ۱۳۸) (مفتی ممتاز خاں ندوی، مولانا نعیم اختر قاسمی)۔

- ۳۔ قواعد فقہیہ ”الضرر یزال“، ”الضرورات تبیح المحظورات“ (مولانا عبداللہ خالد لونداواڑی، مولانا عبدالاحد قلاچی)۔

۴۔ ”الکذب مباح لإحياء حقه ودفع الظلم عن نفسه قال الشامي: وواجب إلت وجب تحصيله كما لو رأى معصوماً اختفى من ظالم يريد قتله أو إيذاؤه فالكذب هنا واجب“ (شامی ۵/ ۲۷۴) (مفتی عبدالرحیم قاسمی)۔

۵۔ ”قصة ابراهيم وسارة“ (الكامل لابن الأثير ۱۰۵۷) (مولانا جمیل اختر ندوی)۔

۶۔ جان و مال کی حفاظت بنیادی مقاصد میں سے ہے، لہذا جب ازالہ عیب کے لئے اس کی اجازت ہے تو بدرجہ اولیٰ ظالم کے ظلم سے بچنے کے لئے بھی اجازت ہوگی (مولانا شاہجہاں ندوی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مفتی ظفر عالم ندوی، ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی)۔

جبکہ بعض حضرات نے فرمایا کہ مجرم کا مقصد جرم کا چھپانا ہے اور مظلوم کا مقصد ظلم سے نجات حاصل کرنا ہے لہذا ”إنما الأعمال بالنیات“ اور ”الأمر بمقاصدها“ کے تحت دونوں میں فرق ہوگا (مفتی محبوب علی دجیبی، مولانا عقیل الرحمن قاسمی)۔

دوسری رائے: یہ ہے کہ یہ عمل دونوں کے لئے ممنوع ہے، یہ رائے مندرجہ ذیل حضرات کی ہے: مولانا سید حسین احمد کراچی، مفتی محمد جعفر ملی رحمانی، مولانا احسن عبدالحق ندوی، مولانا حفیظ الرحمن مدنی قاسمی، مولانا افتخار احمد مفتاحی، مولانا مبارک حسین ندوی، مولانا اسرار الحق سہیلی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مفتی ریحان مبشر منوی، مفتی شوکت ثناء قاسمی، مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا منور سلطان ندوی۔

دونوں کے لئے اس کے ناجائز ہونے پر ان حضرات نے عموماً یہ دلیل پیش کی ہے کہ اجازت صرف ازالہ عیب کے لئے ہے، اس میں ضرورت و حاجت کا تحقق نہیں ہوتا، بلکہ تدلیس و تغیر ہے، مظلوم کے لئے دفع ظلم کے لئے ہجرت جیسے دوسرے متبادل موجود ہیں، اس کے علاوہ ان حضرات نے مندرجہ ذیل نصوص بھی پیش کئے ہیں:

۱۔ ”من غشنا فليس منا“ (مسلم، ۵۷) (مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا منور سلطان ندوی)۔

۲۔ ”لعن الله الواشمات“ (بخاری، ۸۷۹۰۲) (مفتی محمد جعفر ملی رحمانی)۔

۳۔ ”كان رسول الله ﷺ يلعن القاشرة۔ الحديث“ (احمد، ۶۲۵۰) (مولانا سید اسرار الحق سہیلی)۔

تیسری رائے: ایک رائے مولانا عطاء اللہ قاسمی صاحب کی بھی ہے، موصوف لکھتے ہیں: وہ شخص جسے ظالمانہ طور پر مجرم بنادیا گیا ہو، اسی طرح وہ مظلوم جسے ظلم کا خطرہ ہو سرجری کر سکتے ہیں، اس لئے کہ دفع ظلم و شر کے لئے فقہاء نے رشوت جیسے حرام کام کی بھی اجازت دی ہے۔

ان الفاظ سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ موصوف کے نزدیک مجرم کے لئے بھی سرجری کی اجازت ہے، لیکن موصوف نے مجرم کی جو تعریف لکھی ہے اس کا خیال کریں تو ان کے نزدیک بھی یہ اجازت صرف مظلوم کو ہے۔ واللہ اعلم

☆☆☆

دوسرا باب تعارف موضوع

پلاسٹک سرجری..... اسلامی نقطہ نظر

ڈاکٹر سید حسنین احمد ندوی ؒ

لفظ پلاسٹک Plastic یونانی لفظ Pladtikos سے مشتق ہے۔ اس کے معنی ہیں کسی چیز کو موڑنا یا نئی شکل دینا۔ پلاسٹک سرجری سے مراد ایسی سرجری ہے جس کا مقصد جسمانی نقص کی اصلاح ہو، خواہ وہ پیدائشی ہو یا کسی حادثہ کا نتیجہ، یا پھر اعضا کی شکل میں تبدیلی کر کے اس کے حسن و جمال اور جذب و کشش میں اضافہ کرنا مقصود ہو۔

پلاسٹک سرجری کی تاریخ

پلاسٹک سرجری کی اصطلاح اگرچہ پہلی مرتبہ ۱۸۱۸ء میں Von Graefe نے استعمال کی لیکن یہ فن قدیم زمانہ سے ہی طب کی ایک شاخ کے طور پر متعارف رہا ہے، مؤرخین کا خیال ہے کہ پلاسٹک سرجری کے سلسلہ میں مصری ڈاکٹروں کو اولیت کا شرف حاصل ہے، چنانچہ Smith Papyrus Edwin جو تقریباً تین ہزار سال قبل لکھی گئی اس میں چہرہ سے متعلق عمل جراحی کی تفصیل موجود ہے، خاص طور پر جڑے اور ناک کے فریکچر سے متعلق، اس زمانہ کے اعتبار سے یہ تفصیلات انتہائی ترقی یافتہ اور متاثر کن ہیں۔ اس سلسلہ میں دوسرے نمبر پر ہندوستان کا نام آتا ہے جہاں اس فن نے کافی ترقی کی، سنسکرت کی بعض کتابیں جو ۲۶۰۰ ق م میں لکھی گئیں، ان میں ناک، کان اور زبان کی سرجری کا ذکر کافی تفصیل کے ساتھ موجود ہے۔ ہندوستان اور اس کے قرب و جوار میں اس فن کے پھلنے پھولنے کی اہم وجہ وہاں کے مخصوص حالات تھے جس نے اس فن کو ضرورت بنادیا تھا، اس طرح کہ وہاں شکل کا بگاڑ دیا جانا، خاص طور پر ناک کا کاٹا جانا بڑا ہی عام تھا، یہ کام لٹیروں اور ڈاکوؤں کے علاوہ ہندوؤں کی مذہبی عدالت بھی کرتی تھی، جن کی معروف سزاؤں میں مجرم کا عضو تناسل، ناک یا کان کاٹ دیا جانا شامل تھا۔ اس کی وجہ سے ہندوستان میں پلاسٹک سرجری کے میدان میں کافی تجربات ہوئے جس سے اس فن کو زبردست فروغ ملا، چنانچہ Sushruta کے ہندو مصنف نے پلاسٹک سرجری کی تکنیک کو کافی تفصیل سے بیان کیا ہے۔ ان کی بیان کردہ تکنیکوں میں بعض وہ ہیں جو کچھ عرصہ قبل تک استعمال ہوتی رہی ہیں، ماہرین کا خیال ہے کہ یہ تحریر ۶۰۰ ق م سے ۴۰۰ ق م کے دوران کی ہے، اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ ہندوستان میں اس فن نے قدیم زمانہ میں کتنی ترقی کی تھی۔

ہندوؤں کی پلاسٹک سرجری سے متعلق یہ تکنیک دیگر ممالک تک پھیلی یا سرستہ راز کی حیثیت سے ہندوستان تک ہی محدود رہی، اس سلسلہ میں کچھ کہنا مشکل ہے، البتہ یہ بات ثابت ہے کہ طبی معلومات میں ہندوستان اور یونان کے درمیان اشتراک سکندر کے ہندوستان پر حملہ سے کافی پہلے شروع ہو چکا تھا، یہ بات دلچسپی سے خالی نہیں کہ مختلف یونانی اور رومی اطباء نے چہرہ کے مختلف عیوب کی اصلاح کا جو طریقہ بیان کیا ہے وہ بالکل وہی ہے جو Sushruta میں درج ہے۔

Aulus Cornelius جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ اپنے زمانہ کا بہت ہی معروف طبیب اور مصنف تھا اس نے اپنی کتاب Demedina میں کئی ہونئی زبان، کان اور ناک کی درستی کا جو طریقہ درج کیا ہے وہ وہی ہے جو ہندوستانی اطباء اس سے پہلے لکھ چکے ہیں۔ اس طرح

۱۔ تقیم ابو ظہبی، متحدہ عرب امارات۔

بینر فطینی حکومت کا طبیب خاص Oribasius جس نے Synagogue Medica کے نام سے طبی انسائیکلو پیڈیا مرتب کی ہے، اس میں دو ابواب چہرہ کی پلاسٹک سرجری سے متعلق ہیں، اس پر بھی ہندوستانی تکنیک کی گہری چھاپ ہے، لہذا ہندوستانی تکنیک کی مغرب میں راست منتقلی ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو اس کے اثر و نفوذ سے انکار نہیں کیا جاسکتا، البتہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ فن عربوں کے یہاں متعارف نہیں تھا یا پھر بالکل ابتدائی شکل میں تھا، یہی وجہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں عرفجہ بن اسعد نے اپنی کٹی ہوئی ناک کی جگہ مصنوعی ناک لگاوائی جو ابتداء چاندی کی تھی اور پھر بعد میں سونے کی لگائی جب کہ اس سے کافی پہلے ناک کی حقیقی شکل میں تیاری و تنصیب کا فن وجود میں آچکا تھا۔

پلاسٹک سرجری کی تکنیک میں غیر معمولی پیش رفت کے باوجود اسے طب کے دیگر شعبوں کی طرح قبول عام حاصل نہ ہوا، اس کا نتیجہ تھا کہ بیسویں صدی کے آغاز تک گئے چنے اطباء ہی اس میدان میں کام کر رہے تھے۔ اسے مقبول عام بنانے میں ڈاکٹر V.P. Blair کا نام قابل ذکر ہے جنہوں نے اپنے رفقاء کے ساتھ عالمی جنگ کے دوران غیر معمولی آپریشن کئے اور اس کی تصویریں شائع کرائیں جس سے لوگوں کو اس کی افادیت کا احساس ہوا اور اس کے نتیجہ میں اطباء اس کی جانب متوجہ ہوئے۔ ڈاکٹر بلیر کے اہم کارناموں میں پہلی عالمی جنگ کے دوران امریکی ملٹری ہسپتال میں پلاسٹک سرجری کے مستقل شعبہ کا قیام بھی ہے جس کے بعد برطانیہ، فرانس، کناڈا اور دیگر ممالک میں اس طرح کے شعبے قائم ہوئے۔ ۱۹۵۰ء میں Microsurgery کے آغاز سے ماڈرن پلاسٹک سرجری کا آغاز ہوا اور اس کی مقبولیت اتنی بڑھی کہ صرف امریکہ میں میڈیکل بورڈ کے مصدقہ ڈاکٹروں کے ذریعہ ہر سال اس طرح کے ڈھائی ملین آپریشن کئے جانے لگے، فلمی ستاروں کی مقبولیت، مقابلہ حسن میں شرکت اور کلب آرڈر سے منسلک لوگوں کی نقل کے جنون کی وجہ سے آج طب کا یہ شعبہ سب سے زیادہ مقبول شعبہ بن چکا ہے۔

پلاسٹک سرجری کی قسمیں

پلاسٹک سرجری عام سرجری کا ہی ایک جزء ہے جس کے تحت جسمانی عیوب و نقائص کی اصلاح کی جاتی ہے، چونکہ اس طرح کے مریضوں کی تعداد عام طور پر زیادہ نہیں ہوا کرتی اس وجہ سے عرصہ تک یہ کام عام سرجن ہی کرتے رہے، جنگ عظیم کے موقع سے جنگ کی وجہ سے پہلی بار اس طرح کے مریضوں کی تعداد کافی بڑھ گئی جس کی وجہ سے پلاسٹک سرجری کے نام سے مستقل شعبہ کا قیام عمل میں آیا اور یہ شعبہ ڈاکٹروں کی توجہ کا مرکز بنا، البتہ دوسری جنگ عظیم کے کچھ دنوں کے بعد پلاسٹک سرجری کا کاروبار کافی حد تک محدود ہو گیا، کیونکہ مریضوں کی تعداد کافی کم ہو گئی، اس نے پلاسٹک سرجری کے شعبوں خاص طور پر اس کے لئے قائم شدہ پرائیویٹ کلینکوں کے وجود پر سوالیہ نشان لگا دیا۔

اس مسئلہ کو حل کرنے کے لئے پلاسٹک سرجری میں بننے شعبے کو متعارف کرایا گیا جس کا مقصد انسان کے خارجی حسن میں اضافہ کرنا ہے، یہ شعبہ کافی مقبول ہوا، خاص طور پر فلمی ستاروں کی مقبولیت، مقابلہ حسن کا مختلف سطح پر انعقاد اور کلب آرپ سے منسلک افراد کی نقالی کے رجحان نے اسے بہت زیادہ منافع بخش کاروبار بنا دیا، اس طرح پلاسٹک سرجری کی دو قسمیں ہو گئیں:

۱- Reconstructive

اس کا مقصد جسم میں موجود کسی عیب کو دور کرنا یا کسی عضو کی کارکردگی میں اضافہ کرنا ہے۔

۲- Aesthetic یا Cosmetic

اس کا مقصد اعضاء کی ساخت میں تبدیلی کر کے انسان کو حسین، پرکشش اور جاذب نظر بنانا ہے۔

پلاسٹک سرجری کا دائرہ کار

پلاسٹک سرجری کا دائرہ کار انسان کا سارا جسم ہے اس طرح کہ کسی بھی عضو کے بیرونی نقص یا عیب کی اصلاح میں اس سے مدد لی جاسکتی ہے، البتہ آج کل یہ درج ذیل چیزوں کے لئے کافی معروف ہے:

۱۔ پیٹ، پیٹھ، کمر، کولہا، اور ٹھوڑی وغیرہ کے پاس مقامی طور پر سن کر کے زائد چربی کو زائل کر کے دبلا اور چھریا بننے میں مدد دینا۔

- ۲۔ گال، ٹھوڑی، ہونٹ اور پستان کو حسب طلب بڑا یا چھوٹا کرنا۔ ۳۔ عضو تناسل کو بڑا کرنا۔
- ۴۔ حمل کی وجہ سے لٹک جانے والے پیٹ کو درست کرنا۔ ۵۔ جسم کی ڈھیلی کھال کو چست کرنا، خاص طور پر چہرہ کی جھریوں کو دور کرنا۔
- ۶۔ ناک، کان اور گردن کو خوبصورت شکل دینا۔ ۷۔ آنکھ کے گرد سیاہ حلقے، دھبہ یا شکن کو دور کرنا۔
- ۸۔ ڈھلک جانے والی پلکوں کو درست کرنا۔ ۹۔ سر کے پچھلے حصے سے بال سامنے منتقل کر کے جزوی یا کلی گنچاپن کا علاج کرنا۔
- ۱۰۔ جلد کو گورا کرنا۔ ۱۱۔ بھنڈوں، پلک یا ہونٹ وغیرہ پر پرمائنٹ میک اپ کرنا۔

پلاسٹک سرجری کی تاریخ

پلاسٹک سرجری کی تاریخ کے بارے میں شہادت چار ہزار سال پہلے کی ملتی ہے، لیکن ہندوستان میں نو تشکیلی (Reconstructive) سے متعلق سرجری کا عمل ۸۰۰ قبل مسیح میں رائج تھا۔

پلاسٹک کا لفظ یونانی لفظ پلاسٹک سے لیا گیا ہے جس کا معنی ہے بنانا یا تشکیل دینا۔ بیشتر مورخین نے پلاسٹک سرجری (عمل جراحی) کے اصولوں کا خلاصہ مسر کے ناپختہ خطوط (پاپیری) اور قدیم ہندوستان کے سنسکرت خطوط میں سے کیا ہے۔

ان خطوط میں ہونٹ، ناک اور کان کو درست کرنے کی عکاسی کی گئی ہے اور اس کے لئے متعدد طریقے استعمال کئے گئے ہیں، سخت چیز سے دباؤ ڈالنے سے لے کر غیر روایتی اپنے ہی جسم سے پیوند کاری کا عمل شامل تھا۔

۱۸۱۸ء تک ناک کی سرجری شروع نہیں ہوئی تھی، اس کے چند سالوں بعد یہ جدید دور میں متعارف ہوئی۔

امریکہ میں ڈاکٹر جان پیٹر مٹھیو زکومب سے پہلا ممتاز پلاسٹک سرجن خیال کیا جاتا تھا جس نے پلاسٹک سرجری کی تاریخ کو تفصیل سے بیان کیا، اصلاحی عمل جراحی کو بھی ۷ اویں صدی کے آخر میں امریکن میڈیکل سوسائٹی کی تائید حاصل ہوئی۔

امریکہ کے اس سرجن نے آلات جراحی کا استعمال کرتے ہوئے شمالی امریکہ میں پہلی بار ۱۸۲۷ء میں تالو میں شکاف کی سرجری کا عمل انجام دیا، پہلی جنگ عظیم نے بھی پلاسٹک سرجری کے سلسلہ میں اہم کردار ادا کیا۔

جنگ کے نتیجے میں بہت سے لوگوں کو گہرے زخم آئے اور کئی کے چہرے چلے گئے اور ان کا علاج ان عظیم پلاسٹک سرجنوں کے ذریعہ کیا گیا جنہوں نے پلاسٹک سرجری کی تاریخ میں ایک نیا باب رقم کیا، جدید ترین جنگی ہتھیاروں سے انسانی جسم اور اعضاء کو جو نقصان پہنچتا ہے وہ بھی پلاسٹک سرجری کا خاصہ ہے۔

متعدد طبی ماہرین نے پلاسٹک سرجری کی تاریخ کا تعین کرنے کی بابت خود کو وقف کر دیا اور جنگ میں زخمی ہونے والے افراد کے علاج کے لئے سرجری کے جدید طریقے وضع کئے۔ بعد کے دور میں جمالیاتی سرجری کا دور شروع ہوا جس کی توجہ مریض کی ظاہری شہادت کو بہتر بنانے پر مرکوز ہوتی ہے، ۱۹۳۱ء میں امریکن سوسائٹی برائے پلاسٹک و نو تشکیلی سرجنز کے نام سے ایک انجمن قائم ہوئی جس کا دیگر تنظیموں سے کوئی تعلق نہیں تھا۔

اس سوسائٹی کو اپنی سابقہ عظیم خدمات اور امریکن بورڈ آف سرجنز کی جانب سے تسلیم کئے جانے پر بڑی مقبولیت حاصل ہوئی۔

اس ادارہ نے امریکہ میں پہلا امتحان برائے قابلیت جراحی منعقد کیا اور دیگر تنظیموں کے ساتھ پلاسٹک سرجری کی تاریخ کو فروغ دینے کی کوشش کی۔ جدید ترین اور مقبول سرجری کا دور ۱۹۶۰ء اور ۱۹۷۰ء میں شروع ہوا، پلاسٹک سرجنوں کو ان کی بیش بہا خدمات کے لئے اعزازات اور انعامات سے نوازا گیا۔ ماضی کے متعدد سالوں میں لوگوں میں پلاسٹک سرجری کے تجربات اور عمل کی بابت کافی بیداری پیدا ہوئی ہے۔

ابرو کی درستگی کے لئے پلاسٹک سرجری کا عمل

اسے پیشانی کی اصلاح کا عمل بھی کہا جاتا ہے۔ یہ بہترین طبی عمل ہے جس سے آنکھوں کے گرد و پیش کی جلد اور حلقہ پر کشش اور دکش ہو جاتے ہیں۔ عمل جراحی کے ذریعہ جھریاں اور پھیلے ہوئے نقوش درست کر دئے جاتے ہیں اور جھکی ہوئی ابرو بھی چست ہو جاتی ہے، جھکی ہوئی ابرو کے سبب مریض تھکا ہوا اور اس دکھائی دیتا ہے۔ اس طبی عمل کے ذریعہ اعصاب اور خلیہ جات جن سے جھریاں اور خمیدگی پیدا ہوتی ہے بدل دیئے جاتے ہیں یا انہیں نکال دیا جاتا ہے، اس سے ابرو بہتر ہو جاتی ہے، جھریاں کم ہو جاتی ہیں اور پیشانی ملائم ہو جاتی ہے۔

پلاسٹک سرجری میں روایتی عمل جراحی کو بروئے کار لایا جاتا ہے جس میں شگستگی دکھائی نہیں دیتی، اسے عقب سے پورا کر دیا جاتا ہے یا پھر انڈوسکوپ (وہ آلہ جس سے اندرونی کیفیت کا معائنہ کیا جاتا ہے) کے ذریعہ یہ عمل کیا جاتا ہے۔ اس عمل جراحی کے بڑے حیرت انگیز نتائج سامنے آئے ہیں، مثلاً ابرو زیادہ سبک ہو جاتی ہے اور پیشانی کی جلد بہتر اور بہت پر کشش ہو جاتی ہے۔ اس قسم کی پلاسٹک سرجری مندرجہ ذیل چیزوں کے لئے بے حد کارگر ہے۔

ابرو درست کرنے کی پلاسٹک سرجری عام طور پر ۴۰ اور ۶۰ سال کی عمر کے دوران کی جاتی ہے، تاکہ بڑھتی عمر سے ظاہر ہونے والے اثرات کو کم کیا جاسکے، اس سرجری سے ایسے لوگوں کو بھی فائدہ ہوتا ہے جن کو ذہنی کشیدگی (ٹینشن)، دباؤ اور اعصابی کارکردگی کے سبب جھریاں اور کھینچاؤ نمایاں ہو جاتے ہیں، یا جن لوگوں کو موروثی بیماریاں لاحق ہوتی ہیں، یا جیسے جھریاں یا بلی یا بھاری ابرو جو ناک پر جھکی ہو، اس عمل جراحی کے ذریعہ انہیں درست اور پر کشش بنایا جاسکتا ہے۔ یہ عمل چہرہ کو پر کشش بنانے کے لئے پلاسٹک سرجری کے ساتھ بھی کیا جاتا ہے تاکہ چہرہ پر ملائمت نمایاں ہو، ایسے مریض جو بالوں سے محروم ہوں یا اوپری ہونٹ خراب ہو جائیں یا بالوں کی کمی ہو وہ پلاسٹک سرجری سے پیشانی اور ابرو کو پر کشش بنا سکتے ہیں۔

ابرو کی درستگی کی پلاسٹک سرجری کے لئے خاکہ

جو شخص پیشانی کی جلد اور ابرو کو بہتر بنانے کی خاطر کسی پلاسٹک سرجن سے مشورہ کرتا ہے، اسے چہرہ، ہڈیوں اور اندرونی جلد کے بارے میں تشخیص کرانی ہوگی۔ مریض سے گفتگو کے دوران پلاسٹک سرجن پلاسٹک سرجری کے اثرات کا اندازہ کرے گا، اور ان چند طبی مشکلات و مسائل سے مریض کو آگاہ کرے گا جو طبی عمل کے دوران یا اس کے بعد ظاہر ہو سکتے ہیں، جیسے ہائی بلڈ پریشر جو غیر محدود ہوتا ہے، خون کے چکے (انجماد) یا بڑے بڑے نشان پڑ جاتے ہیں، پلاسٹک سرجن مریض کو بعض اہم حقائق اور مسائل سے بھی باخبر کرے گا اور اسے کچھ ہدایات دے گا۔

ابرو کو بہتر بنانے کی پلاسٹک سرجری سے پیدا ہونے والے خطرات یا پیچیدگیاں

ابرو کی درستگی کے لئے پلاسٹک سرجری جو احتیاط سے انجام دی گئی ہو اس میں بہت کم خطرات یا چھوٹی یا معمولی پیچیدگیوں کا اندیشہ ہوتا ہے، لہذا مریض کو ایسے سرجری عمل سے قبل ان کی بابت غور کر لینا چاہئے۔ متعدد کیسوں میں اعصاب جو ابرو کی حرکات کو سہارا دیتے ہیں ایک سمت یا دونوں طرف سے مجروح ہو جاتے ہیں، جس سے ابروؤں کو اٹھانے یا پیشانی کو سکڑنے کی صلاحیت ختم ہو جاتی ہے۔

ایسی صورت میں ایک مستند پلاسٹک سرجن اس کی اصلاح کے لئے مزید عمل سرجری کا مشورہ دیتا ہے، ابرو کی پلاسٹک سرجری کے بعد جو دیگر پیچیدگیاں ظاہر ہوتی ہیں ان میں خون کا ضائع ہونا، چہرے کے تاثرات کا ختم ہو جانا، متعدی اور چوڑے نشانات شامل ہیں۔

ٹھوڑی کی پلاسٹک سرجری

اس نوع کی پلاسٹک سرجری مینٹو پلاسٹی کے نام سے معروف ہے، یہ عمل جراحی ٹھوڑی کی تشکیل نو کے لئے کیا جاتا ہے، ہڈی کو کاٹ کر یا پھر پیوند کاری کے ذریعہ ٹھوڑی کو پیوست کیا جاتا ہے۔ ٹھوڑی کی بناوٹ ناک کی صحیح بناوٹ پر منحصر ہے بعض کیسوں میں ٹھوڑی کے عمل جراحی سے چہرہ کو زیادہ توانائی ملتی ہے۔ ٹھوڑی کی بناوٹ سے چہرہ کو یکسانیت حاصل ہوتی ہے اور انسان کی ظاہری نمود پر اثر انداز ہوتی ہے، لہذا ناک کی شکل اور ساز پر زیادہ توجہ دی جاتی ہے۔ لیکن اکثر لوگ ٹھوڑی کے بارے میں زیادہ فکر نہیں کرتے بعض لوگوں کے لئے کمزور یا دوہری ٹھوڑی بھی ان کے لئے کوئی

مسئلہ پیدا نہیں کرتی۔ لہذا ماہر پلاسٹک سرجن جو ناک کی درستگی پر توجہ مرکوز کرتے ہیں، وہ مریض کو مشورہ دیتے ہیں کہ ٹھوڑی کی ساخت اور سائز میں تبدیلی سے چہرہ کے متناسب ہونے میں مدد ملے گی۔

مریض اور پلاسٹک سرجن کے باہمی رابطہ سے سرجری دشوار نہیں رہتی، پلاسٹک سرجری کے عمل کے دوران بہتر صحت اور عملی طور پر پرامید ہونے سے اس عمل میں بہتری پیدا ہوتی ہے۔

ٹھوڑی کی پیوندکاری کے ذریعہ چہرہ کو پرکشش بنایا جاسکتا ہے، ایک سبک ٹھوڑی کی بناوٹ میں ہڈیوں کی حرکات بھی پلاسٹک سرجری سے درست کی جاتی ہیں۔ اس نوع کی سرجری کے ذریعہ آگے کو نکلی ہوئی ٹھوڑی یا زیادہ نمایاں ٹھوڑی یا چھوٹی سی ٹھوڑی کی اصلاح کی جاسکتی ہے۔

طبی عمل میں عموماً اضافی چربی رکھنے والے خلیے کو نکال دیا جاتا ہے، ٹھوڑی کو نئی شکل دی جاتی ہے یا پھر مریض کی گردن کی ساخت کو درست کیا جاتا ہے، اکثر کیسوں میں جڑے کی ساخت میں کوئی پیدائشی نقص بھی اس کا باعث ہوتا ہے، لہذا جڑے پر عمل جراحی کے ذریعہ چہرہ کی ساخت کو بہتر بنایا جاتا ہے۔ چونکہ مریض ایسی جراحی جمالیاتی مقاصد کے تحت کراتے ہیں، لہذا ایک تجربہ کار اور مستند سرجن کا ہونا بے حد ضروری ہے، سب سے پہلے معائنہ جڑے اور ٹھوڑی کا پوری طرح معائنہ اور جانچ کرے گا اور مسئلہ کو سمجھ کر اس کے بعد مریض کو کوئی مشورہ دے گا۔ بعض اوقات سرجن اس نوع کی سرجری کا مشورہ دے گا تاکہ ناک کی ساخت کو بہتر بنایا جاسکے، ایک چھوٹی سی ٹھوڑی ناک کو طویل ظاہر کرتی ہے۔ پلاسٹک سرجن ان عوامل کو بھی پیش نظر رکھے گا جو عمل جراحی پر اثر انداز ہوتے ہیں، مثلاً عمر، نفسیاتی عوامل اور جلد کی ساخت وغیرہ۔

آخر میں مریض کو ٹھوڑی کی پلاسٹک سرجری کے مناسب تخمینہ اور امکانی نتائج سے باخبر کیا جاتا ہے، اگر مریض نے سرجری کرانے کا فیصلہ کر دیا ہے تب پلاسٹک سرجن ایسے عمل جراحی کی سہولت، خطرات اور اخراجات، طریقہ کار اور بے ہوشی کے عمل کی بابت بتائے گا، ٹھوڑی کی پلاسٹک سرجری نہ صرف ظاہری بلکہ جسمانی فوائد کی بھی حامل ہے۔

کان کی پلاسٹک سرجری

کان کی سرجری کو اوٹوپلاستی بھی کہا جاتا ہے، اس سرجری کے ذریعہ کانوں کے سائز کو کم کیا جاتا ہے، اسے ایئر پیننگ (Ear Pinning) بھی کہا جاتا ہے۔ اس عمل جراحی سے مریض کی ظاہری شہادت اور خود اعتمادی میں اضافہ ہوتا ہے، کانوں کی یہ سرجری عموماً ۴ سال سے لے کر ۱۲ سال کی عمر کے مریضوں پر کی جاتی ہے، بڑی عمر کے لوگوں پر بھی یہ عمل کیا جاتا ہے اور زیادہ عمر کے سبب اس سرجری کے کوئی مضرت اثرات ظاہر نہیں ہوتے۔ کانوں کی پلاسٹک سرجری بگڑی ہوئی ساخت یا آگے کو نکلے ہوئے کانوں کی درستگی کے لئے کی جاتی ہے، ان عیوب کی وجہ سے مریض نفسیاتی پیچیدگی اور احساس کمتری کا شکار ہو جاتا ہے۔

کانوں کی مختلف قسم کی پلاسٹک سرجری

کانوں کی پلاسٹک سرجری کی متعدد اقسام ہیں جنہیں تجربہ کار اور مستند پلاسٹک سرجن انجام دیتے ہیں، کانوں کی پلاسٹک سرجری کا انحصار ہر مریض کے احوال پر ہوتا ہے، یہ سرجری کانوں کو درست کرنے اور جمالیاتی کشش کے مد نظر بھی کی جاتی ہے، اس سے مندرجہ ذیل خرابیاں دور کی جاسکتی ہیں: لمبے کان، چھوٹے کان، گول انداز کے کان، مڑے ہوئے کان، گوبھی جیسے کان، آگے کو نکلے ہوئے کان۔ کانوں کی نو تشکیلی سرجری کے ذریعہ ایک ڈاکٹر کان کے ضائع ہو جانے والے اجزاء کو بھی دوبارہ جوڑ سکتا ہے، مریض سے مشورہ کر کے سرجن اس قسم کا طبی عمل انجام دے سکتا ہے۔

پلاسٹک سرجری کے اس عمل کے متوقع مریض

یہ جمالیاتی پلاسٹک سرجری عموماً ۵ سال سے چودہ سال کی عمر کے بچوں پر کی جاتی ہے، اس میں عمر کے مطابق کانوں کی ساخت بنائی جاتی ہے، یہ جراحی مریضوں میں احساس کمتری اور اذیت کا احساس دور کرنے کے لئے بھی کی جاتی ہے، دراصل بڑی عمر کے ایسے مریض جن کے کان کی لویں لمبی ہو جاتی ہیں یا جن کے بڑے اور آگے کو نکلے ہوئے کان ہوتے ہیں ان کے لئے یہ بہترین سرجری ہے۔

کانوں کی پلاسٹک سرجری کا عمل

بچوں پر بے ہوشی کے عام طبی عمل کے ذریعہ اور بڑی عمر کے مریضوں پر ہلکے اور تسکین دہ عمل بے ہوشی کے بعد کانوں کی پلاسٹک سرجری کی جاتی ہے، ایک تجربہ کار پلاسٹک سرجن کان کے عقبی حصے میں ایک شگاف کر کے کرکری ہڈی کو نمایاں کر کے عمل جراحی انجام دیتا ہے۔ اس ہڈی کو ایک نئی ساخت دی جاتی ہے اور کھال کو ہٹا کر کان کو سر کے موزوں حصہ سے جوڑ دیا جاتا ہے، اور ناک کے لگا دیئے جاتے ہیں، کانوں کی جمالیاتی سرجری میں ایک سے دو گھنٹے کا وقت لگتا ہے، یہ سرجری کی نوعیت پر منحصر ہوتا ہے۔

کانوں کی پلاسٹک سرجری میں خطرات اور پیچیدگیاں

کان میں خون کا انجماد، کرکری ہڈی میں انفیکشن، مواد وغیرہ پڑنا، ناکوں کا ڈھیلا پڑ جانا، کانوں کی ضرورت سے زیادہ اصلاح ہونا۔ یہ غیر معمولی پیچیدگیاں ہیں جن سے مریض دواؤں کے باضابطہ استعمال یا سادہ طبی عمل کے ذریعہ راحت پاسکتا ہے، کانوں کی ہر دو قسم کی سرجری کے لئے مریض کو ایک تجربہ کار اور مستند پلاسٹک سرجن سے رابطہ قائم کرنا چاہئے تاکہ اس کی سرجری سے جو خطرات اور پیچیدگیاں پیدا ہوتی ہیں انہیں کم کیا جاسکے۔

پپوٹوں کی پلاسٹک سرجری

پپوٹوں کی پلاسٹک سرجری کو بلے فارو پلاسٹک بھی کہا جاتا ہے، بالائی اور نچلے پپوٹوں کی چربی، کھال اور عصبی پھیلاؤ کو روکنے کے لئے یہ سرجری بے حد مفید ہے، پپوٹوں کے قبل از وقت خراب اور کمزور ہو جانے کے عمل کو روکنے کے لئے یہ ایک عام قسم کی سرجری ہے، لیکن یہ آنکھوں کے نیچے کالے دھبے ختم کرنے، جھریوں کو ہٹانے اور ڈھیلی ہونے والی ابرو کو اٹھانے میں معاون نہیں ہوتی۔

پپوٹوں کی سرجری دیگر عمل جراحی مثلاً چہرے کو پرکشش بنانے یا ابروؤں کو ابھارنے کے ساتھ کی جاتی ہے، تنہا بھی یہ سرجری کی جاسکتی ہے۔ اس نوع کی سرجری مندرجہ ذیل خرابیوں میں بے حد مفید ہے:

پپوٹوں کی سرجری مریض کی خود شناسی کو فروغ دینے اور ظاہری شبابہت نکھارنے میں مفید ہے، لیکن اس سے مریض کی آنکھوں میں کوئی تبدیلی نہیں آتی، اس نوع کی پلاسٹک سرجری کرانے سے قبل مریض کو اس کے بارے میں اچھی طرح غور کرنا چاہئے اور کسی ماہر پلاسٹک سرجن سے مشورہ کر لینا چاہئے۔

اس قسم کی سرجری ان ہی مردوں اور عورتوں کو کرانی چاہئے جو توانا، حقیقت پسند اور جسمانی طور سے مضبوط ہوں۔ اکثر افراد جو ۳۵ سال سے زیادہ عمر کے ہیں وہ پپوٹوں کی پلاسٹک سرجری کراتے ہیں کیونکہ عمر بڑھنے کے ساتھ جلد کی لچک بھی بڑھ جاتی ہے، متعدد طبی مسائل اس سرجری کو کافی سنگین بنا دیتے ہیں، مثلاً ہائی بلڈ پریشر، آنکھوں کی خشکی، شوگر، دل کی بیماریاں، دوران خون کی مشکلات اور تھائی رائیڈ کے مسائل وغیرہ۔

پپوٹوں کی پلاسٹک سرجری کا طریقہ :

اس طبی عمل کے دوران پلاسٹک سرجن پپوٹوں کی عمومی لائنوں کے ساتھ شگاف لگاتا ہے، یہ پپوٹوں کے اوپری حصے کی جھریوں اور نچلے پپوٹوں کی پلکوں میں لگایا جاتا ہے، سرجن خلیوں اور موٹے اعصاب کو متمیز کر کے فاضل چربی کو نکال دیتا ہے، پھر جلد اور جھکے ہوئے بٹھوں کو کم کرتا ہے اور شگاف کو درست کرتا ہے۔

اس نوع کی سرجری میں غیر یقینی صورت حال اور پیچیدگیاں

پپوٹوں کی پلاسٹک سرجری کرانے والے شخص کو کسی ماہر سرجن سے آپریشن کرانا چاہئے، اس میں پیچیدگی کے کم امکانات ہوتے ہیں، اگر سرجری کا عمل صحیح ڈھنگ سے انجام نہیں دیا گیا تو مریض کو پیچیدگیوں کا شکار ہونا پڑے گا، مثلاً انفیکشن یا بے ہوشی کی دوا کے مضراثرات سرجری سے پہلے اور اس کے بعد سرجن کی ہدایات پر عمل کر کے مریض ان پیچیدگیوں سے بچ سکتا ہے، اس نوع کی سرجری میں دیگر خطرات بھی لاحق ہو سکتے ہیں، جیسے زخم

کے بھرنے میں غیر معمولی ست رفتاری، نگاہ کا متاثر ہونا، دھند یا آنکھوں کے سامنے دھبے آنا، اس کے علاوہ بھی مریض کو بعض دیگر خطرات سے دوچار ہونا پڑ سکتا ہے۔

لبوں (ہونٹوں) کی پلاسٹک سرجری

اس قسم کی سرجری سے اچھا اور گدا زلب بنایا جاسکتا ہے، یہ سرجری منہ کے ارد گرد ہونے والی جھریوں کو مٹاتی ہے، چربی گھٹاتی ہے اور مریض کے جسم کے دوسرے حصوں سے کولاجن انجکشن ہونٹوں میں لگائے جاتے ہیں۔

جسم کولاجن اور چربی کو سیال بناتا ہے، حیرتناک نتائج کے حصول کے لئے اس طبی عمل کو جاری رہنا چاہئے۔

ایلو ڈرم اور سافٹ فارم سے دیر پا اثرات مرتب ہوتے ہیں۔ ہونٹوں کو خوشنما بنانے کے لئے لیزر کے ذریعہ ہونٹوں کو تروتازہ بنانا ایک اور متبادل ہے، جو قدرتی کولاجن کو لوچدار بناتا ہے اور ہونٹوں کے نیچے کے خلیوں میں چمک پیدا کرتا ہے۔

طریقہ کار..... قدرتی یا مخلوط مادہ اور مریض کے جسم کی چربی کی مریض کے لبوں میں پیوند کاری کی جاتی ہے یا انجکشن کے ذریعہ اندر پہنچایا جاتا ہے، پلاسٹک

سرجن ہونٹ میں صرف ایک انجکشن لگاتا ہے، جو مطلوبہ نتائج حاصل کرنے کے لئے کافی ہوتا ہے، یہ انجکشن وقفہ وقت لگایا جانا چاہئے۔

چھاتیوں کی پلاسٹک سرجری..... جو عورتیں مختلف قسم کی پلاسٹک سرجری کی خواہاں ہیں ان کے لئے چھاتیوں کی پلاسٹک سرجری ایک مفید طریقہ ہے۔ چھاتیوں کی پلاسٹک سرجری میں چھاتیوں کا حجم کم کرنا، چھاتیوں کو ابھارنا اور بڑھانا وغیرہ شامل ہیں، چھاتیوں کو کم کرنے یا ان کی بناوٹ میں تبدیلی کے لئے پلاسٹک سرجری کی جاتی ہے۔

چھاتیوں کی پلاسٹک سرجری کی مختلف اقسام

چھاتیوں کو گھٹانا

اس طریقہ جراحی کے ذریعہ چھاتیوں سے فاضل ریشے اور خلیے ہٹا دیئے جاتے ہیں، اس نوع کی پلاسٹک سرجری کے بعد مریض عورتیں اور مرد گردن اور پشت میں درد محسوس کرتے ہیں، حرکات میں کمی ہو جاتی ہے اور وسیع پیمانے پر داغ پڑ جاتے ہیں۔

چھاتیوں کی سرجری کے عمل میں فاضل ریشے ہٹانا، جلد میں بڑے شکاف اور زخموں کو بند کرنا اور گھنڈی (نپل) کو بدلنا شامل ہے۔

پلاسٹک سرجری کے جدید طریقہ میں لپوسکشن کا طریقہ استعمال کیا جاتا ہے جس سے مریض جلد صحت یاب ہو جاتا ہے اور جلد پر بہت کم یا بالکل نشان نہیں پڑتے۔

مریض کو اس سلسلے میں متبادل طریقے جو دستیاب ہیں اور جراحی کے بعد مطلوبہ نتائج یا خطرات کے بارے میں پلاسٹک سرجن سے مشورہ کرنا چاہئے۔

چھاتیوں کی پلاسٹک سرجری میں خطرات اور پیچیدگیاں

انفکشن، ہیمیرج (جریان خون)، موت، مستقل نشان برداغ پڑ جانا، طریقہ بے ہوشی کا استعمال۔

چھاتیوں کو بڑھانا

پیوند کاری کے ذریعہ خواتین اپنی چھاتیوں کو مطلوبہ سائز یا ساخت دے سکتی ہیں، اس پلاسٹک سرجری میں جمالیاتی اور نئی ساخت فراہم کرنے کی سرجری شامل ہے اس کے لئے ماسٹیک ٹومی کا طریقہ اپنایا جاتا ہے۔

حفاظت اور مناسب شبیہ فراہم کرنے کے لئے طبی عمل میں سیلان انجکشن لگایا جاتا ہے، اس نوع کی پلاسٹک سرجری میں متعدد جدید ترین آلات جراحی کے ساتھ سیلان اور سلی کون کا بھی عام استعمال کیا جاتا ہے۔

یہ سرجری جمالیاتی سرجری تسلیم کی جاتی ہے اور عمل جراحی سے قبل مریض پر بے ہوشی کا عمل کیا جاتا ہے۔ اگر کوئی مریض پلاسٹک سرجری کی پیچیدگیوں اور خطرات سے بچنا چاہتا ہے تو اسے کسی ماہر پلاسٹک سرجن سے رجوع کرنا چاہئے اور ضروری و متعلقہ کاغذات اس کے ساتھ رکھنے چاہئیں۔ اگر چھاتیوں کے فردغ کی پلاسٹک سرجری ناکام ہو جاتی ہے تو چھاتیوں کو دوبارہ جوڑنا یا ان کی سابقہ ہیئت اور ساخت کو بحال کرنا بہت مشکل ہوتا ہے، اس سرجری سے لوچ اور پکچ پیدا ہوتی ہے اور مریض کی ظاہری شباهت میں تبدیلی واقع ہوتی ہے۔

چھاتیوں کو بڑھانے کی پلاسٹک سرجری کے خطرات اور پیچیدگیاں
ورد ہونا، جلد کا پھٹنا، بد ہیئت ہو جانا، انفیکشن اور ایک کیفیت جسے کپسولر کونٹریکچر کہا جاتا ہے۔

چھاتیوں کی افزائش

جوان دکھائی دینے اور بھاری حجم کی چھاتیاں رکھنے کے شوقین مریض اس نوع کی پلاسٹک سرجری کراتے ہیں، مریض مسٹوپکسی کے ذریعہ بھی متعدد فوائد حاصل کر سکتا ہے، اس سے ڈھیلی چھاتیاں بہتر ہو جاتی ہیں اور ان کی ساخت بھی درست ہو جاتی ہے۔

مرد اور عورتیں اس قسم کی پلاسٹک سرجری کرواتے ہیں اور امریکہ میں یہ بہت مقبول ہے یہ سرجری ایسے مرد اور عورتیں کراتے ہیں جو ذہنی اور نفسیاتی طور پر ٹھیک ہوتے ہیں اور اس سرجری سے انہیں بہتر نتائج کی امید ہوتی ہے، وہ خواتین جن کی بڑھتی عمر، حمل، موٹاپے وغیرہ کی وجہ سے چھاتیاں ڈھل جاتی ہیں وہ بھی اسی پلاسٹک سرجری کا سہارا لیتی ہیں۔

اس سرجری سے واقع ہونے والے خطرات اور پیچیدگیاں

نشان پڑ جانا، جلن ہونا، خون جاری ہونا، پیلا پڑ جانا، بے ہوشی کی دوا کا استعمال، وائرس۔

مہاسے اور پھنسیوں کے لئے پلاسٹک سرجری

آج کل بہت سے لوگ ہیں جن کے سخت یا ملائم مہاسے ہو جاتے ہیں، بلکہ قسم کے مسوں کا علاج ہو جاتا ہے لیکن سخت قسم کے مہاسے علاج کے بعد جسم پر اپنے نشانات چھوڑ جاتے ہیں، لہذا ان سخت مسوں اور ان کے نشانات مٹانے کے لئے پلاسٹک سرجری کی ضرورت پیش آتی ہے۔ مسوں کا غیر جراحی علاج بھی ہے، مثلاً کیمیکل ادویہ کے ذریعہ انہیں مٹا دینا وغیرہ۔ جو مریض سخت مسوں یا ان کے نشانات کا شکار ہیں ان کے لئے چہرہ کی پلاسٹک سرجری بہتر علاج ہے، جس سے مریض کی جلد کی جمالیاتی شبیہ بحال ہو جاتی ہے۔ مخصوص قسم کے لوٹن کریم اور جیل اور مخصوص نوعیت کی دواؤں کے استعمال سے بلکے سے ٹھیک ہو جاتے ہیں، لیکن گہرے مہاسے کے نشانات مٹانے کے لئے پلاسٹک سرجری سے جلد اور بہتر نتائج حاصل ہو سکتے ہیں۔

وہ حاملہ خواتین جن کے گہرے مہاسے ہیں ان پر یہ عمل جراحی نہیں کیا جانا چاہئے، مہاسے مٹانے کے کیمیائی طریقہ علاج میں بہت سے محلول استعمال کئے جاتے ہیں جن میں تیزابی مادے بھی ہیں جو مسوں کو مٹانے میں معاون ہوتے ہیں۔ اس علاج کے بعد اس کے اثرات بھی ہوتے ہیں، مثلاً مریض کی جلد پر سرنخی، بلکی جلن، (کھال) سے چھلکے اترنا وغیرہ۔

کٹے پھٹے ہونٹوں اور تالو کی پلاسٹک سرجری

کٹے ہوئے ہونٹ سے دائیں یا بائیں ہونٹ پر دباؤ یا بوجھ سار ہوتا ہے یا پھر ہونٹوں کے دونوں طرف یہ دباؤ رہتا ہے، کٹے ہوئے ہونٹ کی پلاسٹک سرجری کے دوران چھوٹے شگاف لگا کر ہونٹ کے منقسم حصے کو جوڑ کر ایک مکمل ساخت کا ہونٹ بنایا جاتا ہے۔

ہونٹ کا کٹا (شگاف) ایک ہی طرف ہے تو اس کے سدھارنے کے لئے صرف ایک ہی قسم کی پلاسٹک سرجری یعنی اس کی ساخت درست کرنے کا عمل کیا جاتا ہے، ہونٹ سے لے کر ناک کے نتھنے تک شگاف لگایا جاتا ہے اور پھر کٹے ہوئے ہونٹ کے دونوں حصوں کو ناک کے لگا کر جوڑ

دیا جاتا ہے، اگر ہونٹ دونوں طرف سے کٹا ہوا ہے تو اس کو دوبار پلاسٹک سرجری کی ضرورت پیش آئے گی اور مریض کو کئی ہفتوں تک اسپتال میں رہنا پڑ سکتا ہے۔

ہونٹ اور تالو دونوں میں شکاف ہو تو ان کی پلاسٹک سرجری کرنا لازمی ہے کیونکہ ان دونوں شکاف کے سبب قوت گویائی، چہرہ کے بڑھنے، وزن بڑھنے، کان کے درمیانی حصے اور کھانے کی صلاحیت پر اثر پڑتا ہے۔

ان دونوں کے اثرات عمر کے غیر متوازن دور میں دیکھے جاسکتے ہیں، بچپن میں بچے کو دودھ پلانے یا کھانے میں دشواری پیش آتی ہے نوزائیدہ اور چھوٹی عمر کے بچوں میں سماعت کی دشواری بھی ہوتی ہے، اور ۲ سال کی عمر کے بچوں میں بولنے میں مشکل کا پیش آنا بھی اسی کا مظہر ہوتا ہے۔

ہاتھوں کی پلاسٹک سرجری..... ہاتھوں کی سرجری، جراحی کا ایک عام قسم کا عمل ہے جس کے لئے ہاتھوں کے متفرق انداز کے آپریشن کئے جاتے ہیں،

ہاتھوں کی سرجری سے متعلق کا مقصد ہاتھوں کے کام کرنے کی صلاحیت بحال کرنا اور اسی کے ساتھ ان کی جمالیاتی پوزیشن کو بہتر بنانا بھی ہوتا ہے۔ ہاتھوں کی سرجری کے مختلف طریقے ہیں جنہیں مستند اور ماہر سرجن انجام دیتے ہیں۔ ہاتھوں کی سرجری مختلف اسباب کے تحت کی جاتی ہے مثلاً: انفیکشن (زخم کا بگڑ جانا)، پیدائشی نقص ہونا، گٹھیا وغیرہ کے سبب ہاتھوں کی ہیئت میں فرق آ جانا، ہاتھوں میں درد رہنا۔

ہاتھوں کی پلاسٹک سرجری کے مختلف طریقے

ٹینڈن کا علاج: ٹینڈن وہ ریشے (فائبر) ہیں جو ہڈیوں کے اعصاب سے جڑے ہوتے ہیں، ان کو فروغ دینے کے لئے ان ریشوں کو مضبوط بنانا ضروری ہے۔ چوٹ لگ جانے یا زخم آنے کے سبب ٹینڈن کو زیادہ نقصان پہنچتا ہے، کسی حساس زخم کے علاج سے یہ ایک یا دو دن میں ٹھیک ہو جاتا ہے، اس طریقہ عمل میں زخم کو آپریشن کے ذریعہ ٹھیک کرنا شامل ہے، چوٹ لگ جانے اور ثانوی نوعیت کی درنگی کے عمل میں دو سے پانچ ہفتے یا اس سے بھی زیادہ کا وقت لگ سکتا ہے۔

جوڑوں کو بدلنا

جوڑوں کی تبدیلی کے اس عمل کو آرتھرو پلاسٹی بھی کہا جاتا ہے، جوڑوں کی تبدیلی کا عمل ان مریضوں پر کیا جاتا ہے جو گٹھیا کی وجہ سے ہاتھوں کے عمل میں رکاوٹ محسوس کرتے ہیں، اس عمل میں اس قدرتی جوڑ کو جو متاثر ہو چکا ہے ایک مصنوعی جوڑ سے بدل دیا جاتا ہے، یہ مصنوعی جوڑ دھات، پلاسٹک سلی کون (مرکب) ربر یا مریض کے جسم کے ریشوں سے تیار کیا جاسکتا ہے۔

کھال کی پیوند کاری

مریض کی جلد (کھال) کی سطح کا ایک ٹکڑا جو جسم کے کسی دوسرے حصے سے لیا جاتا ہے اس کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، اگرچہ دوسری جگہ کی جلد زیادہ صحت مند ہوتی ہے اور اس کا اپنا دوران خون ہوتا ہے۔ اس طریقہ عمل میں جلد کا جو حصہ استعمال کیا جاتا ہے اس میں پٹھے (اعصاب)، چربی اور خون کی رگیں شامل ہیں، اس مقصد سے جلد کا ایک حصہ بھی استعمال کیا جاسکتا ہے جبکہ وہ حصہ جہاں سے کھال ضائع ہوئی ہے وہاں خون کی رگوں کو نقصان پہنچنے کے سبب وہاں دوران خون بہتر نہیں ہے۔

متاثرہ اعضاء کو دوبارہ بنانا

کسی دیگر قسم کے حادثہ کی وجہ سے اگر انگلیوں یا ہاتھ میں نقص واقع ہو جائے تو پلاسٹک سرجری کے ذریعہ ان کو دوبارہ اگایا جاسکتا ہے، اس عمل میں ہائیکر و سرجری کے ذریعہ متاثرہ حصہ کو تقویت پہنچائی جاتی ہے۔

ہاتھوں کی پلاسٹک سرجری میں ممکنہ خطرات اور پیچیدگیاں

بے حس (سن کرنے) کا عمل، زخم خراب ہونا، خون جاری ہونا، ہاتھ یا انگلیوں کی حرکت کا متاثر ہونا، ان اعضاء کی حس ختم ہو جانا، خون کے چکے (انجماد) بننا، شفا ہونے کے عمل میں سستی۔

پلاسٹک سرجری میں جدید ارتقاء

حالیہ برسوں میں پلاسٹک سرجری خصوصاً جمالیاتی پلاسٹک سرجری کے میدان میں بہت زیادہ ترقی ہوتی ہے، ڈاکٹروں نے جدید ٹیکنک کا استعمال کر کے مفید، محفوظ اور بہتر پلاسٹک سرجری کے آپریشن کئے ہیں، اس طبی عمل سے جو موثر اور فطری انداز کے نتائج سامنے آتے ہیں، اس نے پلاسٹک سرجری کے میدان میں نئے ترقیات کے سبب اس کے بارے میں پرانی آراء (فکر) کو ایک ڈرامائی انداز سے تبدیل کر دیا ہے۔

آج کل پلاسٹک سرجری کے عمل کو چھپانے یا اس پر پردہ ڈالنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ اس کے اثرات بہت ہی غیر نمایاں ہوتے ہیں اور بطور فیشن اس کا آزادانہ استعمال کیا جاسکتا ہے۔ مثال کے طور پر پستان (چھاتی) میں ایک بہت اچھا (۳ سنٹی میٹر کا) شگاف کر کے سرجن ایک پستانی عضو یا پیوندکاری کرتا ہے جو سائز میں ۳۶۰ سی سی کے کم و بیش ہوتی ہے جس سے پستان کی ساخت اور نمونہ میں نمایاں تبدیلی واقع ہوتی ہے جس سے مریض میں خود اعتمادی اور نسوانی کشش بڑھ جاتی ہے، یہ درحقیقت ایک بڑا اہم نکتہ ہے، چہرے کو پرکشش بنانے کی پلاسٹک سرجری آج کل انڈوس کوپی (آلہ اندرون نما) کے ذریعہ کی جاتی ہے جسے ایک چھوٹے سے شگاف کے ذریعہ جسم میں داخل کیا جاتا ہے اس قسم کا عمل جراحی (سرجری) رخساروں، پوٹوں اور چہرے کے خلیوں، ریشوں کے عمل کو سدھارنے، عمر کے سبب پیدا ہونے والے اثرات، چہرے کی ہڈیوں کو تقویت پہنچانے کے لئے مفید ہے، انڈوسکوپی کے ذریعہ یہ عمل جراحی کافی مقبولیت حاصل کر رہا ہے۔

کان (گوش) کی درستگی پھیلی ہوئی شکل کے کان یا بڑے سائز کے کان۔ سرجن ایک بہت چھوٹے سے شگاف کے ذریعہ انہیں نئی ساخت عطا کرتا ہے، اسی طرح ٹھوڑی اور پوٹوں کی سرجری کی جاتی ہے، سرجن مریض کے جسم سے بھی کھال وغیرہ حاصل کر کے پیوندکاری کے ذریعہ اس نقص کی اصلاح کر دیتا ہے۔

مائیکروسرجری کے ارتقاء نے اب ایسی سرجری (جراحی عمل) کو بھی ممکن بنا دیا ہے جو اس سے قبل ناممکن سمجھا جاتا تھا، جسم کے کسی نقص کو سدھارنے، چھاتیوں کو نئی ساخت عطا کرنے میں، اب جسم کے خلیوں کو ایک حصہ سے دوسرے میں منتقل کرنا بھی ایک آسان عمل ہو گیا ہے۔

پلاسٹک سرجری میں جدید ارتقاء کے بعد سب سے اہم پلاسٹک سرجری جو اصلاح نئی ساخت اور اعضاء کی پیوندکاری کا عمل کرتی ہے، اس کی بنیاد محض ایک چھوٹے سے شگاف پر ہوتی ہے جو ایک سنٹی میٹر کے برابر ہوتا ہے، اسی طرح چربی کے نکالے گئے خلیے انجکشن کے ذریعہ جسم کے دوسرے حصے میں داخل کئے جاسکتے ہیں، اس کے لئے صرف ۲ ملی میٹر شگاف مطلوب ہوتا ہے، مریض کو اس سے ظاہر ہونے والے اثرات سے بڑی راحت نصیب ہوتی ہے، الٹراساؤنڈ بھی ایک اہم ارتقائی عمل ہے اس سے چربی کے نقصان دہ خلیوں کو برباد کیا جاسکتا ہے اور طبی عمل کے دوران چربی کو خارج کرنا آسان ہوتا ہے، اس عمل میں خون بہت کم نکلتا ہے اور کھال کے سکڑنے کا عمل زیادہ ہوتا ہے۔

یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ انسان کو جوانی کی بڑی تمنا ہوتی ہے اور جوانی کو خوبصورتی کے مترادف سمجھا جاتا ہے، اور انسان خوبصورتی سے ہمیشہ ہی متاثر ہوتا ہے، خوبصورتی کے اس شعور کو بعض اوقات غلط طور پر سمجھا جاتا ہے لیکن یہ ایک مثبت انداز کی خود شناسی ہے جس کے تحت ایک انسان اپنی جسمانی خوبصورتی پر احساس مسرت سے گذرتا ہے، اس احساس سے عمومی عزت نفس کا جذبہ بیدار ہوتا ہے اور روحانی اعتبار سے بھی ایک نیا احساس فروغ پاتا ہے۔



تیسرا باب تفصیلی مقالات

تزئین و تحسین..... شرعی اصول و حدود

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی

اللہ تعالیٰ نے انسان کو بہترین قالب میں پیدا کیا ہے: "لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم" (التین: ۵) انسان اپنے ناک نقشہ، رنگ و روپ اور جسمانی خوبصورتی کے اعتبار سے دنیا کی تمام مخلوقات میں امتیازی شان رکھتا ہے؛ لیکن اللہ تعالیٰ نے صرف اسی پر اکتفا نہیں کیا؛ اپنے حسن کو نکھارنے اور مصنوعی وسائل کے ذریعہ اپنے آپ کو خوبصورت تر بنانے کا ذوق بھی اسے عطا فرمایا اور اس کا سلیقہ بھی اس کے اندر ودیعت فرمایا؛ اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ حیوانات و نباتات اور جمادات تو قدرتی حسن و جمال پر قانع ہیں؛ لیکن انسان کی حوصلہ مند طبیعت اس پر قانع نہیں رہ سکی، اس نے سر کے بال سے پاؤں کے ناخن تک اپنے آپ کو سنوارنے اور اپنے جلوہ حسن کو آب و تاب بخشنے کے لئے ایک سے ایک تدبیریں کر رکھی ہیں اور اب تو تحسین و تزئین کے لئے ایک مستقل سائنس وجود میں آچکی ہے اور اس سلسلہ میں کارآمد چیزوں کا مستقل مارکیٹ موجود ہے۔

شریعت اسلامی کا امتیاز ایسے احکام میں اعتدال ہے، وہ فطرت کا گلاب بھی نہیں گھونٹتا اور ایک حد تک انسان کو اپنی خواہشات اور طبعی جذبات کو پوری کرنے کی اجازت دیتا ہے اور وہ ایسے غلو اور افراط کو بھی پسند نہیں کرتا کہ اخلاقی حدیں پامال ہو جائیں، انسان اسراف پس مبتلا ہو جائے اور جو چیزیں انسانی زندگی کے لئے ضروری نہیں ہیں، انسان ان کو ضرورت کا درجہ دینے لگے، یہی راہ اعتدال جو انسان کو افراط و تفریط سے بچائے رکھے، شریعت اسلامی کا اصل مزاج ہے اور تزئین و آرائش کے باب میں بھی اس نے اسی راہ پر چلنے کی تلقین کی ہے۔

تزئین و آرائش کی جائز صورتیں کیا ہیں؟ اور کن صورتوں کو اسلام میں منع کیا گیا ہے؟ اس پر گفتگو کرتے ہوئے تین باتیں پیش نظر رکھنی چاہئے، اول: یہ کہ فی زمانہ تزئین و آرائش کی کیا صورتیں مروج ہیں؟ دوسرے: تزئین و آرائش کے سلسلہ میں شریعت کے بنیادی اصول کیا ہیں؟ قرآن مجید سے ہمیں کیا رہنمائی ملتی ہے اور فقہاء نے اس سلسلہ میں کیا لکھا ہے؟ تیسرے: تزئین کی مختلف صورتوں کے الگ الگ کیا احکام ہیں؟

تزئین کی مختلف صورتیں

تزئین کے لئے جو وسائل استعمال کئے جاتے ہیں، وہ بنیادی طور پر دو طرح کے ہیں: ایک خارجی ذرائع، جن کا براہ راست جسم انسانی سے تعلق نہیں، دوسرے وہ ذرائع، جو انسانی جسم سے متعلق ہیں۔

خارجی ذرائع دو ہیں: (الف) ملبوسات۔ (ب) زیورات۔

جو ذرائع براہ راست جسم سے متعلق ہیں، وہ بھی دو طرح کے ہیں: (الف) عارضی۔ (ب) مستقل۔

عارضی ذرائع

عارضی ذرائع کی درج ذیل صورتیں اس وقت مروج ہیں:

- (۱) بال کے ساتھ انسانی بال، حیوانی بال، یا مصنوعی بال کا استعمال۔
- (۲) بال میں سیاہ یا کسی اور رنگ کا خضاب۔
- (۳) چہرے پر کریم یا پاور کا استعمال۔
- (۴) آنکھوں میں کاہل یا سرمہ۔

جنرل سکریٹری اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا و ناظم: المعبد العالمی الاسلامی، حیدرآباد۔

- (۵) رخسار پر مصنوعی تل۔
 (۶) ہونٹوں پر لپ اسٹک۔
 (۷) دانتوں میں مٹی۔
 (۸) پیشانی یا چہرہ یا ہاتھوں یا پنڈلیوں سے بالوں اور رنگٹوں کو صاف کرانا۔
 (۹) ہاتھوں پاؤں کے ناخنوں پر پالش۔
 (۱۰) ہاتھوں پاؤں میں مہندی کا استعمال۔
 (۱۱) بالوں کو خاص ڈیزائن دینے کے لئے کاٹنا، یا گھوگھر یا لانا۔
 (۱۲) بھنڈوں کا بال کاٹ کر یا اکھاڑ کر باریک کرنا۔

مستقل صورتیں

تزئین کی مستقل صورتیں بعض عورتوں کے ساتھ مخصوص ہیں، بعض مردوں اور عورتوں کے درمیان مشترک، بعض کے لئے دوا یا غذا کا استعمال کافی ہے اور بعض کے لئے آپریشن کی ضرورت پیش آتی ہے، فی الجملہ اس کی حسب ذیل صورتیں ہیں:

- ۱۔ سروں پر بال نہ ہوں، اس لئے آپریشن کے ذریعہ سر پر بال کی کھیتی کی جائے۔
- ۲۔ آنکھیں ترچھی ہوں، انھیں آپریشن کے ذریعہ درست کرایا جائے۔
- ۳۔ ناکیں پھلی ہوئی ہوں، انھیں آپریشن کے ذریعہ پتلی اور نوکدار بنایا جائے، یا زیادہ اونچی ہوں تو انھیں معتدل کیا جائے۔
- ۴۔ ہونٹ کئے ہوئے ہوں، انھیں درست کرایا جائے، خواہ پیدائشی طور پر کئے ہوئے ہوں یا بعد میں کٹ گئے ہوں۔
- ۵۔ ہونٹ موٹے ہوں، انھیں آپریشن کے ذریعہ باریک کیا جائے۔
- ۶۔ رخسار چپکے ہوئے ہوں، انھیں آپریشن کے ذریعہ ابھارا جائے، یا چہرہ چوڑا ہو، انھیں آپریشن کے ذریعہ گول بنایا جائے۔
- ۷۔ ٹھوڑیوں کو ہموار اور خوبصورت بنایا جائے۔
- ۸۔ پستان زیادہ ابھرے ہوئے ہوں، انھیں کم کیا جائے، یا چھوٹے ہوں، انھیں ابھارا جائے۔
- ۹۔ پیٹ پر چربی کی جوتھیں جم جاتی ہوں، انھیں نکالا جائے؛ تاکہ بدن سڈول محسوس ہو۔
- ۱۰۔ کولہوں سے آپریشن کے ذریعہ چربی نکالی جائے؛ تاکہ بھدایین دور ہو۔
- ۱۱۔ جسم کے مختلف حصوں میں عمر کے ساتھ ساتھ جو جھریاں پڑ جاتی ہیں، انھیں آپریشن کر کے کسا جائے اور جھریوں کو دور کیا جائے۔
- ۱۲۔ جسم میں کسی بھی جگہ پر چلنے، کھنسنے یا زخم ہونے کی وجہ سے جو نشانات پڑ گئے ہوں، انھیں دور کیا جائے۔
- ۱۳۔ ہاتھ یا پیٹھ وغیرہ پر گود دایا جائے۔
- ۱۴۔ کان کی وضع کو درست کرنے کے لئے آپریشن کرایا جائے۔

یہ مختلف صورتیں ہیں، جو حسن کو بڑھانے یا کسی عیب کو دور کرنے یا ظاہری طور پر کبرئی کے نشانات و اثرات کو کم کرنے اور ختم کرنے کے لئے اختیار کی جاتی ہیں اور عام طور پر ان کے لئے آپریشن کی ضرورت پڑتی ہے۔

بنیادی شرعی اصول و قواعد

تزئین و آرائش کے سلسلہ میں شریعت کے عمومی اصول جو کتاب اللہ، سنت رسول اور کتاب و سنت سے ماخوذ فقہی قواعد اور فقہاء کے اجتہادات سے مستنبط ہوتے ہیں، وہ اس طرح ہیں:

- ۱۔ شریعت میں علاج نہ صرف جائز ہے؛ بلکہ ضرورت کے اعتبار سے کبھی مستحب اور کبھی واجب بھی ہو جاتا ہے؛ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے علاج کرنے کا حکم فرمایا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: علاج کراؤ؛ کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے ہر بیماری کے لئے دوا پیدا کی ہے، ”فان الله لم يضع داء الا وضعه له دواء غير داء واحد: الهمم“۔ (سنن ابی داؤد، کتاب الطب، باب الرجل يحد اذنى، حدیث نمبر: ۳۸۵۵)۔

آپ نے مختلف طریقہ علاج کی بھی نشاندہی کی ہے، جیسے داغنا، پچھنا، ناگنا، جو علاج ہی کی ایک صورت ہے..... اور غسل کرنا وغیرہ، علاج جسم کے اندرونی حصہ کا بھی ہوتا ہے اور جسم کے ظاہری حصہ کا بھی، علاج کا مقصد تکلیف کو دور کرنا ہے، تکلیف جسمانی بھی ہوتی ہے، جیسے بخار، درد، جلن وغیرہ، اور تکلیف نفسیاتی بھی ہوتی ہے، یعنی شرمندگی، احساس کمتری، یہ تکلیف بھی جسمانی تکلیف سے کم درجہ کی نہیں ہوتی؛ کیوں کہ اس کی وجہ سے انسان لوگوں کے ساتھ مل جل کر رہنے کی ہمت نہیں پاتا، کبھی کبھی تو ان احساسات کی وجہ سے انسان کا دماغی توازن متاثر ہو جاتا ہے یا وہ دل کی بیماریوں میں مبتلا ہو جاتا ہے۔

احادیث کے مطالعہ سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ اس نفسیاتی تکلیف کو بھی معتبر مانا گیا ہے؛ چنانچہ حدیث میں بنی اسرائیل کے واقعہ کا ذکر موجود ہے، جس میں ایک اندھے، ایک گنچے اور ایک مبروص کے فرشتہ کی طرف سے امتحان اور پھر اس کی شفا یابی کا ذکر ہے، ان میں سے گنچے اور مبروص کو کوئی جسمانی تکلیف نہیں ہوتی، وہ صرف نفسیاتی تکلیف اور احساس کمتری میں مبتلا ہوتا ہے، اسی طرح نابینا بھی گو بعض مشکلات سے دوچار ہوتا ہے؛ لیکن کسی ایسی جسمانی تکلیف سے دوچار نہیں ہوتا، جو اسے بے چین رکھے اور تڑپائے؛ اس کی تکلیف بھی زیادہ تر نفسیاتی جہت سے ہی ہوتی ہے، اس طرح شریعت کی جانب سے جسمانی عیب کو وزن دینا تو ضرور ہی ثابت ہوتا ہے۔

اسی کی ایک مثال حضرت عرفہ کی پہلے چاندی پھر سونے کی ناک ہونا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اس کی اجازت دینا ہے:

”عن عرفجة بن أسعد قال أصيب أنفي يوم الكلاب في الجاهلية فاتخذت أنفا من ورق فانتن على فأمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن اتخذ أنفاً من ذهب“ (الترمذی: ۱۰۲۰۴، کتاب اللباس، باب ما جاء في شد الأسنان بالذهب، حدیث نمبر: ۱۷۷۰)۔ (حضرت عرفہ سے مروی ہے کہ زمانہ جاہلیت میں جنگ کے دن میری ناک کٹ گئی، میں نے چاندی کی ناک بنائی، اس میں بدبو پیدا ہو گئی، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے حکم دیا کہ میں سونے کی ناک بنواؤں)۔

بلکہ اس روایت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جسمانی عیب کو دور کرنے کے لئے اگر کوئی حلال شیء کافی نہ ہو تو حرام چیز کا بھی استعمال کیا جاسکتا ہے، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مردوں کے لئے سونے کو حرام قرار دیا ہے اور سوائے انگوٹھی کے ان کے لئے چاندی بھی حلال نہیں، لیکن ناک کو درست کرنے کے لئے آپ نے چاندی اور سونے کی مصنوعی ناک کی اجازت مرحمت فرمائی۔

حاصل یہ ہے کہ ایسا جسمانی عیب جو بدنمائی اور احساس کمتری پیدا کرتا ہے، بیماری میں شامل ہے اور اس کا تدارک علاج کے دائرہ میں آتا ہے۔

۲۔ اللہ تعالیٰ نے اصل خلقت میں تغیر پیدا کرنے سے منع فرمایا ہے؛ چنانچہ قرآن مجید نے اس کو شیطانی عمل قرار دیا ہے، شیطان کی بات نقل کرتے ہوئے فرمایا گیا ہے: ”وَلَا ضَلَمَ لَهُمْ وَلَا مَنِينَ لَهُمْ وَلَا مَنِينَ لَهُمْ، فَلْيَتَكُنْ آذَانُ الْأَنْعَامِ وَلَا مَرْغَمَ فَلْيُغَيِّرْ خَلْقَ اللَّهِ“ (النساء: ۱۱۹) (میں انھیں ضرور گمراہ کروں گا، انھیں خواہشات میں مبتلا کروں گا اور انھیں حکم دوں گا کہ وہ جانوروں کے کان چیر دیں اور انھیں حکم دوں گا کہ وہ اللہ کی خلقت میں تبدیلی پیدا کریں)۔

اس آیت میں اللہ کی خلقت سے کیا مراد ہے؟..... اس میں مفسرین کے مختلف اقوال ہیں: حضرت عبداللہ بن عباس، ابراہیم نخعی، امام مجاہد، حسن بصری، قتادہ وغیرہ نے یہاں ”خلق“ سے اللہ کا دین مراد لیا ہے (المحرر المحیط لابی حیان الاندلسی ۳/ ۵۳۳، النساء: ۱۱۹)..... امام ابو جعفر طبری نے اسی کو ترجیح دیا ہے اور ان کے نزدیک دین کے تمام احکام اس میں شامل ہیں (دیکھئے: تفسیر طبری ۲/ ۵۶۰-۵۶۱)..... یہی علامہ ابن کثیر نے بھی لکھا ہے (تفسیر ابن کثیر ۱/ ۶۷۸)..... یہی قول سعید بن جبیر، سعید بن مسیب، شحاک وغیرہ کا بھی ہے (دیکھئے: منافع الغیب ۵/ ۴۵۲)..... امام فخر الدین رازی نے اس پر قرآن مجید کی آیت ”فطر الله الفطر“ (النساء: ۱۱۹) سے استدلال کیا ہے؛ کیوں کہ فطرت اور خلق ہم معنی الفاظ ہیں (دیکھئے: منافع الغیب ۵/ ۴۵۲) الفاظ کے فرق کے ساتھ اسی کو علامہ قرطبی نے بھی لکھا ہے (دیکھئے: الجامع لاحکام القرآن ۵/ ۲۵۲) علامہ ثعالبی نے ابن زید کو بھی اسی کا قائل قرار دیا ہے (الجواہر الحسان: ۲/ ۳۰۲) دوسرے اہل علم نے بھی اس کا ذکر کیا ہے (دیکھئے: احکام القرآن لابن الحرلی: ۶۳۱/۱ بمعالم الشریع للبخاری: ۶۰۱/۵)۔

اس رائے کے مطابق ”تغییر خلق“ پورے دین میں تغیر سے عبارت ہے؛ اسی لئے علامہ طبری کے بقول تمام وہ باتیں اس میں شامل ہیں، جن سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے اور کوئی انسان ان کا ارتکاب کرتا ہے: ”وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ الْمَعْنَى، دَخَلَ فِي ذَلِكَ فَعَلَ كُلَّ مَا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ“ (تفسیر طبری)

۵۶۱/۲ اور آیت کا سیاق بھی اس تفسیر کے خلاف نہیں ہے؛ کیوں کہ اس سے پہلے ایک مشترک فعل یعنی جنوں کے نام پر جانور کو چھوڑنے اور علامت کے طور پر اس کے کان کو چیرنے کا ذکر آیا ہے اور ظاہر ہے کہ شرک سے بڑھ کر اللہ کے دین میں تبدیلی کی کوئی اور صورت نہیں ہو سکتی۔

تغییر کے سلسلہ میں دوسری تفسیر ”جسمانی تبدیلی“ سے کی گئی ہے، یعنی اللہ تعالیٰ نے جس وضع پر انسان یا حیوان کو پیدا فرمایا ہے، اس میں تبدیلی لائی جائے؛ چنانچہ حسن بصری نے اپنے بال کے ساتھ دوسروں کے بال جوڑنے اور گودانے وغیرہ کو اس کا مصداق قرار دیا ہے، امام فخر الدین رازی نے حضرت انس، شہر بن حوشب، عکرمہ اور ابوصالح سے جانور کو خاصی کرنے، کان کاٹنے اور آنکھیں پھوڑنے سے اس کی تفسیر نقل کی ہے، یہاں تک کہ اسی وجہ سے حضرت انس بکرے کے خصی بنانے کو جائز نہیں سمجھتے تھے۔ ”..... ان معنی تغیر خلق اللہ ہنا هو الاخصاء وقطع الاذان وفق العیون ولہذا کان انس یکرہ اخصاء الغنم“ (مفاتیح الغیب ۵/۴۵۲) حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے بارے میں بھی مروی ہے کہ وہ گودانے کو بھی تغیر خلق قرار دیتے تھے، حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت انسؓ، عکرمہ، ابوصالح اور قتادہ سے تغیر خلق سے مراد خصی کرنا بھی منقول ہے (المحرر المحیط ۳/۵۳۳، نیز دیکھئے: الکشاف ۲۹۹/۱) اسی کو مفسر ابو سعود نے ترجیح دیا ہے اور اس کی تفسیح کرتے ہوئے لکھا ہے:

” (ولا أمرهم فلیغیر) (ممثلین بہ (خلق اللہ) عن نمجہ صورة أو صفة. وينتظم فیہ ما قیل من فق عین الحامی. وخصاء العبد والوشم والوشر ونحو ذلك، وعموم اللفظ يمنع الخصاء مطلقاً، لكن الفقهاء رخصوا فی البهائم ثمر لمكان الحاجة“ (تفسیر ابی السعود ۱/۲۲۳) (اور ہم انھیں حکم دیتے ہیں؛ چنانچہ وہ بدل ڈالتے ہیں) مثلاً کرتے ہوئے (اللہ کی تخلیق کو) اس کے اصل بیج سے صورت کے اعتبار سے یا سیرت کے اعتبار سے اور اس میں وہ صورتیں شامل ہیں جن کا ذکر کیا گیا، یعنی ایسے اونٹ کی آنکھ کا پھوڑ دینا جس سے دس حمل قرار پاچکے ہوں، غلاموں کا آختہ کر دینا، جسم پہ گودنا، دانت کو باریک بنانا وغیرہ اور لفظ کے عموم کا تقاضا تو یہ ہے کہ جانور کو خصی کرنا مطلقاً ممنوع ہے؛ لیکن فقہاء نے ضرورت کی بنا پر جانوروں میں اس کی اجازت دی ہے۔

اس تفسیر کے لئے بھی آیت کے سیاق میں قرینہ موجود ہے؛ کیوں کہ جہاں تغیر خلق کا ذکر ہے، اس سے پہلے جانور کے جسم میں تصرف یعنی اس کے کانوں کے چیرنے کا تذکرہ آیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ان دونوں میں کوئی تضاد نہیں ہے؛ کیوں کہ پورا دین معنوی اعتبار سے اللہ تعالیٰ کی معنوی تخلیق ہے اور جسمانی وضع یہ اللہ تعالیٰ کی مادی تخلیق ہے اور دونوں طرح کی تبدیلیاں ”فلیغیر خلق اللہ“ میں شامل ہیں؛ اسی لئے علامہ ابن عربی نے ”خلق اللہ“ سے ”دین اللہ“ مراد ہونے کے ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ اگرچہ اس معنی کا بھی احتمال ہے؛ لیکن ہم نہیں کہہ سکتے کہ اس آیت کی مراد یہی ہے: ”وان کان محتملاً فلا نقول: أنه المراد بالآية“ (احکام القرآن لابن العربی ۱/۶۲۱)۔

جسمانی تبدیلیوں کے اس آیت میں شامل ہونے کی ایک واضح دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے:

”لعن اللہ الواشمات والمستوشمات والمتنمصات، والمتفلجات للحسن، والمغیرات خلق اللہ تعالیٰ“ (بخاری، کتاب الملباس، باب الحفلیات الحسن، حدیث نمبر: ۵۹۳۱) (اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو گودنے والے، گودانے والی پر، بال اکھاڑنے والی، اکھڑانے والی پر، خوبصورتی کے لئے دانتوں میں کشادگی پیدا کرنے والی پر اور اللہ کی خلقت میں تبدیلی کرنے والیوں پر)۔

ایک دوسری روایت میں ہے:

”لعن النبی ﷺ الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة“ (بخاری، کتاب الملباس، باب الموصولة، حدیث نمبر: ۵۹۳۰) (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بال جوڑنے والی، جوڑوانے والی، گودنے والی اور گودوانے والی عورت پر لعنت فرمائی ہے)۔

اس حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جسمانی تبدیلی کی تین صورتیں ذکر فرمائی ہیں: بالوں کا جوڑنا، بدن کا گودنا اور دانتوں کو کشادہ کرنا اور اس کے بعد ایسا کرنے والی عورتوں کو اللہ کی خلقت میں تغیر کرنے والا قرار دیا گیا ہے، اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس مذمت میں جسمانی تغیر بھی شامل ہے۔

اللہ تعالیٰ کی طرف سے جو پیدائشی وضع ہو، اس میں تبدیلی کا دائرہ بہت وسیع ہے اور اگر ہر تبدیلی کو ناجائز قرار دیا جائے، تو اس سے بڑی دقت اور مشقت پیدا ہو جائے گی؛ اسی لئے اس کی تشریح و توضیح میں اہل علم کے درمیان اختلاف رائے پایا جاتا ہے، اس سلسلہ میں چند نکات کی وضاحت مناسب محسوس ہوتی ہے:

(الف) ایسی تغیر جس سے کسی جائز منفعت کا حصول مقصود ہو، تغیر حرام کے دائرہ میں نہیں آتی اور شریعت میں اس کی کئی نظیریں موجود ہیں؛ چنانچہ ہدی کے جانور کے اشعار کی اجازت دی گئی ہے (بخاری، کتاب الحج، باب اشعار البذن، حدیث نمبر: ۱۶۹۹)۔ حالاں کہ یہ بھی جسمانی تغیر کے دائرہ میں آتا ہے، اسی طرح جہود کے نزدیک جانور کو خضی کرنا جائز ہے؛ کیوں کہ حلال جانوروں کا ایک مقصد گوشت کا کھانا بھی ہے اور خضی کرنے کی وجہ سے جانور فربہ ہوتا ہے اور اس کے گوشت کی لذت بڑھ جاتی ہے، چنانچہ اس سلسلہ میں حضرت انسؓ کے نقطہ نظر کو فقہاء نے قبول نہیں کیا ہے کہ جانور کو خضی کرنا جائز نہیں، اسی طرح ختنہ کو بھی تغیر مباح؛ بلکہ تغیر مطلوب میں شامل کیا جاسکتا ہے۔

(ب) دوسری قابل توجہ بات یہ ہے کہ خلق اللہ سے ہر شخص کی انفرادی تخلیقی وضع مراد ہے یا عمومی تخلیقی وضع؟ یعنی عادت انسان جس وضع اور ہیئت پر پیدا ہوتا ہے وہ مراد ہے؟ اس سلسلے میں جو بات سمجھ میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ اس سے وہ وضع و ہیئت مراد ہے، جو علامہ انسان کے اندر پائی جاتی ہے، مثلاً انسان کے ایک ہاتھ میں پانچ انگلیاں ہوتی ہیں، اگر کسی کو پانچ کے بجائے چھ انگلیاں ہوں اور وہ چھٹی انگلی کو آپریشن کے ذریعہ علاحدہ کر دے تو اس کا شمار تغیر خلق میں نہیں ہوگا؛ کیوں کہ عام تخلیقی وضع ایک ہاتھ میں پانچ ہی انگلی کی ہے؛ چنانچہ مولانا ظلیل احمد سہارنپوریؒ فرماتے ہیں:

”فإن الظاهر أن المراد بتغيير خلق الله سبحانه وتعالى حيوانا على صورته المعتادة لا يغير فيه؛ لا أن ما خلق على خلاف العادة مثلاً كاللحية للنساء أو العضو الزائد فليس تغييره تغيير خلق الله“ (بذل الجہود ۵، ۷۲، ۷۳) بظاہر جانور کی تخلیق میں تغیر سے مراد یہ ہے کہ اس کی معتاد صورت میں تبدیلی نہ کی جائے، اگر کوئی خلاف عادت صورت پر پیدا ہوا ہو، جیسے عورت کو داڑھی نکل آئی ہو یا کوئی زائد عضو نکل آیا ہو تو اس میں تبدیلی اللہ کی خلقت میں تبدیلی نہیں ہے۔

(ج) تغیر جسم اس وقت ممنوع ہے، جب اس کا واحد مقصد حسن افزائی اور حسن نمائی کا جذبہ ہو، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشاد میں ”للحسن“ کی قید لگائی ہے؛ چنانچہ ملا علی قاریؒ اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے امام نوویؒ کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

”فيه إشارة إلى أن الحرام هو المفعول لطلب الحسن أما لو احتاجت إليه لعلاج أو عيب في السن ونحوه فلا بأس به“ (مرقاۃ المفاتیح ج ۸، ۲۹۵) (اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ حرام وہ فعل ہے جو خوبصورتی حاصل کرنے کے لئے کیا گیا ہو، اگر علاج یا دانت کے عیب وغیرہ کی وجہ سے اس کی ضرورت پڑ جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں)۔

اسی طرح علامہ بدرالدین عینی کا بیان ہے:

قوله ”للحسن“ اللام فيه للتعليل احترازاً عما لو كان للمعالجة ومثلهما (عمدة القاری ۱۵، ۱۱۳، باب الوصل في الشعر) ”للحسن“ میں ”لام“ علت کو ظاہر کرنے کے لئے ہے اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اگر یہ عمل علاج اور اس طرح کی کسی غرض کے لئے ہو تو وہ اس ممانعت میں شامل نہیں ہے۔

(د) جسم میں ایسا تغیر ناجائز ہے، جو بہ تکلیف کیا جائے، جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ”معتلجات“ یعنی دانتوں کے درمیان مصنوعی طور پر فصل پیدا کرنے کو منع فرمایا، یہ بات قابل لحاظ ہے کہ اس میں ”تفعل“ کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے، جس میں ”تکلف“ کا معنی پایا جاتا ہے، اگر تکلف کے بغیر تحمیل کے لئے کوئی تدبیر اختیار کی جائے، جس میں دھوکہ دہی کی صورت نہ پائی جائے، تو اس کی گنجائش ہے؛ اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ لڑکیوں کے ناک اور گان کے چھیدنے کی فقہاء نے اجازت دی ہے؛ چنانچہ ابن البرزہؒ کروریؒ رقم طراز ہیں:

”ولا بأس بشقب أذن البنات وحلقها رأسها لوجع، لا يكره، وإن تشبهاً بالرجل تحرم“ (بزازیہ علی هامش الهندیہ: ۶، ۲۴۱، باب التاسع في التفريقات) (لڑکیوں کے ناک چھیدنے میں مضاائقہ نہیں ہے اور تکلیف کی وجہ سے اس کا سر منڈانا مکروہ ہے، ہاں اگر مردوں سے مشابہت کی وجہ سے ہو تو سر منڈانا حرام ہے)۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں خواتین ناک اور گان کے زیورات استعمال کیا کرتی تھیں، متعدد روایات میں اس کا ذکر موجود ہے۔

(ه) تغیر کی ایسی صورت جس کا مقصد لوگوں کو دھوکہ دینا اور سچائی کو چھپانا ہو، جائز نہیں ہے؛ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی انسان کے لئے دوسرے

انسان کے بال کو جوڑنے سے منع فرمایا ہے؛ کیوں کہ اسے دیکھنے والا دھوکہ کھاتا ہے اور اسے بال کی کثرت کا گمان ہوتا ہے، اسی طرح دانتوں کو باریک کرنے اور ان کے درمیان ہلکا فاصلہ پیدا کرنے سے دانت کی اصل وضع کے بارے میں لوگوں کو دھوکہ دیا جاتا ہے، اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سیاہ خضاب استعمال کرنے سے منع فرمایا، (دیکھئے: نسائی، باب الہی عن الخضاب بالسواہ، حدیث نمبر: ۵۰۷۹) کیوں کہ اس سے انسان اپنے آپ کو کم عمر نظر کر رہا ہے؛ چنانچہ علامہ خطابی بال جوڑنے سے متعلق حدیث کی شرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”فأما القرامل فقد رخص فيها أهل العلم وذلك أن الفرق لا يقع بها، لأن من نظر إليها، لم يشك في أن ذلك مستعار (معالم السنن: ۳، ۱۹۳، کتاب الترجل، باب صلة الشعر) (بہر حال قرامل اہل علم نے اس کی اجازت دی ہے اور وہ اس لئے کہ اس کے بغیر چوٹی ٹھہر نہیں پاتی؛ کیوں کہ جو بھی اسے دیکھے اسے شک نہیں ہوتا کہ یہ الگ سے لگائی ہوئی چیز ہے)۔

اسی طرح علامہ ابن قدامہ کا بیان ہے:

والظاهر أن المحرم إنما هو وصل الشعر بالشعر لما فيه من التدليس (المغنی: ۱، ۱۲۰) (اور ظاہر ہے کہ بال سے بال کا جوڑنا حرام ہے؛ کیوں کہ اس میں دھوکا دی ہے)۔

جسم میں مستقل تصرف خواہ بہ طور علاج کے ہو یا اس کا مقصد تحسین و آرائش ہو، کے لئے بنیادی طور پر پلاسٹک سرجری کا طریقہ استعمال کیا جاتا ہے، پلاسٹک سرجری میں انسانی جسم کے ایک حصہ سے چمڑا یا گوشت حاصل کر کے اسی کو جسم کے دوسرے حصہ میں لگا دیا جاتا ہے کیوں کہ انسانی جسم خود اپنے کسی حصہ کو نسبتاً زیادہ آسانی سے قبول کرتا ہے، غرض کہ پلاسٹک سرجری کا عمل دو باتوں کو شامل ہے، ایک آپریشن، دوسرے جسم کے ایک حصہ کا دوسرے حصہ کے لئے استعمال۔

جہاں تک آپریشن کی بات ہے تو اگر اس سے جان جانے یا فائدہ سے زیادہ نقصان پہنچنے کا خطرہ نہ ہو تو اس کے جائز و درست ہونے پر فقہاء متفق ہیں؛ چنانچہ فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

”لا بأس بقطع اليد من الأكلة وشق البطن ... إذا أراد الرجل أن يقطع إصبعاً زائدة أو شيئاً آخر، قال نصير: إن كان الغالب على من قطع مثل ذلك الهلاك؛ فإنه لا يفعل، وإن كان الغالب هو النجاة، فهو في سعة من ذلك، رجل أو امرأة قطع الإصبع الزائدة من ولده، قال بعضهم: لا يضمن ولهما ولاية المعالجة وهو المختار ... جراح اشترى جارية رتقاء فله شق الرتق وإن ألت كذا في القنية، ولا بأس بشق المثانة إذا كانت فيها حصاة، وفي الكيسانيات في الجراحات المخوفة والقروح العظيمة والحصاة الواقعة في المثانة ونحوها، إن قيل: قد ينجو وقد يموت، أو ينجو ولا يموت، يعالج، وإن قيل: لا ينجو أصلاً لا يداوى؛ بل يترك كذا في الظهيرية“ (ہندیہ: ۵، ۲۶۰، کتاب الکراہیۃ، الباب الحادی والعشرون فيما یسے من جراحات بنی آدم والحيوانات)۔

(عضو کو کھاجانے والی بیماری کی وجہ سے ہاتھ کاٹنے میں کوئی حرج نہیں ہے اور پیٹ چیرنے میں جب آدمی چاہے کہ کوئی زائد انگلی یا کسی اور شی کو کاٹ دے اور نصیر نامی فقیہ کا بیان ہے کہ اگر ایسا کرنے میں غالب گمان ہلاکت کا ہو تب تو نہ کرے اور غالب امید نجات جانے کی ہو تو اس کی گنجائش ہے، کوئی مرد یا کوئی عورت اپنے بچے کی زائد انگلی کو کاٹ دے، تو بعض فقہاء نے کہا (نقصان پہنچنے کی صورت میں) وہ ضامن نہیں ہوگا؛ کیوں کہ ان دونوں کو بچوں کے علاج کی ولایت حاصل ہے، اور یہی قول مختار ہے جراح نے ایسی باندی خریدی جس کی شرمگاہ ملی ہوئی تھی (یعنی اس سے مباشرت نہیں کی جاسکتی تھی) تو اسے رتق یعنی اس کیفیت کو ختم کرنے کے لئے آپریشن کرنے کا اختیار ہے، اگرچہ کہ اس کی وجہ سے اس کو تکلیف ہو ”قنیہ“ میں ایسا ہی لکھا ہے، نیز مثانہ میں پتھری ہو تو اس کا آپریشن کرنے میں مضائقہ نہیں اور ”کيسانيات“ میں ہے کہ بڑے اور تشویشناک زخم اور مثانہ میں پیدا ہونے والی کنکری میں یہ حکم ہے کہ اگر اندازہ ہو کہ مرض سے نجات مل سکتی ہے اور موت بھی واقع ہو سکتی ہے، یا نجات مل سکتی ہے اور اس سے موت کا اندیشہ نہیں، تب تو علاج کیا جائے گا اور اگر کہا جائے کہ صحت یاب ہونے کا کوئی امکان نہیں تو علاج نہیں کیا جائے گا؛ بلکہ یوں ہی چھوڑ دیا جائے گا)۔

اور جہاں تک اپنے ہی عضو کو استعمال کرنے کی بات ہے تو یہ بھی جائز ہے، جیسا کہ حسب ذیل روایت سے معلوم ہوتا ہے:

”عن قتادة رضي الله عنه قال: كنت يوم أحد أتقى السهام بوجهي عن وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان آخرها

سہماً ندرت منه حدقتی، فأخذتها بیدی، قلت: یا رسول اللہ! إن لی امرأة أحبها وأخشى أن ترانی تقذرنی، قال: إن شئت صبرت ولك الجنة، وإن شئت رددتها ودعوت الله تعالى لك، فقال: یا رسول الله! إن الجنة لجزاء جميل وعطاء جلیل، وإنی مغرم بحب النساء وأخاف أن یقلن: أعور، فلا یردنی، ولكن تردھا وتسال الله تعالى لی الجنة، فردھا ودعا لی بالجنة“ (السيرة الحلیة: ۲/۲۵۲، قصة غزوة احد، نیز دیکھئے: طبقات ابن سعد: ۱/۱۲۵، طبقہ نمبر: ۱، نیز دیکھئے: زاد المعاد: ۳/۱۹۷-۹۸، فصل فی غزوة احد، نیز دیکھئے: البدایہ والنہایہ: ۳/۳۴، الفصل الثانی من باب فیما یفتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم یومئذ من المشرکین، ہم اللہ)۔

(حضرت قتادہؓ سے مروی ہے کہ اُحد کے دن میں اپنے چہرے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرہ مبارک کو تیروں سے بچا رہا تھا تو اخیر میں ایک ایسا تیر آیا جس سے میری آنکھ کی ڈلی گر پڑی، میں نے اسے اپنے ہاتھ میں لے لیا اور عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! میری ایک بیوی ہے جس سے میں محبت کرتا ہوں اور مجھے اندیشہ ہے کہ وہ مجھے دیکھے گی تو مجھ سے نفرت کرنے لگے گی، آپ نے ارشاد فرمایا: اگر تم چاہو تو صبر کرو اور اس کے بدلہ تمہیں جنت ملے گی اور چاہو تو میں اسے لوٹا دوں اور تمہارے لئے اللہ سے دُعا کروں، انھوں نے عرض کیا کہ اللہ کے رسول! جنت تو عظیم الشان جزاء اور بڑی عطا ہے؛ لیکن میں عورتوں کی محبت میں فریفتہ ہونے والا آدمی ہوں مجھے ڈر ہے کہ وہ کہیں گی کہ یہ کانا ہے اور مجھے نہیں چاہیں گی؛ لیکن آپ اس آنکھ کو لوٹا دیں اور اللہ تعالیٰ سے میرے لئے جنت کی دُعا کر دیں؛ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آنکھ کو لوٹا دیا اور میرے لئے جنت کی دُعا فرمائی)۔

یہ اس لئے بھی جائز ہے کہ دوسرے انسان کے اجزاء کو استعمال کرنا اس کی تکریم کے مغائر ہے؛ لیکن خود اپنے جسم کے اجزاء کا استعمال تکریم کے مغائر نہیں۔ مذکورہ روایت میں یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ جن صحابی کے حلقہ چشم میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی آنکھ کو رکھا اور جس کی انھوں نے درخواست کی، اس میں تحسین و تزئین کا پہلو بھی پیش نظر تھا۔

خلاصہ یہ ہے کہ پلاسٹک سرجری اپنی اصل کے اعتبار سے ایک جائز عمل ہے، اب انحصار سرجری کرانے والے کے مقصد پر ہے، اگر مقصد علاج ہو تو جائز ہے اور مقصد خلق اللہ میں تغیر ہو تو جائز نہیں۔

۳۔ شریعت کا ایک عام قاعدہ حرج کو دور کرنے اور انسانی ضرورت کی رعایت کرنے کا ہے؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”ما جعل علیکم فی الدین من حرج“ (سورۃ حج: ۷۸)۔

یہی مزاج پوری شریعت اسلامی میں کارفرما ہے کہ واقعی حرج کو دور کیا جائے؛ چنانچہ قرآن وحدیث کے احکام اور شریعت اسلامی کے مذاق ومزاج کو سامنے رکھتے ہوئے، فقہاء نے قاعدہ مقرر کیا ہے: ”الضرورات تبیح المحظورات“ یعنی ضرورت کی وجہ سے ناجائز چیزیں بھی بقدر ضرورت جواز کے دائرہ میں آجاتی ہیں۔

جو چیزیں جسم کو خوبصورت بنانے یا بھدا بن کو دور کرنے کی ہوں، وہ عام حالات میں ضرورت کے دائرہ میں نہیں آتی ہیں؛ لیکن بعض خصوصی حالات میں ممکن ہے کہ ان کا شمار ضرورت میں ہو، مثلاً ایک لڑکی کی ناک بہت پھیلی ہوئی ہو اور اس سے اس کا چہرہ بد وضع معلوم ہوتا ہو، جس کی وجہ اس کے لئے مناسب رشتہ نہیں مل پاتا ہو، تو گواس کی وجہ سے وہ کسی جسمانی تکلیف میں مبتلا نہیں ہے؛ لیکن رشتہ نہ ملنے کی تکلیف یا مختلف لوگوں کا لڑکی کو دیکھنے کے بعد اس عیب کی وجہ سے رشتہ کو رد کر دینے کی جوازیت اسے پہنچتی ہے، وہ کسی طرح جسمانی تکلیف سے کم نہیں؛ اس لئے یہ بات فقہاء اور ارباب افتاء کے لئے قابل غور ہے کہ ایسی حالت میں اس لڑکی کے ناک کی پلاسٹک سرجری جائز ہوگی یا نہیں؟ اور اسے اس کے حق میں ضرورت سمجھا جائے گا یا نہیں سمجھا جائے گا؟

شریعت کے ان اصولوں کو سامنے رکھتے ہوئے اب تحسین و تکمیل کی مختلف صورتوں کے احکام بیان کئے جاتے ہیں:

تزئین کے خارجی وسائل

تزئین کے خارجی وسائل جیسا کہ عرض کیا گیا دو ہیں: ملبوسات اور زیورات، ملبوسات کے سلسلے میں مردوں یا عورتوں کے لئے کسی خاص وضع یا رنگ کی تعین نہیں ہے؛ البتہ چند اصولی نصیحتیں کی گئی ہیں:

۱۔ ریشم کا خالص کپڑا صرف عورتوں کے لئے جائز ہے، مردوں کے لئے جائز نہیں؛ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

”عن انس بن مالک رضی اللہ عنہ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة“ (مسلم، باب تحريم لبس الحرير، حديث نمبر: ۵۳۲۶، نیز دیکھئے: مصنف ابن ابی شیبہ، کتاب اللباس، باب فی لبس الحریر، حدیث نمبر: ۲۳۶۳۳، شدرک حاکم: ۴۱۸۳، کتاب الاثریہ، حدیث نمبر: ۲۱۶، اعلام السنن: ۳۳۱/۱۷، باب حرمة الحریر) (حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے دنیا میں ریشم پہنا، وہ آخرت میں اس سے محروم رہے گا۔)

البتہ اگر کپڑے کی بناوٹ میں ریشم کے ساتھ کوئی اور دھاگہ بھی شامل ہو اور مقدار کے اعتبار سے ریشم مغلوب ہو، تو حنفیہ اور بعض فقہاء نے اس کے استعمال کی اجازت دی ہے:

وأما ما كان لحمته حريرا وسداه غير حرير فانه يباح لبسه في حالة الحرب بالإجماع وإن كان سداه حريرا ولحمته غير حرير فلا بأس بلبسه بلا خلاف بين العلماء وهو الصحيح وعليه عامة المشائخ رحمهم الله تعالى۔ (الفتاوى الهندية: ۵۰۳۲۱، رد المحتار: ۹۰۵۰۶، فصل فی اللبس)۔

(جس کپڑے کا بانا ریشم ہو اور تانا غیر ریشم ہو، تو بالا جماع حالت جنگ میں اس کا پہننا جائز ہے اور جس کا تانا ریشم ہو اور بانا غیر ریشم ہو، بالاتفاق اس کے پہننے میں کوئی حرج نہیں، یہی صحیح ہے اور یہی اکثر مشائخ کا قول ہے)۔

۲۔ مردوں کے لئے شوخ رنگ خاص کر زعفرانی رنگ کے استعمال کی ایک روایت کے مطابق ممانعت ہے، عورتوں کے لئے جائز ہے؛ چنانچہ حضرت علی ص سے روایت ہے:

”نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس القسي والمعصر“ (ترمذی، حدیث نمبر: ۱۷۲۵، باب ما جاء کریمہ المعصر..... کتاب اللباس) (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قسی اور معصر کپڑے کے استعمال سے منع فرمایا) (قسی مصر و شام میں بنا جانے والا ایک کپڑا تھا جس پر کرج کی شکلیں بنی ہوئی تھیں اور معصر زرد رنگ کی بوٹی ہوئی تھی جس سے کپڑے رنگے جاتے تھے اور ایسے کپڑے کو معصر کہتے تھے)۔

ایک اور روایت میں ہے: ”إن عبد الله ابن عمرو أخبره أنه راه رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه ثوبان معصفران، فقال: هذه ثياب الكفار فلا تلبسها“ (نسائی، ذکر الثمن عن لبس المعصر، حدیث نمبر: ۵۳۱۸، کتاب الزینة) (حضرت عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اس حال میں دیکھا کہ ان پر زرد رنگ کے دو کپڑے تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: یہ کافروں کے کپڑے ہیں انھیں نہ پہنو)۔

مردوں کے لئے سرخ رنگ کا لباس جائز ہوگا یا نہیں؟..... اس میں اختلاف ہے، بعض فقہاء نے اسے بھی منع کیا ہے اور بعض نے اجازت دی ہے:

”ففي جامع الفتاوى: قال أبو حنيفة والشافعي ومالك: يجوز لبس المعصر، وقال جماعة من العلماء: مكروه بكراهة التنزيهية، وفي الحاوي الزاهدی: يكره للرجال لبس المعصر والمزعر والمورس والسحر: أي الأحمر حريراً كان أو غيره إذا كان في صبغه دم ولا فلا“ (رد المحتار: ۹۰۵۱۵)۔

(جامع الفتاویٰ میں ہے کہ امام ابو حنیفہ، امام شافعی اور امام مالک نے فرمایا کہ معصر کپڑے کا پہننا جائز نہیں اور اہل علم کی ایک جماعت نے اسے مکروہ تنزیہی قرار دیا ہے، نیز علامہ زاہدی کی ”حاوی“ میں ہے کہ معصر زعفرانی ورس نامی پودے سے رنگا ہوا کپڑا جو زرد سرخی مائل ہوتا تھا اور سرخ کپڑے کا پہننا مکروہ ہے، چاہے یہ سرخ کپڑا ریشم کا ہو یا غیر ریشم کا ہو؛ بشرطیکہ اس کے رنگائی میں خون شامل ہو، اگر خون شامل نہ ہو تو کوئی حرج نہیں)۔

۳۔ لباس کی وضع کے سلسلہ میں ایک ہدایت یہ بھی ہے کہ عام طور پر جس وضع کے کپڑے خواتین ہی پہنتی ہیں، مردان کا استعمال نہ کریں، اسی طرح جو لباس مرد استعمال کرتے ہیں، خواتین کے لئے ان کا استعمال جائز نہیں، یعنی مرد و عورت ایک دوسرے کی مشابہت اختیار کرنے سے گریز کریں اور اپنی اپنی شناخت کو قائم رکھیں؛ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مردوں کی مشابہت اختیار کرنے والی عورتوں اور عورتوں کی مشابہت اختیار کرنے والے مردوں پر لعنت فرمائی ہے:

”عن ابن عباس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن الواصلة والموصلة والمتشبهين من

الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال“ (الفتح الرباٹی ۱۷:۲۹۹)۔

(عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بال جوڑنے والی اور جڑوانے والی عورتوں پر، نیز عورتوں کی مشابہت اختیار کرنے والے مردوں پر اور مردوں کی مشابہت اختیار کرنے والی عورتوں پر لعنت فرمائی ہے)۔

۴۔ لباس کا بنیادی مقصد ستر اور جسم پوشی ہے؛ لہذا جو لباس اس ضرورت کو پوری نہ کرتا ہو، وہ نہ مردوں کے لئے جائز ہے اور نہ عورتوں کے لئے؛ جیسے جن حصوں کو چھپانا واجب ہے، وہ چھپائے نہ جائیں، کپڑا اتنا باریک ہو کہ جسم کی رنگت جھلکنے لگے، لباس اتنا چست ہو کہ اعضاء کی ساخت نمایاں ہو جائے، افسوس کہ مغربی تہذیب نے تمام لوگوں کو اور خاص کر خواتین کو ایسا لباس پہنا کر حقیقت میں بے لباس کر دیا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی پس منظر میں ارشاد فرمایا کہ بہت سے کپڑے پہننے والیاں بے لباس شمار کئے جانے کے لائق ہیں: ”رب كاسية في الدنيا عارية في الآخرة“ (بخاری، باب العلم والحفظ باللیل، حدیث نمبر: ۱۱۵)۔

زیورات عورتوں کے لئے جائز ہیں، مردوں کے لئے نہیں؛ البتہ عورتیں بھی لوہا اور پیتل کے زیورات نہیں پہن سکتیں؛ کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے زیورات سے منع فرمایا ہے:

حدثنا عبد الله بن بريدة عن أبيه، أن رجلاً جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم وعليه خاتم من حديد فقال: ”مالی أرى عليك حلقة أهل النار“ فطرحه ثم جاءه وعليه خاتم من شبه فقال: ”مالی أجد منك ریح الأصنام“ فطرحه، قال: يا رسول الله! من أي شيء أتخذ؟ قال: ”من ورق، ولا تتمه مثقالاً“ (بخاری، حدیث نمبر: ۵۹۸، نیز دیکھئے: سنن ابی داؤد، باب ماجاء فی خاتم الحديد، حدیث نمبر: ۴۲۳۳)۔

(حضرت بریدہؓ سے مروی ہے کہ ایک شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا، وہ لوہے کی انگوٹھی پہنے ہوا تھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا بات ہے کہ میں تمہارے اوپر اہل دوزخ کا زیور دیکھ رہا ہوں، پھر وہ پیتل کی انگوٹھی پہن کر آیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں تم سے بتوں کی بو محسوس کرتا ہوں، انھوں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! کس چیز کی انگوٹھی بناؤں؟ فرمایا: چاندی کی اور وہ بھی ایک مثقال سے کم)۔

سونا، چاندی، پتھر، شیشہ اور لوہے اور پیتل کے علاوہ کسی بھی اور چیز کا زیور استعمال کر سکتی ہیں..... مردوں کے لئے زیادہ سے زیادہ ایک مثقال چاندی کے وزن کی حد تک انگوٹھی کا استعمال کرنا جائز ہے؛ جیسا کہ اوپر حضرت عبداللہ بن بریدہؓ کی روایت میں گذر چکا، انگوٹھی کا بھی اگر مہر کے لئے اس کا استعمال نہ ہو، تو نہ پہننا بہتر ہے؛ کیوں کہ جب تک آپ کو مہر کا استعمال نہیں کرنا پڑا، اس وقت تک آپ نے انگوٹھی کا استعمال نہیں فرمایا؛ چنانچہ فقہاء لکھتے ہیں:

”وإنما يتختم القاضي والسلطان لحاجته إلى الختم، فأما غيرهما فالأفضل أن يترك لعدم الحاجة إليه“ (حدیث آخرین: ۴۵۹) (قاضی اور سلطان مہر کی ضرورت کی بناء پر مہر لگائے گا، ان دونوں کے علاوہ کے لئے افضل یہ ہے کہ مہر نہ لگائے؛ کیوں کہ ان کو اس کی ضرورت نہیں ہے)۔

ترکین کے عارضی ذرائع

ترکین و آرائش کے لئے بعض ایسے داخلی ذرائع بھی استعمال کئے جاتے ہیں، جو وقتی اور عارضی نوعیت کے ہیں، ان میں سے بعض صورتیں قدیم زمانہ سے مروج ہیں اور احادیث میں بھی ان کا ذکر ہے، اور بعض وہ ہیں کہ موجودہ دور میں ان کا چلن ہوا ہے، ذیل میں سرور ان کا ذکر کیا جاتا ہے:

ایک اہم مسئلہ انسانی بال کے ساتھ بال یا بال جیسی چیزوں کے جوڑنے کا ہے، تاکہ بال گھنے اور بڑے محسوس ہوں، اس سلسلے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ بال جوڑنے والی اور جڑوانے والی دونوں پر اللہ کی لعنت ہو:

”لعن الله الواصلة والمستوصلة“ (مسلم، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة الخ حدیث نمبر: ۵۵۲۱)۔

بال جوڑنے کی تین شکلیں ہو سکتی ہیں: (الف) دوسرے انسان کا بال جوڑا جائے۔ (ب) کسی حیوان کا بال جوڑا جائے۔ (ج) بال کے علاوہ کوئی اور بال نمائی یا کپڑا وغیرہ جوڑا جائے۔

ان میں سے پہلی صورت کے حرام ہونے پر تمام فقہاء متفق ہیں؛ کیوں کہ یہ دوسرے انسان کے جز سے استفادہ کرنا ہے اور یہ کرامت انسانی کے مغائر ہے؛ چنانچہ ملا علی قاری امام نووی کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں:

”الاحادیث ضریحة فی تحریر الوصل مطلقاً، وهو الظاهر المختار، وقد فصله أصحابنا، فقالوا: إن وصلت بشعر آدمی فهو حرام، بلا خلاف؛ لأنه یحرم الانتفاء بشعر الآدمی وسائر أجزائه لکرامته“ (مرقاۃ المفاتیح ۸۰۲۹۵)۔

(مطلقاً بال جوڑنے کے حرام ہونے پر صریح حدیثیں موجود ہیں اور یہی قول ظاہر اور پسندیدہ ہے اور ہمارے اصحاب نے اس کی تفصیل کی ہے، انھوں نے کہا کہ اگر آدمی کا بال جوڑے تو بالاتفاق حرام ہے، اس لئے کہ انسان کے بال اور اس کے تمام اجزاء سے نفع اٹھانا اس کی شرافت کی وجہ سے حرام ہے)۔

دوسری صورت..... یعنی انسانی بال کے علاوہ کسی اور حیوان کا بال استعمال کیا جائے..... کے سلسلہ میں دو نقطہ نظر ہیں: ایک یہ کہ یہ صورت بھی جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ بال میں وہ بھی داخل ہے، دوسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ اس کا استعمال جائز ہے؛ بشرطیکہ بال ناپاک نہ ہو، یہ رائے بعض شوافع کی بھی ہے اور احناف کے یہاں تو یہی قول رائج ہے؛ کیوں کہ انسانی بال جوڑنے میں جزء انسانی سے انتفاع کا پہلو پایا جاتا ہے اور جانور وغیرہ کے بالوں میں یہ بات نہیں پائی جاتی، چنانچہ مولانا ظلیل احمد سہارنپوری فرماتے ہیں:

”قلت: لحل الفقهاء حملوا النہی فی الوصل علی أن حرمة الوصل محمول علی ما إذا كانت بشعر النساء، لأن استعمال جزء الآدمی حرام، أما الوصل بغير شعور النساء، فلا بأس به؛ لأنه ليس فيه استعمال جزء الانسان، بل هو للزينة فقط“ (بذل المجہود ۵۰۴، باب فی صلة الشعر)۔

(میں کہتا ہوں شاید فقہاء نے بال جوڑنے کی ممانعت کو عورتوں کے بال جوڑنے کی حرمت پر اس لئے محمول کیا ہے کہ انسان کا جزء استعمال کرنا حرام ہے، عورتوں کے علاوہ دوسرے کا بال جوڑنے میں حرج نہیں، اس لئے کہ اس میں انسان کے جزء کا استعمال نہیں؛ بلکہ یہ محض زینت کے لئے ہے)۔

اسی طرح انسانی بال اور غیر انسانی بال میں چون کہ خاصا فرق ہوتا ہے؛ اس لئے بعض حضرات نے اس پہلو کو سامنے رکھتے ہوئے اسے جائز قرار دیا ہے، چنانچہ علامہ ابن قدامہ فرماتے ہیں:

”والظاهر أن المحرم إنما هو وصل الشعر بالشعر، لما فيه من التبدليس، واستعمال الشعر المختلف في نجاسته وغير ذلك لا یحرم، لعدم هذه المعانی فیها وحصول المصلحة من تحسين المرأة لزوجها من غير مضرة“ (الغنی ۱۰۱۲)۔

(بظاہر بال کو بال سے جوڑنا اس لئے حرام ہے کہ اس میں دھوکہ دہی ہے اور ایسے بال کا استعمال ہے جس کے ناپاک ہونے میں اختلاف ہے اس کے علاوہ دوسرے بال کا استعمال حرام نہیں ہے؛ کیوں کہ اس میں یہ اسباب نہیں پائے جاتے ہیں اور بغیر کسی نقصان کے عورت کے اپنے شوہر کے لئے سنورنے کی مسکوت پائی جاتی ہے)۔

تیسری صورت یعنی بال کے ساتھ بال کی بجائے کوئی اور چیز جوڑی جائے، جیسے: کپڑا اور موجودہ دور میں نائیلون کے بال، اس سلسلے میں بھی دو نقطہ نظر ہیں: ایک یہ کہ بال کے ساتھ مطلقاً کسی بھی چیز کا جوڑنا ناجائز ہے، چاہے بال ہو یا کوئی اور شئی ہو، حافظ ابن حجر نے اسے جہور کا موقف قرار دیا ہے؛ کیوں کہ حضرت جابرؓ کی روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کو اپنے بال کے ساتھ کوئی بھی چیز جوڑنے سے منع فرمایا: ”زجر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أن تصل المرأة برأسها شيئاً“ (مسند احمد ۲۹۶۳، حدیث نمبر: ۱۳۱۳۸)۔

دوسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ بال کے علاوہ کوئی اور چیز جوڑنے میں مضائقہ نہیں؛ کیوں کہ سعید بن جبیر سے منقول ہے: ”لا بأس بالفرامل“ (سنن ابی داؤد: ۴۱۰۱، باب فی صلة الشعر) ”قرائل“ قرل کی جمع ہے، جو نرم اور دراز شاخوں والے پودے کو کہتے ہیں، یہاں اس سے مراد ریشم یا اون وغیرہ کے دھاگے ہیں، یہی نقطہ نظر امام احمد اور لیث بن سعد کا ہے، نیز ابو عبیدہ نے بھی بہت سے فقہاء سے یہی نقطہ نظر نقل کیا ہے۔ (دیکھئے: فتح الباری: ۴۳۵/۱۰، باب الوصل بالشعر، عمدۃ القاری: ۱۱۵/۱۱، عون المعبود: ۱۳۹/۱)۔

بہر حال حنفیہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اگر انسانی بال نہ ہو اور ناپاک جانور کا بال نہ ہو، تو اس کو جوڑنے میں قباحت نہیں، خواہ حیوانی بال ہو یا ریشمی دھاگے وغیرہ:

”ووصل الشعر بشعر الآدمی سواء كانت شعرها أو شعر غيرها ولا بأس للمرأة أن تجعل في قرونها وذوائبها شيئاً من الوبر“ (عالمگیری: ۵۰۲۵۸، الباب التاسع عشر فی الختان والحشاء وقلم الاظفار، کتاب الکراهیۃ)۔

(انسان کے بال کے ساتھ بال کا جوڑنا حرام ہے، خواہ اسی کا بال ہو یا کسی اور عورت کا، مگر عورت اپنی چھوٹی یا جوڑے میں اونٹ کے بال رکھ لے اس میں کوئی حرج نہیں)۔

یہی رائے شریعت کے مقاصد سے قریب نظر آتی ہے؛ کیوں کہ انسانی بال کے استعمال میں اجزاء انسانی کا کسی معتبر ضرورت کے بغیر استعمال بھی ہے اور کامل درجہ تکلیف بھی، دوسری صورتوں میں یہ بات نہیں پائی جاتی ہے اور شریعت کا مقصد اسی سے روکنا ہے۔

بال ہی سے متعلق دوسرا مسئلہ خضاب کے استعمال کا بھی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سیاہ خضاب کے استعمال سے منع فرمایا اور کسی اور رنگ کا خضاب استعمال کیا جائے، اس کو بہتر قرار دیا ہے؛ اس لئے سیاہ خضاب کا استعمال کرنا مکروہ ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جب حضرت ابوبکرؓ کے والد حضرت ابوقحافہؓ لائے گئے تو آپ نے فرمایا: ”غیروا هذا بشیئ واجتنبوا السواد“ (نسائی، باب الہی عن الخضاب بالسواد، حدیث نمبر: ۵۰۷۹) آپ نے یہ بھی ارشاد فرمایا:

”یکون قوم فی آخر الزمان، یخضبون بالسواد کحواصل الحمام، لا یریحون رائحة الجنة“ (ابوداؤد، ابن عباس، باب ما جانی خضاب السواد، حدیث نمبر: ۴۲۱۲) (آخر زمانہ میں ایک ایسی قوم آئے گی جو کبوتر کے گھونسلوں کی طرح سیاہ خضاب لگائے گی، وہ جنت کی خوشبو بھی نہیں سونگھ سکے گی)۔

البتہ امام اسحاق ابن راہویہ کے نزدیک عورت اگر اپنے شوہر کے لئے بطور زینت کے سیاہ خضاب استعمال کرے، تو اس کی اجازت ہے، چنانچہ علامہ ابن قدامہ فرماتے ہیں:

”ورخص فیہ اسحاق بن راہویہ للمرأة تتزین بہ لزوجھا“ (المغنی: ۱۰۱۲، فصل ویستحب خضاب الشیب بغیر السواد)۔ بعض اہل علم کے نزدیک مطلقاً مکروہ نہیں، مشائخ احناف سے منقول ہے کہ مجاہدین سیاہ خضاب کا بھی استعمال کر سکتے ہیں؛ تاکہ دشمن ان کو سن رسیدہ اور کمزور نہ سمجھیں، اسی طرح امام ابو یوسف کے نزدیک بیوی کی خواہش پر بھی شوہر سیاہ خضاب استعمال کر سکتا ہے:

”أما الخضاب بالسواد، فمن فعل ذلك من الغزاة، لیکون أھیب فی عین العدو، فهو محمود منه، اتفق علیہ المشائخ رحمہم اللہ ومن فعل ذلك لیزین نفسه للنساء ولیحجب نفسه إلیھن فذلك مکروه، علیہ عامة المشائخ وبنحوہ ورد الأثر عن عمرؓ، وبعضہم جوزوا ذلك من غیر کراہة، روى عن أبي یوسف أنه قال: کما یعجبني أن تتزین لی یعجبني أن أتزین لها۔ (المحیط البرہانی: ۸۰۸، کتاب الکراہیة والاستحسان، الفصل الحادی والعشرون)۔

(جہاں تک سیاہ خضاب کی بات ہے، تو اگر مجاہدین دشمن کی نظر میں بارعب ہونے کے لئے یہ خضاب لگائیں، تو یہ فعل محمود ہے، اس پر مشائخ کا اتفاق ہے اور اگر اپنے آپ کو آراستہ کرنے اور عورتوں کی نظر میں محبوب بنانے کے لئے خضاب لگائیں، تو مکروہ ہے، یہی اکثر مشائخ کی رائے ہے اور اسی کے مطابق حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول ہے، بعض حضرات نے اسے بلا کراہت جائز قرار دیا ہے اور امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ جیسے ہمیں خواہش ہوتی ہے کہ عورتیں آراستہ ہوں، اسی طرح عورتوں کی بھی خواہش ہوتی ہے کہ ہم ان کے لئے آراستہ ہوں)۔

اس حقیر کا خیال ہے کہ جن ممالک میں مردوں اور عورتوں کے بال بھورے ہوتے ہیں نہ کہ سیاہ، جیسے یورپ وغیرہ، وہاں سفید بال میں سنہرے یا بھورے خضاب کا استعمال بھی اسی طرح مکروہ ہوگا، جیسے ایشیا، افریقہ وغیرہ میں سیاہ خضاب کا استعمال؛ کیوں کہ جیسے سیاہ خضاب مشرقی ملکوں میں تکلیف کا باعث ہے، اسی طرح سنہرا رنگ مغربی ملکوں میں تکلیف کا باعث ہوتا ہے۔

اس سلسلے میں ایک قابل توجہ بات یہ ہے کہ اگر کسی لڑکے یا لڑکی کے بال بیماری کی وجہ سے پک گئے ہوں؛ حالاں کہ عمر طبعی کے لحاظ سے ابھی ان کے بال نہیں پکنے چاہئیں، تو ان کے لئے خضاب کے استعمال کی اجازت کے بارے میں سوچا جاسکتا ہے؛ کیوں کہ شریعت کا مقصد تکلیف سے بچانا ہے اور یہاں خضاب کے ذریعے وہ اپنی کم سن کو ظاہر نہیں کرتا؛ بلکہ بظاہر اسے دیکھ کر جو کسری کی غلط فہمی پیدا ہوتی ہے، وہ اسے دور کرتا ہے، واللہ اعلم؛ چنانچہ اس سلسلہ میں مولانا عبدالرحمن مبارکپوری کی یہ بات قابل توجہ ہے:

”أَنَّ الخضاب بالسواد المنهى عنه خضاب التدليس شعر الجارية والمرأة الكبيرة تخثر الزوج والسيد

بذلك وخضاب الشيخ يغمر المرأة بذلك فإنه من الغش والخداع، فأما إذا لم يتضمن تدليسا ولا خداعاً فقد صح عن الحسن والحسين رضي الله عنهما أنهما كانا يخضبان بالسواد“ (تحفة الاحوذى ۵: ۲۶۱)۔

(سیاہ خضاب سے جو منع کیا گیا ہے وہ ایسا خضاب ہے جو دھوکہ دینے کے لئے ہو، جیسے باندی کا خضاب لگانا اور سن رسیدہ عورت کا خضاب لگانا جو شوہر اور مالک کو دھوکہ دینا چاہتی ہو اور سن رسیدہ شخص کا خضاب لگانا جو اس کے ذریعہ عورت کو دھوکہ دینا چاہتا ہو، اس لئے کہ یہ دھوکہ اور فریب دینا ہے، اگر یہ دھوکہ اور تدلیس کو شامل نہ ہو تو پھر تو حضرت حسن و حسین رضی اللہ عنہما سے بسند صحیح ثابت ہے کہ وہ دونوں کا لا خضاب استعمال کیا کرتے تھے)۔

اس کی تائید حضرت عائشہ کے اس فتویٰ سے بھی ہوتی ہے:

”عن عائشة: إذا خطب أحدكم المرأة وهو يخضب بالسواد فليعلمها أنه يخضب“ (تحفة الاحوذى ۵: ۲۵۸)۔

(حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ اگر تم میں سے کوئی عورت کو نکاح کا پیغام دے اور وہ سیاہ خضاب لگا تاہو تو اسے بتادے کہ وہ خضاب لگاتا ہے)۔

نیز بعض روایات سے سیاہ خضاب کی گنجائش بھی معلوم ہوتی ہے؛ چنانچہ ایک روایت میں آپ کا ارشاد منقول ہے:

”إن أحسن ما اختصت به هذا السواد أرغب للنساءكم فيكم وأهيب لكم في صدور عدوكم“ (ابن ماجہ، باب

الخضاب بالسواد، حدیث نمبر: ۳۶۲۵)۔

(بہترین خضاب جو تم لگاتے ہو، سیاہ خضاب ہے، جو تمہاری عورتوں کے لئے رغبت کا اور تمہارے دشمنوں کے دل میں تمہارے رب کا رعب ہے)۔

بہ تکلف تزئین اور آرائش کی شکلوں میں سے ایک بھوؤں کو باریک کرنا بھی ہے، بھوئیں باریک کرنے کے لئے بال اکھاڑے جاتے ہیں، اسی طرح بعض دفعہ دونوں بھوئیں ایک دوسرے سے مل جاتی ہیں، ان دونوں میں فاصلہ پیدا کرنے کے لئے خواتین، بیچ کے بال اکھاڑ لیتی ہیں، اس کو ”نماص“ کہتے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے؛ چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں جن عورتوں پر لعنت کا ذکر کیا گیا ہے، ان میں ”النامصة والمتنمصة“ کے الفاظ بھی ہیں، (الفتح الربانی للترتیب مسند احمد بن حنبل المصنوع: ۱/۲۹۷، باب ماجاء فی صل اشعر والدہن)۔ حضرت عبداللہ بن مسعود کی روایت میں بھی متمنصات پر لعنت کا ذکر آیا ہے (حوالہ سابق: ۱/۲۹۸، باب ماجاء فی صل اشعر والدہن)۔

اس سلسلے میں دو باتیں اہم ہیں: ایک یہ کہ نامصہ اور متمنصہ کی جو مذمت کی گئی ہے، اس سے کون سے بال مراد ہیں؟ اس سلسلے میں فقہاء اور شارحین حدیث نے عام طور پر دو اقوال ذکر کئے ہیں: ایک یہ کہ اس سے بھوؤں کے بال اکھاڑنے والی خواتین مراد ہیں، اس تشریح کے مطابق پیشانی اور چہرے سے اگر بال اور روٹکٹے اکھاڑے جائیں تو وہ اس ممانعت میں شامل نہیں ہیں؛ چنانچہ شیخ احمد البنا نقل کرتے ہیں:

وقيل: أن النماص مختص بإزالة شعر الحاجبين ليرقيها أو ليسويها، قال أبو داود في السنن: النامصة التي تنمص الحاجب حتى ترقه، فلو كانت مقرونة الحواجب فأزالت ما بينهما توهم البلع أو عكسه قال الطبري: لا يجوز (الفتح الربانی للترتیب مسند احمد بن حنبل الشيباني: ۱/۲۹۸)۔

(بعض لوگوں نے کہا کہ بال اکھاڑنے کی ممانعت بھوؤں کے بال کے ساتھ مخصوص ہے؛ تاکہ اسے باریک بنائیں یا برابر کریں، امام ابو داؤد نے سنن میں لکھا ہے کہ ”نامصہ“ سے وہ عورت مراد ہے جو بھوؤں کے بال باریک کرنے کے لئے اکھاڑے اور اگر بھوئیں ملی ہوئی ہوں اور درمیان کے بال اکھاڑ دیں؛ تاکہ دونوں کے درمیان زیادہ یا کم فاصلہ محسوس ہو تو علامہ طبری نے لکھا ہے کہ یہ جائز نہیں)۔

دوسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ نہ صرف بھوئیں بلکہ پورا چہرہ اس حکم میں شامل ہے؛ لہذا پیشانی رخسار اور ٹھوڑی وغیرہ کے بال کو بھی اکھاڑنا جائز نہیں:

”وأما النامصة والمتنمصة فهي التي تنتف الشعر من وجهها وتدقق حاجبيها، ماخوذ من النماص“ (البيان في مذهب الامام الشافعي: ۲۰۹۵، باب طهارة البدن وما يصل فيه وعليه)۔

نیز قاضی عیاض سے منقول ہے: ”النامصة التي تنتف الشعر من وجهها ووجه غيرها“ (الفتح الربانی: ۱/۲۹۷)۔

بہر حال جمہور کے نزدیک پورے چہرے کا بال اس ممانعت میں داخل ہے، مالکیہ کے یہاں بال اکھاڑنے کی ممانعت کا حکم بھوؤں تک محدود ہے، پیشانی اور چہرے کے بال اس میں شامل نہیں ہیں:

”لکن ذهب الجمهور إلى أن نص شعر بقية الوجه داخل أيضاً في النهي إلا المالكية فقد ذهبوا إلى أنه غير داخل“ (الموسوعة الفقهية: ۵۸۷)۔

اور حنابلہ کے نزدیک بھی عورت کے لئے چہرے کے بال کا اکھاڑنا جائز ہے؛ کیوں کہ انھوں نے اس سے عدت کی حالت میں عورت کو منع کیا ہے، جو اس بات کا اشارہ ہے کہ اگر عدت میں نہ ہو تو جائز ہے، چنانچہ علامہ ابن قدامہ منوعات عدت کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ”وان تحفف وجهها وما أشبه مما يحسنها“ (البخاری: ۱۱، ۲۸۶، کتاب العدة، نیز دیکھئے: منتهی الإرادات: ۲، ۴۱۰، المعتمد: ۲، ۲۰۸)، موسوعہ فقہیہ میں ابن قدامہ ہی کے حوالہ سے امام احمد کا قول نقل کیا ہے کہ عورت کے لئے چہرے کے بال کو اکھاڑنا جائز ہے، مرد کے لئے جائز نہیں، ”لیس له بأسن للنساء وأكره للرجال“ (الموسوعة الفقهية: ۲، ۴۱، ۱۱)۔

جہاں تک جسم کے دوسرے حصوں کے بال ہیں، جیسے ہاتھ یا پنڈلی تو فقہاء نے ان کو اس حدیث کے دائرہ میں نہیں رکھا ہے:

”وأما إزالة بقية الشعر من الجسم فقد أجاز واللمرأة باذن زوجها، ولم يجزوه لغير المتزوجة لعدم المصلحة في إزالته غالباً، إلا أن كان للعلاج أو عيب فإنه يجوز بشرط أن لا يكون فيه تدليس على الآخرين“ (الموسوعة الفقهية: ۵۸۷)۔

(جسم کے بقیہ بالوں کو صاف کرنا فقہاء نے شوہر کی اجازت سے عورت کے لئے جائز قرار دیا ہے؛ البتہ غیر منکوحہ کے لئے اس کی اجازت نہیں ہے؛ کیوں کہ زیادہ تر اس کے حق میں اس کے صاف کرنے کی مصلحت نہیں پائی جاتی، سوائے اس کے کہ علاج کے لئے ہو یا عیب کے درجہ میں ہو تو یہ اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ اس میں دوسروں کے ساتھ دھوکہ نہ پایا جائے)۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ حدیث میں جس بال کے اکھاڑنے کا ذکر آیا ہے، اس کا منشاء کیا ہے؟..... چنانچہ ایک نقطہ نظر یہ ہے کہ تزئین کا یہ طریقہ اجنبیوں کے سامنے آرائشی کے اظہار کے لئے ممنوع ہے، اگر اپنے شوہر کے لئے تزئین مقصود ہو تو حرج نہیں؛ چنانچہ ابن عابدین شامی فرماتے ہیں:

”لعله محمول على ما إذا فعلته لتزين للأجانب، وإلا فلو كان في وجهها شعر ينفر زوجها عنها بسببه، ففي تحريره إزالته بعد. لأن الزينة للنساء مطلوبة للتحسين إلا أن يحمل على ما لا ضرورة إليه كما في نثفه بالمناس من الإيذاء“ (رد المحتار: ۹، ۵۳۶، کتاب الحظر والاباحة)۔

(شاید یہ ممانعت اس صورت پر محمول ہے، جب عورت اجنبی مردوں کے لئے زینت اختیار کرنے کی غرض سے یہ عمل کرے، ورنہ تو اگر اس کے چہرے پر بال ہو، جو اس کے شوہر کے لئے اس سے نفور کا سبب ہو، تو اس بال کے دور کرنے کو حرام قرار دینا بعید از فہم ہے؛ اس لئے کہ اس کو ایسی صورت پر محمول کیا جائے کہ جس میں ضرورت نہ ہو، ساتھ ساتھ یہ بھی ہے کہ چونے سے بال اکھاڑنا باعث تکلیف ہے)۔

ایک اور نقطہ نظر یہ ہے کہ اس طرح بال اکھاڑنے کی ممانعت اس وقت ہے جب کہ مخنث سے مشابہت پیدا ہو جاتی ہو، ورنہ نہیں، چنانچہ ملا علی قاری رقم طراز ہیں:

”لا بأس بأن يأخذ شعر الحاجبين وشعر وجهه ما لم يشبه بالمخنثين“ (مرقاۃ المفاتیح: ۸، ۲۸۹)۔

البتہ جو بال غیر فطری طور پر آگ آئیں ان کے اکھاڑنے کی ممانعت نہیں، جیسے کسی خاتون کو داڑھی یا مونچھ، یا لب کے نیچے بال آگ آئیں، تو ان کے لئے ان کا اکھاڑنا جائز ہوگا؛ کیوں کہ یہ بال عام فطرت کے خلاف ہیں؛ چنانچہ امام نووی فرماتے ہیں:

”ويستثنى من النساء ما إذا نبت للمرأة لحية أو شارب أو عنفة، فلا يحرم عليها إزالتها بل يستحب“ (تحفة الاحوذی: ۸، ۵۶)۔

اس سے معلوم ہوا کہ اگر کسی لڑکی کے چہرے یا پیشانی پر سخت بال نکل آئے، جو عام عادت کے خلاف ہو، تو اس بال کا اکھاڑنا جائز ہوگا۔

اسی طرح جو بال فطری طور پر آگ آتے ہیں؛ لیکن خود شریعت میں ان کے صاف کرنے کا حکم دیا گیا ہے، ان کو بھی صاف کرنا جائز؛ بلکہ بعض حالات میں مسنون یا واجب ہوگا، جیسے زیر ناف بال یا بغل کے بال۔

آنکھوں کو خوبصورت بنانے کے لئے سرمہ اور کاجل کا استعمال قدیم زمانہ سے مروج ہے، ان کے استعمال میں ترمین کا پہلو بھی ہے اور علاج کا پہلو بھی، خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سرمہ کا استعمال فرمایا ہے اور حدیث سے اس کی اجازت ثابت ہے:

”عن ابن عباس أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: اکتحلوا بالأنمد فانہ یجلو البصر وینبت الشعر، وزعم أن النبی ﷺ كانت له مکحلة یکتحل بها کل لیلۃ ثلاثۃ فی ہذہ وثلاثۃ فی ہذہ“ (ترمذی، باب فی الاکتحال: ۱۸۲۱، حدیث نمبر: ۱۷۵۷، نیز دیکھئے: مسائل ترمذی، باب ماجاء فی کحل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم)۔

(حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اشد سرمہ لگاؤ، اس سے آنکھ کی روشنی بڑھتی ہے اور پلکوں کے بال نکلتے ہیں اور راوی کا خیال ہے کہ حضور کے پاس ایک سرمہ دانی بھی تھی جس سے آپ ہر شب تین بار دائیں آنکھ میں اور تین بار بائیں آنکھ میں سرمہ لگایا کرتے تھے)۔

فقہاء نے ازراہ زینت سیاہ سرمہ کے استعمال کو منع کیا ہے، مگر یہ مردوں کے لئے ہے، اور کراہت بھی بظاہر ترمز یہی ہے؛ کیوں کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا استعمال ثابت ہے:

لا بأس بالأنمد للرجال باتفاق المشائخ، ویکرہ الکحل الأسود بالاتفاق إذا قصد به التزیینۃ، واختلفوا فیما إذا لم یقصد به التزیینۃ، عامتهم علی أنه لا یکرہ کذا فی جواهر الأخلاطی“ (فتاویٰ عالمگیری: ۵۰۳۵۹، الباب العشرون فی التزیینۃ واتخاذ الخادم للخدمة)۔

(مردوں کے لئے اشد لگانے میں حرج نہیں اس پر مشائخ کا اتفاق ہے؛ البتہ کالا سرمہ لگانا بالاتفاق مکروہ ہے؛ جب کہ اس سے زینت مقصود ہو اور زینت مقصود نہ ہو تو اختلاف ہے، عام فقہاء کی رائے ہے کہ اس میں کوئی کراہت نہیں)۔

آج کل آنکھوں کی ترمیم کے لئے ایک نیا طریقہ مصنوعی پلکوں کا بھی اختیار کیا گیا ہے، جسے اصلی پلکوں کے ساتھ لگایا جاتا ہے، اس سے بال گھنے اور سیاہ محسوس ہوتے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بالوں کے ساتھ دوسرے کے بال جوڑنے کو منع فرمایا ہے؛ اس لئے اگر دوسرے انسانی بال کی پلکیں بنائی جائیں تو یہ ناجائز ہے، اگر انسانی بال کے علاوہ کسی اور چیز کی پلکیں بنائی جائیں تو جائز ہوگا، مگر کراہت اس میں بھی ہوگی؛ کیوں کہ اس میں بھی ایک طرح تلخی پائی جاتی ہے اور اگر الگ رنگ کی پلکیں ہوں، جس میں تلخی کی کیفیت نہ ہو تو پھر اس میں کراہت نہیں، بشرطیکہ پچھانی مضرت کا اندیشہ نہ ہو، اگر جسمانی مضرت کا اندیشہ ہو تو یہ صورت بھی کراہت سے خالی نہ ہوگی۔

بالوں کی آرائش کا ایک طریقہ اسے بتکلف شکن آلود کرنا اور گھنگھروالا بنانا بھی ہے، یہ حرام و ناجائز تو نہیں ہے؛ کیوں کہ حدیث میں اس کی ممانعت وارد نہیں ہوئی ہے؛ لیکن ایک گونہ کراہت سے بھی خالی نہیں ہے؛ چنانچہ فقہاء نے داڑھی سے متعلق منوعات میں اسے بھی شمار کیا ہے (دیکھئے: شرح مسلم لدوی: ۱۲۹۱، باب خصال الفطرۃ)۔

اسی طرح پورے بال کو جوڑ کر سر کے اوپر بالکل وسط میں جوڑا بنانا بھی کراہت کے دائرہ میں آتا ہے، چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں:

”صنفان من أهل النار لم أرهما، قوم معهم سیاط کأذناب البقر یفسدون بها الناس، ونساء کاتبات عاریات، مائلات، ممیلات، رؤسهن کأنسمة البخت المائلة لا یدخلن الجنة ولا یجدون رجیحا، وإن رجیحا لیوجد من ميرة کذا وكذا“ (مسلم، حدیث نمبر: ۵۵۸۲، باب النساء الکاسیات العاریات المائلات الممیلات)۔

(اہل دوزخ کی دو قسمیں ہیں: میں نے ان کو (ابھی) دیکھا نہیں ہے: ایک وہ گروہ جس کے پاس بیل کے دم کی طرح کوڑے ہوں گے، جو سب سے وہ لوگوں کو ماریں گے، دوسرے وہ عورتیں جو لباس پہن کر بھی بے لباس ہوں گی، فریفتہ ہونے والیاں اور دوسروں کو فریفتہ کرنے والیاں، ان کے سر جنتی اونٹنیوں کے زینت سے زینت)۔

ہوئے کوہانوں کی طرح ہوں گے، وہ جنت میں داخل نہیں ہو سکیں گے اور اس کی خوشبو سے بھی محروم رہیں گی، حالاں کہ اس کی خوشبو اتنے اور اتنے (طویل) فاصلہ سے بھی محسوس کی جاسکتی ہے۔

اس حدیث میں اونٹ کے کوہان کی طرح سروں کا ذکر کیا گیا ہے، جس میں ظاہر ہے کہ بطور تزیین و آرائش کے سر کے اوپر بال کا جوڑا بنانے کی طرف اشارہ تھا۔

بال کی تزیین سے متعلق ایک مسئلہ اس کی تراش و خراش کا بھی ہے، بال کس وضع کا رکھا جائے؟..... اس سلسلہ میں حدیث میں کوئی زیادہ تفصیل نہیں ملتی، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ شریعت نے اس بارے میں لوگوں کو کسی خاص وضع کا پابند کرنے کے بجائے اس بات کی گنجائش رکھی ہے کہ لوگ اپنے اپنے ذوق کے مطابق بال رکھیں؛ البتہ تین باتوں کا لحاظ ضروری ہے:

۱۔ ایک یہ کہ سر کا کچھ حصہ منڈا ہو اور کچھ حصہ میں بال ہو، یہ مکروہ ہے، اس کو عربی زبان میں ”قزع“ کہتے ہیں، زمانہ جاہلیت میں اس طریقہ پر بھی بال رکھنے کا رواج تھا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا:

”ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غمی عن القزع“ (بخاری، عن ابن عمرؓ، حدیث نمبر: ۵۹۲۱، کتاب اللباس، باب القزع)۔

کیوں کہ اس طریقہ میں ناشائستگی، وحشت اور بد وضعی پوری طرح نمایاں ہے اور ذوق سلیم کے لئے گرانی کا باعث ہے، بیک وقت کچھ بال رکھنے اور کچھ بال منڈانے کی جتنی صورتیں ہوں وہ سب اس میں داخل ہیں، خواہ بیچ کا بال چھوڑا جائے اور چاروں طرف منڈا لیا جائے، یا چاروں طرف کا رکھا جائے اور بیچ کا منڈا دیا جائے، یا سر منڈا ہوا ہو اور بالوں کی لکیریں بنادی جائیں، یہ مختلف غیر مہذب طریقے آج کی نام نہاد مہذب مغربی دنیا کے نوجوانوں میں مقبول ہو رہے ہیں۔

۲۔ دوسرے عورتوں کے لئے بال خوبصورتی کا ذریعہ اور صنفی پہچان کی حیثیت رکھتا ہے، اس لئے خواتین کے لئے بلا عذر بال منڈانا جائز نہیں:

”غمی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أن تخلق المرأة رأسها“ (نسائی: ۲۰۳۷۵، ترمذی: ۱۰۱۸۲، کتاب الحج، باب ما جاء في كراهية الحلق للنساء)۔ (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عورت کو سر کے بال منڈانے سے منع فرمایا)۔

فقہاء نے اس کی بھی صراحت کی ہے: ”ولو حلق المرأة رأسها، فإن فعلت لوجع أصابها، لا بأس به، وإن فعلت ذلك تشبه بالرجال فهو مكروه“ (الفتاویٰ الہندیہ: ۵۵۸، ۵؛ نیز دیکھئے: المغنی: ۱، ۲۳، محیط برہانی: ۸، ۸۷)۔ اگر عورت اپنا سر منڈالے تو اگر یہ سر کے درود کی وجہ سے ہو تو حرج نہیں اور اگر مردوں سے مشابہت کی بنیاد پر ہو تو مکروہ ہے۔

۳۔ تیسرے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مردوں کو عورتوں کی اور عورتوں کو مردوں کی مشابہت اختیار کرنے سے منع فرمایا ہے؛ بلکہ ایسا کرنے والوں پر لعنت بھیجی ہے۔

اس لئے مرد اتنے لمبے بال رکھیں یا سر میں چوٹی باندھیں کہ ان کے عورت ہونے کا گمان ہونے لگے، یا عورتیں اس طرح بال تراشیں کہ ان کی وضع مردوں کی طرح ہو جائے، جائز نہیں، اگر اتنی مقدار میں نہ تراشیں تو جائز ہے؛ کیوں کہ آپ کی وفات کے بعد ازواج مطہرات نے اپنے سر کے بال کانوں تک کر لئے تھے؛ کیوں کہ آپ کی وفات کے ملال کی وجہ سے انھیں زیب و زینت سے کوئی تعلق نہیں رہا تھا اور اس زمانہ میں بطور زینت کے لمبے بال ہی رکھے جاتے تھے:

”وكان أزواج النبي صلى الله عليه وسلم يأخذن من رؤوسهن حتى تكون كالوفرة“ (مسلم، کتاب الحیض، باب القدر المستحب من الماء في غسل الجنابة، حدیث نمبر: ۷۲۸) (حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات اپنے سر کے بال تراش کرتی تھیں، یہاں تک کہ وہ کان تک آجاتا تھا)۔

اس حدیث کی روشنی میں قاضی عیاض نے لکھا ہے:

”وفيه دليل على جواز تخفيف شعور للنساء“ (فتح الملهم: ۱۰۲۷۲) (یہاں بات کی دلیل ہے کہ عورتوں کے لئے اپنے بال میں تخفیف کرنا جائز ہے)۔

کریم وغیرہ کا استعمال

تزیین و آرائش کا ایک طریقہ جو قدیم زمانہ سے مروج رہا ہے، چہرہ پر ایسی چیز کا لگانا ہے جس سے رنگت نکھر کر آئے اور چہرہ صاف ستھرا اور ایک حد تک خوش

رنگ نظر آئے، آج کل اس سلسلے میں بہت سی نئی ایجادات بازار میں آگئی ہیں اور مختلف قسم کے پاؤڈر اور کریم اس کے لئے استعمال ہونے لگے ہیں، ایسی چیزوں کا استعمال دوشروطوں کے ساتھ جائز ہے، اول: یہ کہ اس کی بناوٹ میں کوئی حرام چیز شامل نہ ہو، دوسرے: وہ پانی کے چہرہ تک پہنچنے میں رکاوٹ نہ ہو، یہ دوسری شرط ان لڑکیوں اور عورتوں کے لئے ہوگی جن پر نماز پڑھنا فرض ہے۔

کیوں کہ شریعت میں اصل مباح ہونا ہے: ”الأصل في الأشياء الإباحة“ فقہاء احناف کے یہاں اس سلسلے میں صراحت نہیں ماتی؛ لیکن فقہاء حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ عورت کے لئے چہرے کو خوبصورت اور سرخ بنانا کسی بھی ایسی چیز کے ذریعہ جائز ہے، جو زینت و آرائش کے لئے ہو:

”وفي الغنية، وجه يجوز النمص بطلب الزوج ولها حلقه وحفه، نص عليها، وتحسينه بتحمير وغوه... ووجه في الفروع وجهها بإباحة تحمير ونقش وتطريف بإذن زوج فقط“ (الانصاف مع الحقنة الشرح الكبير: ۱۰۲۴، فصل اختلف العلماء في وقت الحنات الخ)۔

(غنیۃ میں ایک قول یہ ہے کہ شوہر کے مطالبہ پر چہرے کا بال اکھاڑنا جائز ہے اور عورت کے لئے اس کا موٹا نایا اکھاڑنا درست ہے، امام احمدؒ نے اس کی صراحت کی ہے، نیز چہرے کو سرخ رنگ وغیرہ لگا کر خوبصورت بنانا وغیرہ درست ہے اور فروع میں اس قول کو درست قرار دیا ہے کہ صرف شوہر کی اجازت سے چہرے کو سرخ کرنا اور اس پر نقش اور ڈیزائن بنانا درست ہے)۔

مختلف فقہاء حنابلہ نے عدت کے احکام ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ عدت کی حالت میں عورت کے لئے چہرے پر سرخی لگانا اور بال اکھاڑنا جائز نہیں: ”وهو ترك زينة وطيب... وتحمير وجه وحفه ونحوه“ (نتی الارادات، کتاب العدة: ۴۱۰/۴، نیز دیکھئے: المعتمد: ۲۰۸/۲) اس زمانہ میں غالباً چہرہ کو سرخ کرنے کے لئے ”ملکون“ اور سفید کرنے کے لئے ”اسفیداج“ اور چہرہ کو زرد بنانے کے لئے ”ایلو“ کا استعمال کیا جاتا تھا، علامہ ابن قدامہ نے حالت عدت میں ان کو استعمال کرنے سے منع کیا ہے، (دیکھئے: المغنی: ۲۸۶/۱۱، کتاب العدة: ۵، عالم الکتب اریاض) یہ بھی اس بات کا واضح اشارہ ہے کہ اگر عورت عدت کی حالت میں نہ ہو تو ان کا استعمال جائز ہے، غالباً یہی نقطہ نظر فقہاء شوافع کا بھی ہے؛ کیوں کہ وہ بھی خاص کر عدت کی حالت میں چہرے کو کسی چیز کے ذریعہ سرخ یا سفید بنانے سے منع کرتے ہیں (دیکھئے: کتاب المجموع: ۲۳/۲۰)۔

اسی سے قریب ایک اور مسئلہ ہونٹوں پر لپ اسٹک لگانے کا ہے، ہونٹوں پر کسی چیز کا لگانا؛ تاکہ لب سرخ محسوس ہوں، زمانہ قدیم سے اس کا رواج رہا ہے؛ لیکن آج کل اس میں بڑا غلو ہو گیا ہے اور مختلف رنگ کے لپ اسٹک ایجاد ہو چکے ہیں؛ چوں کہ ان کے لگانے میں دھوکہ نہیں ہوتا؛ بلکہ دیکھنے والا واضح طور پر محسوس کرتا ہے کہ یہ رنگ اس کا فطری رنگ نہیں ہے، نیز عورتوں کے لئے جسم کو اس طور پر رنگ دار بنانے کی نظیر شریعت میں موجود ہے، جس کا رنگ عارضی ہو، جیسے مہندی؛ اس لئے اس شرط کے ساتھ لپ اسٹک کا استعمال جائز ہوگا کہ اس کی بناوٹ میں کوئی حرام مادہ شامل نہ ہو اور وہ پانی کے جسم تک پہنچنے میں رکاوٹ نہ ہو، ہاں جن خواتین پر فی الحال نماز پڑھنی فرض نہ ہو یا نماز کے وقت اس کو آسانی سے دھو کر صاف کیا جاسکتا ہو، ان کے لئے اس کا استعمال جائز ہوگا؛ تاہم بہتر ہے کہ مسلم خواتین تزئین کی ایسی صورتوں سے اپنے آپ کو بچائیں؛ کیوں کہ یہ انسان کو فضول خرچی اور اسراف کے طرف لے جاتی ہے۔

تزئین و آرائش کی ایک صورت رخسار وغیرہ پر مصنوعی تیل بنانا بھی ہے، یہ صورت کراہت سے خالی نہیں؛ کیوں کہ گواہی کا اثر عارضی ہوتا ہے؛ لیکن اس میں ایک طرح کی تلبیس پائی جاتی ہے اور دیکھنے والے کو اس کے حقیقی اور فطری تیل ہونے کا گمان ہوتا ہے۔

تزئین و آرائش کی ایک صورت جو قدیم زمانہ سے مروج ہے، خواتین کا اپنے موڑھوں پر مٹی لگانا ہے، اس کا اثر عارضی ہوتا ہے نہ کہ مستقل، اور اس میں تلبیس کا پہلو بھی نہیں پایا جاتا؛ کیوں کہ دیکھنے والے پر اس کا یہ عمل مخفی نہیں رہتا۔

خواتین کے لئے ہاتھوں اور پاؤں میں مہندی کا استعمال جائز ہے؛ بلکہ مستحب ہے؛ کیوں کہ رسول اللہ ﷺ کی طرف ایک خاتون نے ہاتھ بڑھایا، ان کے ہاتھ صاف تھے، یعنی مہندی لگی ہوئی نہیں تھی، رسول اللہ ﷺ نے اس پر ناگواری ظاہر فرمائی:

عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت: ”أومأت امرأة من وراء ستر بيدها كتاب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم يده؟ فقال: ما أدرى أيد رجل أم يد امرأة قالت: بل امرأة، قال: لو كنت امرأة لغيرت أظفارك“ (يعني بالحناء) (سنن أبي داود، باب في الخضاب للنساء، حديث نمبر: ۴۱۶۶)۔

(حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ ایک خاتون نے پردے کے پیچھے سے اشارہ کیا، جن کے ہاتھ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے کوئی تحریر تھی، آپ اس تحریر کو لینے سے رک گئے، آپ نے ارشاد فرمایا، مجھے نہیں معلوم یہ عورت کا ہاتھ ہے یا مرد کا؟ ان خاتون نے کہا: بلکہ عورت کا، آپ نے فرمایا کہ اگر تم عورت ہوئی تو اپنے ہاتھ کو بدلا ہوتا، یعنی اس میں خضاب لگایا ہوتا)۔

اس لئے ہاتھ اور پاؤں میں مہندی لگانا تو خواتین کے لئے مسنون ہے؛ لیکن آج کل تھیلیوں سے اوپر کہنیوں تک بھی مہندی لگانے کا رواج ہے، یہ صورت بھی جائز ہے؛ کیوں کہ فی الجملہ عورتوں کے لئے مہندی کا جواز ثابت ہے اور ہاتھوں اور پاؤں کے علاوہ جسم کے دوسرے حصوں پر مہندی لگانے کی ممانعت منقول نہیں ہے اور عبادات کے علاوہ دوسرے امور میں اصل مباح ہونا ہے۔

ایک مسئلہ ہاتھوں اور پاؤں کے ناخنوں پر پالش لگانے کا بھی ہے، اس کی وجہ سے ناخن رنگین نظر آتے ہیں؛ لیکن اس سے دیکھنے والے کو کوئی دھوکہ نہیں ہوتا؛ بلکہ اس پر واضح ہوتا ہے کہ یہ ناخن کا اصل رنگ نہیں ہے؛ اس لئے ناخن پالش لگانے کی گنجائش ہے؛ لیکن یہ پالش ناخن تک پانی پہنچنے میں رکاوٹ ہوتے ہیں؛ اس لئے پالش کے رہتے ہوئے وضو درست نہیں ہوگا؛ اس لئے یا تو وہ عورتیں ایسے پالش کا استعمال کر سکتی ہیں، جو آدھ گھنٹہ کے فرض ہونے کی حالت میں نہ ہوں یا پھر ضروری ہوگا کہ وہ نماز کے وقت پالش صاف کر کے وضو کریں۔

مستقل ذرائع

اوپر تحسین و تزئین کے لئے جن مستقل ذرائع کا ذکر کیا گیا ہے، ان میں سے درج ذیل صورتیں علاج کے دائرہ میں آتی ہیں اور ان کا کرنا جائز ہے: جس آدمی کے سر پر بال نہ ہو یا بہت کم بال ہوں، خاص کر اگر خواتین کے ساتھ یہ صورت حال درپیش ہو، تو ان کے لئے سر پر بالوں کی کھیتی جائز ہے؛ بشرطیکہ وہ انسانی بال نہ ہوں، جانوروں کے بال ہوں یا نائیلون وغیرہ کے دھاگے ہوں؛ کیوں کہ بالوں کے ساتھ انسانی بالوں کا جوڑنا جائز نہیں، حیوانات کے بال یا دھاگے وغیرہ جوڑنے کی فقہاء نے اجازت دی ہے، نیز اس کا مقصد صرف تزئین نہیں ہے؛ بلکہ ایک علاج بھی ہے؛ کیوں کہ جو شخص گنجا ہوتا ہے، وہ ایک نفسیاتی تکلیف میں مبتلا ہوتا ہے اور خواتین تو خاص کر اس سے دوچار ہوتی ہیں؛ کیوں کہ بال کی حیثیت عورت کے لئے ایک فطری زیور کی ہے۔

اگر آنکھیں تر چھٹی ہوں، ہونٹ کٹے ہوئے ہوں یا جسم پر جلنے یا کٹنے کے نشانات پڑ گئے ہوں یا کان کی وضع عام عادت کے خلاف ہو تو پلاسٹک سرجری کے ذریعہ ان کو درست کرنے میں حرج نہیں؛ کیوں کہ گذر چکا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی تخلیق میں تغیر سے مراد اس تخلیق میں تغیر پیدا کرنا ہے جو عادت پائی جاتی ہے، اگر کسی آدمی کی تخلیق میں کوئی چیز خلاف عادت پائی جائے تو اس کو دور کرنا جائز ہے، چنانچہ فقہاء احناف نے صراحت کی ہے کہ اگر کسی شخص کو پانچ کے بجائے چھ انگلیاں ہوں تو زائد انگلی کو کٹنا جائز ہے:

”إذا أراد الرجل أن يقطع إصبعاً زائدة أو شيئاً آخر، قال نصير: إن كان الغالب على من قطع مصل ذلك الهلاك، فإنه لا يفعل وإن كان الغالب هو النجاة، فهو في سعة من ذلك، رجل أو امرأة قطع الإصبع الزائدة من ولده، قال بعضهم: لا يضمن ولهما ولاية المعالجة، وهو المختار“ (المحيط البرهاني: ۵۲۰، کتاب الکراهية الباب المأدب والعشرون)۔

(جب مرد زائد انگلی یا کسی دوسری زائد چیز کو کٹنا چاہے، تو علامہ نصیرؒ نے کہا ہے کہ اگر اس میں ہلاکت کا غالب اندیشہ ہو تو ایسا نہیں کرے اور اگر غالب امید نجات جانے کی ہو تو اس کی گنجائش ہے، کوئی مرد یا عورت اپنے بچے کی زائد انگلی کو کاٹے، تو بعض لوگوں نے کہا کہ وہ ضامن نہیں ہوں گے؛ کیوں کہ والدین کو اپنے بچوں کے علاج کا اختیار حاصل ہے اور یہی قول مختار ہے)۔ دوسرے فقہاء کے یہاں اس مسئلے میں کسی قدر اختلاف پایا جاتا ہے۔

جسم کو گودوانا

مستقل طریقہ زینت میں سے ایک جسم کو گودوانا ہے، یہ طریقہ اسلام سے پہلے زمانہ جاہلیت میں بھی مروج تھا، مغربی ممالک میں فی زمانہ یہ ایک فیشن کی صورت اختیار کر گیا ہے اور جسم کے مختلف حصوں کو گودوا جاتا ہے، اور گودوانے میں مستقل ڈیزائن بھی اختیار کئے جاتے ہیں، جیسے: پھول، درخت، سانپ، بچو، صلیب، دیوتاؤں اور دیویوں کی تصویریں، شیر، گھوڑا وغیرہ، گودوانے کی یہ تمام شکلیں ناجائز ہیں؛ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لعن الله الواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة" (بخاری، حدیث نمبر: ۵۹۳۳، باب الوصل فی الشعر)۔

”وشم“ کا طریقہ یہ تھا کہ جسم میں ہلکے سوراخ کر کے اسے سرمہ یا کسی اور رنگ سے بھر دیا جاتا تھا:

”الواشمة فاعلة الوشم، وهي أن تغرز إبرة أو نحوها في ظهر الكف أو المعصر أو الشفة أو غير ذلك في بدن المرأة حتى يسيل الدم، ثم تحشو ذلك الموضع بالكحل أو النورة فيخضر وقد يفعل ذلك بدارات ونقوش وقد تكشره وقد تقلله“ (الفتح الرباني ۱۷: ۲۹۶)۔

(”واشم“ یہ ”وشم“ کا فاعل ہے، ”وشم“ سے مراد یہ ہے کہ پھیلی کی پشت یا کلائی یا ہونٹ یا عورت کے جسم کے کسی اور حصہ پر سوئی یا اس طرح کی کوئی اور چیز چبھائی جائے، یہاں تک کہ خون بہہ پڑے، ہر اس جگہ کو سرمہ یا چونے سے بھر دیا جائے؛ چنانچہ وہ سبز ہو جائے اور کبھی ایسا کیا جاتا ہے حلقہ نما ڈیزائن اور نقوش بنانے کے لئے نیز کبھی اس کا استعمال زیادہ ہوتا ہے اور کبھی کم)۔

اور آج بھی کم و بیش یہی صورت مروج ہے، گودوانا بذات خود ناجائز ہے؛ لیکن اگر اس کے ساتھ جانور کی شکل کونما یاں کیا جائے یا معبودانِ باطل کی تصویریں بنائی جائیں، تو یہ اور بھی زیادہ گناہ کا باعث ہے؛ بلکہ ان میں سے بعض صورتیں تو مشرکانہ افعال میں شامل ہیں؛ البتہ اگر گودوانے کے بجائے اس طرح کا ڈیزائن جسم پر ڈالا جائے، جسے بعد میں صاف کیا جاسکتا ہو تو اس کی گنجائش ہے؛ کیوں کہ ممانعت ایسے فعل کی ہے، جو مستقل طور پر جسم کا حصہ بن جائے، اگر صرف کمر کے ذریعہ ڈیزائن ڈالا جائے، تو اس کو مہندی کے مماثل قرار دیا جاسکتا ہے؛ چنانچہ علامہ ابن قدامہ حنبلی نے خاص طور پر عدت کی حالت میں چہرہ اور ہاتھ وغیرہ پر نقش و نگار بنانے سے منع کیا ہے: ”وأن تنقش وجهها ويدنها“ (المغنی: ۱۱، ۲۸۶) یہ گویا اس بات کی صراحت ہے کہ عورت عدت میں نہ ہو تو اس کے لئے ایسے نقش بنانا جائز ہے؛ مگر اس میں بھی شرط ہوگی کہ وہ معبودانِ باطل یا ذی روح کی تصویر کو شامل نہ ہو۔

دانت

انسان کے حسن و جمال میں دانت کا بھی بڑا نمایاں کردار ہوتا ہے، اگر دانت آگے کی طرف ابھرے ہوئے ہوں، اندر کی طرف دبے ہوئے ہوں یا ایک دانت پر دوسرا دانت چڑھا ہوا ہو، تو اچھا خاصا خوبصورت آدمی بد شکل معلوم ہوتا ہے؛ اس لئے دانتوں کی آرائش کے لئے بھی مختلف صورتیں مروج ہیں، اور دانت کی تزئین کی بعض صورتوں سے متعلق آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی واضح ہدایت بھی موجود ہے؛ چنانچہ دانتوں کے درمیان خوبصورتی کے لئے مصنوعی طور پر ہلکا فاصلہ پیدا کرنے کو آپ نے ناپسند فرمایا؛ بلکہ ایسی عورتوں پر آپ نے لعنت بھیجی ہے، ایسی خواتین کو حدیث میں ”مختلجات“ کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے، آج کل غالباً اس قسم کا فیشن مروج نہیں ہے؛ لیکن بہر حال اگر کہیں ایسا فیشن اختیار کیا جائے تو یہ درست نہیں ہوگا اور اسے اللہ کی تخلیق میں تبدیلی سمجھا جائے گا، اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ”وشر“ سے منع فرمایا ”وشر“ سے مراد دانتوں کو باریک بنانا ہے:

”الوشر حد الأسنان وترقيقها بالمشمار“ (تفسیر طبری: ۲، ۵۶۱، مع تحقیق الدكتور بشار عواد عصام فارس)۔

لیکن اگر کسی کے دانت پر دانت چڑھا ہوا ہو یا ایک زائد دانت ہو گیا ہو، عام طور پر لوگوں کے دانت جس طرح ہوتے ہیں، اس کے مقابلہ میں نکلا ہوا ہو یا اندر کودا ہوا ہو، جس سے چہرے کی وضع خراب معلوم ہوتی ہو تو اس کو درست کر دینا علاج کی قبیل سے ہے؛ اس لئے کہ یہ انسان کی اس تخلیقی وضع کے مطابق نہیں ہے، جو عادتاً ہوا کرتی ہے، جیسا کہ چھٹی انگلی کو کانٹے کی اجازت دی گئی ہے، خاص کر اگر اس سے کھانے میں یا چبانے میں یا گفتگو میں فرق آتا ہو، تب تو اس کا جائز ہونا ظاہر ہے:

”ويستثنى من ذلك ما يحصل به الضرر والأذية كمن يكثر لها سن زائدة أو طويلة تعيقها في الأكل وإصبع زائدة تؤذيها، فيجوز ذلك، والرجل في هذا الأخير كالمرأة“ (تحفة الاحوذی: ۸، ۵۵)۔

(اور اس ممانعت سے ایسی صورت مستثنیٰ ہے، جس سے نقصان یا تکلیف پیدا ہوتی ہو، جیسے اس کو زائد یا طویل دانت ہو، جس سے کھانے میں تکلیف ہوتی ہو یا زائد انگلی ہو، جو اس کے لئے تکلیف دہ ہو، تو ایسا کرنا جائز ہے اور اس مسئلہ میں مرد و عورت کا حکم یکساں ہے)۔

دانت سے متعلق ایک مسئلہ سونے اور چاندی کے دانت کا بھی ہے، اگر بہ طور علاج سونے یا چاندی کا دانت بنایا جائے، تو یہ جائز ہوگا؛ کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عرفجہ کو پہلے چاندی کا پھر سونے کا دانت بنانے کی اجازت دی ہے، اگر اس کا مقصد صرف زیبائش و آرائش ہو، تو قدرتی دانت اکھاڑ کر اس کی جگہ سونے یا چاندی کا دانت لگانا جائز نہیں ہوگا، اگر اصل دانت اکھڑ گیا ہو تو مردوں کے لئے تو اس صورت میں بھی بلا عذر سونے یا چاندی کا دانت لگانا درست نہیں ہوگا؛ کیوں کہ مردوں کو سوائے چاندی کے انگوٹھی کے ان دھاتوں کے استعمال کی ممانعت ہے، ہاں! اگر کسی وجہ سے معالج کا مشورہ ہو تو سونے اور چاندی کا دانت لگا سکتا ہے، خواہ تین کے لئے سونے یا چاندی کا دانت لگانے کی گنجائش ہوگی؛ کیوں کہ ان کے لئے بہ طور زینت بھی سونے چاندی کا استعمال جائز ہے۔

مستقل طریقہ ہائے زینت میں بعض وہ ہیں، جو خلق اللہ کی تغیر کے دائرہ میں آتے ہیں؛ کیوں کہ ان کی تخلیقی وضع خلاف عادت نہیں ہیں اور وہ یہ ہیں:

(الف) ناک پھیلی ہوئی ہو، اسے آپریشن کے ذریعہ پتلی اور نوکدار بنایا جائے، یا زیادہ اونچی ہو، اسے معتدل بنایا جائے۔

(ب) ہونٹ موٹے ہوں اور انھیں آپریشن کے ذریعہ باریک بنایا جائے۔

(ج) رخسار چپکے ہوئے ہوں، انھیں آپریشن کے ذریعے ابھارا جائے یا چہرہ چوڑائی لئے ہوا ہو اور انھیں گول بنایا جائے۔

(د) ٹھوڑیوں کو آپریشن کے ذریعہ ہموار اور خوش وضع بنایا جائے۔

(ه) پستان زیادہ ابھرے ہوئے ہوں، انھیں کم کیا جائے یا چھوٹے ہوں، انھیں ابھارا جائے۔

(و) جسم کے مختلف حصوں میں عمر کے لحاظ سے جو جھریاں پڑ جاتی ہیں، انھیں آپریشن کے ذریعہ دور کیا جائے۔

یہ ساری صورتیں اللہ تعالیٰ کی خلقت میں محض زیادہ سے زیادہ خوبصورت نظر آنے کے تحت کی جانے والی تبدیلیاں ہیں، اس لئے یہ جائز نہیں ہیں۔

بعض صورتیں ایسی ہیں، جو بطور علاج بھی کی جاتی ہیں اور تحسین و تزئین کے طور پر بھی، جیسے پیٹ اور کوہلے سے چربی کی تہیں آپریشن کے ذریعہ نکالنا، اس سے انسان خوبصورت بھی نظر آتا ہے اور بعض دفعہ علاج کے طور پر بھی ایسا کرنے پر مجبور ہوتا ہے؛ کیوں کہ حد اعتدال سے زیادہ موٹاپا بھی انسان کے لئے بہت تکلیف دہ ہوتا ہے؛ اس لئے ان صورتوں کا حکم آپریشن کرانے والوں کی نیت کے اعتبار سے ہوگا، اگر اس نے علاج کی نیت سے کیا ہے تو یہ جائز ہوگا اور اگر اس کے پیچھے جذبہ حسن نمائی کا فرما ہو تو جائز نہیں ہوگا، انما الاعمال بالنیات۔

جو صورتیں جائز نہیں ہیں، جیسے ناک یا ہونٹ کی وضع کو درست کرنا وغیرہ، جن کی ممانعت پر کوئی نص موجود نہیں ہے، اگر سخت مجبوری درپیش ہو تو اس کی اجازت ہو سکتی ہے، جیسے ناک یا ہونٹ کے غیر معمولی طور پر بد وضع ہونے کی وجہ سے کسی لڑکی کا رشتہ طے نہ ہونے پائے یا کوئی شوہر اپنی بیوی کو اس طرح کے آپریشن پر مجبور کرے اور اندیشہ ہو کہ اگر وہ اس پر عمل نہیں کرے گی تو اسے تکلیف دی جائے گی یا طلاق دے دی جائے گی، تو یہ خاص صورتیں مجبوری کی ہیں اور ان حالات میں شریعت کے قاعدہ: "الضرورات تبیح المحظورات" کے تحت اصل فعل کے ناجائز ہونے کے باوجود ایسی لڑکیوں اور عورتوں کے لئے تعمیلی آپریشن کرالینا جائز ہوگا۔



اسلام میں پلاسٹک سرجری کا حکم

مولانا سید صادق محی الدین ^ط

جسمانی اعضاء میں حسن و خوبصورتی پیدا کرنے یا نقص و قصور کو دور کرنے کے لیے پلاسٹک سرجری کی جاتی ہے، جسمانی نقص دو طرح کے ہوتے ہیں: ایک وہ جو پیدائشی ہوتے ہیں، دوسرے وہ جو کسی حادثہ کے سبب لاحق ہوتے ہیں، پیدائشی جیسے دونوں ہاتھ اور پیر کی انگلیوں کا ملا ہوا ہونا یا کسی عضو کا زائد ہونا جیسے زائد انگلی وغیرہ یا برص زدہ ہونا۔ ایک اور صورت بھی عموماً نقص کا سبب بنتی ہے جیسے کسی پھوڑے یا پھنسی کے سبب داغ و دھبے کی وجہ سے عیب کا پیدا ہونا، یا کبھی ناگہانی حادثہ میں جل جانے یا کبھی ناگہاناً قبضت اندیشی و نا سمجھی کے سبب جلانے سے جلد متاثر ہو کر ظاہر عیب و نقص پیدا ہو جاتا ہے اور یہ اس لئے کہ انسان کو اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے بڑا احساس مزاج بنایا ہے، اپنی ان تمام عیب و نقص کی صورت سے وہ بڑا متاثر ہو جاتا ہے، اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے انسان کو جس ہیئت و ساخت پر پیدا کیا ہے اس میں بڑا حسن ہے، ساری کائنات میں کوئی بھی انسان کے صوری و معنوی حسن و کمال میں اس کے برابر نہیں ہو سکتا، کوئی عیب و نقص خواہ وہ پیدائشی ہو یا بعد میں کسی وجہ سے پیدا ہو گیا ہو، انسان چاہتا ہے کہ وہ دور ہو اور فطری ساخت لوٹ آئے، ایسی صورت میں علماء نے اس میں بہت سی گنجائش فراہم کی ہیں۔

یہ عیب و نقص اگر حسی و معنوی ضرر پر مشتمل ہو تو اس کا زائل کرنا ضرورت و حاجت کے درجہ میں ہوگا اور قاعدہ شرعی "الضرورات تبیح المحظورات" کے تحت ایسی سرجری کی اجازت ہوگی، دوسری صورت یہ ہے کہ وہ ایسا عیب و نقص ہو جس نے سابقہ ہیئت کو تبدیل کر دیا ہو اور سرجری کے ذریعہ اس کو اصلی حالت کی طرف تبدیل کیا گیا ہو تو یہ صورت اس حدیث کے مصداق نہیں ہوگی جس میں حضور پاک ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے: "لعن رسول اللہ ﷺ والواشمات والمستوشمات" امام نووی فرماتے ہیں: اس حدیث پاک میں حرمت کی علت طلب و خواہش ہے نہ کہ حاجت، اگر حاجت مقتضی ہوگی تو ظاہر ہے کہ وہ اس حدیث سے مستثنیٰ ہوگی، ایسی صورت میں خلقت کو تبدیل کرنا مقصود نہیں ہوتا بلکہ ضرر کا ازالہ مقصود ہوتا ہے اور تبعاً اس سے تکمیل بھی حاصل ہو جاتی ہے، کسی عضو سے نقص یا کمی کو دور کرنا یا اس کو سابقہ ہیئت کی طرف لانے کی کوشش کرنا شرعاً حرام نہیں ہے بلکہ یہ عمل گویا ایک طرح سے خلقت اصلیہ کی طرف لوٹانا ہے، حادثات میں پیدا ہونے والے جسمانی نقص و عیب یا جلنے کی وجہ سے پیدا ہونے والے نقص و عیب کو دور کرنے کے لیے اس جیسی تدبیر کے اختیار کرنے میں شرعاً کوئی ممانعت نہیں، اسلام بیمار ہو جانے کی صورت میں علاج و معالجہ کی ہدایت کرتا ہے اور یہ کبھی دواؤں کے ذریعہ کیا جاتا ہے اور کبھی ضرورت داعی ہو تو عمل جراحی بھی بطور علاج اختیار کیا جاتا ہے، پلاسٹک سرجری بھی عمل جراحت سے تعلق رکھتی ہے، اس لیے یہ بھی ضرورت کے وقت علاج کے دائرہ میں آتی ہے، اس لیے ضرورتاً اس کا جواز ثابت ہوتا ہے۔

کسی زائد عضو کو کاٹنا ہو تو یہ دیکھا جائے گا کہ وہ زیادتی پیدائشی ہے یا پھر بعد میں رونما ہوئی ہے، مثلاً جیسے برص یا پھوڑا پھنسی کی وجہ سے بدن میں کسی شئی کا زیادہ ہونا، بسا اوقات انگلی کی طرح اور کوئی عضو دانت وغیرہ خلقتاً زائد ہوں تو ان زوائد کو زائل کرنا، اس بارے میں علماء اختلاف رکھتے ہیں اور اختلاف کا سبب ان زوائد کو خلقت اصلیہ میں شمار کرنے یا نہ کرنے کی وجہ سے ہے، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ ان زوائد اعضاء کو قطع کرنے کے قائل ہیں، امام طبری فرماتے ہیں کہ عورت کے لیے خاص طور پر جس پر اس کی خلقت ہوئی ہے کسی عضو میں تغیر کرنا جائز نہیں، تغیر کمی کے ساتھ ہو یا زیادتی کے ساتھ اسی طرح کا حکم مرد کے لیے بھی ہے، دانت اگر زائد ہوں اور اس کو نکال دیا جائے یا طویل ہوں تو ان کو کم کر دیا جائے، ہر صورت میں یہ ان کے نزدیک خلقت میں تبدیلی کے مترادف ہے، البتہ ان صورتوں میں ضرر اور اذیت متحقق ہو جیسے کوئی دانت جو طویل ہے یا زائد ہے اور وہ کھانے میں ضرر کا باعث بن رہا ہے، اسی طرح زائد انگلی ضرر و جرح کا باعث بن رہی ہے تو اس صورت کو وہ مستثنیٰ قرار دے کر جواز کی رائے دیتے ہیں، لیکن دیگر فقہاء نے ان زوائد کو عیب شمار کیا ہے، ان کا دور کرنا گویا عیب کو دور کرنا ہے اور ضماً اس میں جمال کو دوبالا کرنا بھی ہے۔ الجوہرۃ السیرۃ میں ہے: زائد انگلی یا دانت وغیرہ کا قطع کرنا یا نکالنا عدل ہے کیونکہ وہ زائد حصہ بدن کا جز ضرور ہے لیکن غیر نفع بخش اور زینت کے منافی ہے۔ بعض علماء فرماتے ہیں اور ان میں ابن قدامہ بھی ہیں، ان زوائد میں درحقیقت کوئی جمال ہی نہیں ہے بلکہ یہ تو خلقت میں ایک عیب

۱۔ خادم دارالافتاء، جامعہ نظامیہ، حیدرآباد۔

ہے۔ فتاویٰ قاضی خاں میں ہے کہ اگر کسی زائد عضو وغیرہ کے کاٹنے سے ہلاکت کا اندیشہ ہو تو پھر اس کی اجازت نہیں ہوگی کیونکہ اس میں نفس کو ہلاکت میں ڈالنا ہے اور ایسی کوئی صورت نہ ہو تو پھر اجازت رہے گی۔

حضرت عرفیہ بن اسعد کی ناک کٹ گئی تھی تو انہوں نے چاندی کی ناک لگوائی تھی، اس میں بدبو پیدا ہونے لگی تو حضرت نبی پاک ﷺ نے سونے کی بنا کر استعمال کرنے کی اجازت مرحمت فرمائی۔

جدید دور کی ترقیات میں ایسے عمل جراحی جو عیب و نقص کو دور کرنے کے لیے استعمال کئے جا رہے ہیں، ان کی صراحت علماء و فقہاء کے اقوال میں نہیں ملتی، ان کے زمانے میں اس کی ایجاد ہی نہیں ہوئی تھی، جدید علماء و محققین نے ان کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے: (۱) تحسین ظاہر، (۲) تجدید شباب۔

(۱) تحسین ظاہر یعنی خلقی طور پر جو اعضاء اللہ نے دیئے ہیں جیسے ناک اور ٹھوڑی وغیرہ کہ اس کے طول و عرض کو چھوٹا یا بڑا کیا جائے، اسی طرح خواتین کا اپنے پستانوں کو حسب خواہش چھوٹے یا بڑے کر دانا اور اس کے لیے پلاسٹک سرجری اختیار کرنا شرعاً اس کی اجازت نہیں ہوگی، کیونکہ یہ خلقت اصلیہ میں تبدیلی ہے۔ محقق اطباء کی رائے ہے کہ بلا ضرورت پلاسٹک سرجری سے اجتناب بہتر ہے کیونکہ اس کے دیگر مضرات پیدا ہونے کا اندیشہ ہے۔

(۲) تجدید شباب یعنی پلاسٹک سرجری کے ذریعہ بڑھاپے کے آثار کو دور کرنے کی سعی کرنا، جیسے عمر کی زیادتی کی وجہ سے چہرے سے جھریاں دور کرنے کے لیے پلاسٹک سرجری کر دانا جائز نہیں ہوگا۔

ایسے عیب جس سے انسان بد ہیئت نظر آتا ہو خواہ وہ پیدائشی عیب ہو، جیسے ہونٹ وغیرہ کا کٹا ہونا یا ناک کا ٹیڑھا ہونا یا ہاتھ پاؤں کی انگلیوں کا زائد ہونا، ان عیوب کو دور کرنے کے لئے ضرورت کے درجے میں ہونے کی بنا پر پلاسٹک سرجری کروائی جاسکتی ہے۔

کسی حادثہ کی بنا پر رونما ہونے والے عیوب و نقائص بھی حسب ضرورت پلاسٹک سرجری سے دور کئے جاسکتے ہیں۔ نمبر ایک، دو، تین میں دریافت طلب امور کی صراحت صدر بالاسطور میں ہو چکی ہے۔ نمبر چار میں ذکر کردہ عیب و نقص کو بذریعہ جراحات دور کرنے میں شرعاً کوئی حرج نہیں یعنی انسان کے جسم کے کسی حصہ کے گوشت یا ہڈی یا کسی اور جز کو اس کے جسم کے کسی دوسرے حصہ میں سخت ضرورت و حاجت اور عیب شدید کو دور کرنے یا کسی بیماری کے ازالہ کے لیے اس صورت کے اختیار کرنے کی اجازت دی جاسکتی ہے۔

۵۔ جسمانی عیوب و نقائص کو دور کرنے کے سلسلہ میں پلاسٹک سرجری کے حکم کی صراحت درج بالا سطور میں ہو چکی ہے۔

۶۔ معمولی جسمانی کمی بیشی کی بھی ضرورت داعی ہو تو عمل جراحی سے دور کی جاسکتی ہے، بلا ضرورت اس سے اجتناب بہتر ہے۔

۷۔ بڑی عمر کے افراد کم عمر نظر آنے کے لیے اور خوب صورت دکھائی دینے کے لیے سرجری کرواتے ہیں تاکہ اس سے اچھا رشتہ لگ سکے تو شرعاً یہ ضرورت و حاجت کی تعریف میں نہیں آتا کہ جس کی اجازت دی جاسکے۔ البتہ کوئی کم عمر فرد کسی وجہ سے متاثر ہو گیا ہو اور پلاسٹک سرجری اس کا ازالہ کر سکتی ہو تو اس کے لیے جواز کی رائے دی جاسکتی ہے۔

۸۔ مجرم اپنی شناخت چھپانے یا مظلوم ظالم کے ظلم سے بچنے کے لیے اپنی شناخت تبدیل کرے تو مجرم کے حق میں شرعاً اس کی اجازت نہیں ہوگی، البتہ مظلوم کے لیے اس کے سوا کوئی چارہ کار نہ ہو تو ضرورت و حاجت کی بنیاد پر اس کو اجازت دی جاسکتی ہے، تاہم مظلوم کو ظالم کے ظلم سے بچنے کے لیے کوئی اور متبادل راہ اختیار کرنا چاہئے۔ فقط واللہ اعلم وعلیہ اتم وصلی اللہ تعالیٰ وسیدنا محمد وعلی آلہ وصحبہ أجمعین والحمد لله رب العالمین۔

☆☆☆

پلاسٹک سرجری تعارف اور شرعی احکام

مولانا راشد حسین ندوی^۱

سرجری کی تعریف

سرجری اس طریقہ علاج کو کہتے ہیں جس میں معالج اپنے ہاتھوں اور اوزار کی مدد سے علاج کرتا ہے (اردو انسائیکلو پیڈیا زیر ادارت پروفیسر فضل الرحمن ۲/۴۲۲)۔ تہذیب کے تمام اہم مرکزوں میں ماقبل تاریخ سے سرجری کسی نہ کسی حالت میں ضرور کی جاتی تھی، ہندوستان، چین، بابل، مصر، یونان اور روم کی پرانی تہذیبوں میں سرجری کا ثبوت ملتا ہے۔ (ایضاً ص ۴۲۳)۔

زمانہ قدیم میں اس طریقہ علاج کی حیثیت ایک ہنر کی سی تھی جسے کسی استاذ سے سیکھا جاتا تھا، لیکن سرجری کو ایک علم کا درجہ سترہویں اٹھارہویں صدی عیسوی سے پہلے نہیں ملا تھا (ایضاً ص ۴۲۲)۔

پلاسٹک کی تعریف اور ماخذ..... جہاں تک لفظ پلاسٹک (Plastic) کا تعلق ہے، تو بعض لوگ اس سے غلط فہمی کا شکار ہو جاتے ہیں کہ شاید اس سے مراد اصلی یعنی کیمیادی پلاسٹک ہے، جبکہ اس لفظ کا ماخذ ایک یونانی لفظ (Plastiko) ہے جس کے معنی اصلاح و مرمت کے ہوتے ہیں۔

پلاسٹک سرجری کی تعریف..... وہ سرجری جو جسم کے ضائع، مجروح، ناقص یا بدنما اور بد شکل حصوں کی اصلاح کے لئے کی جاتی ہے۔

WEBSTER'S DICTIONARY

پلاسٹک سرجری کا عربی متبادل..... عربی میں پلاسٹک سرجری کو جراحۃ التعمیل یا العمليات التعمیلیۃ سے تعبیر کیا جاتا ہے، اسکی تعریف کرتے ہوئے ڈاکٹر الہام بنت عبد اللہ باجنید لکھتی ہیں:

جراحة تجرى لتحسين منظر جزء من أجزاء الجسم الظاهرة ووظيفته إذا ما طرأ عليه نقص أو تلف أو تشوه (دیکھئے: مجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد السابع والعشرون ص ۲۰۱ بحوالہ الموسوعة الطبية الحديثة ۲/۴۵۴) (وہ آپریشن جو جسم کے ظاہری اجزاء میں سے کسی جزء یا اس کے فعل کو خوشنما بنانے کے لئے اس وقت ہوتا ہے جب اس میں کوئی عیب، تلف یا بگاڑ پیدا ہو جائے)۔

تقریباً انہیں الفاظ سے ڈاکٹر عبد الرحمن بن عبد اللہ السند نے بھی تعریف کی ہے۔ (دیکھئے: مجلة البحوث الفقهية العدد الخامس والسبعون ۲/۲۶۹) یہ سرجری بھی زمانہ قدیم سے موجود ہے، حتیٰ کہ فراعنہ مصر کے زمانے سے ہی اسکا ثبوت ملتا ہے، عربوں میں بھی کسی نہ کسی شکل میں اسکا وجود رہا ہے، چنانچہ حدیث شریف میں آتا ہے کہ ایک صحابی حضرت عرفجہؓ کی ناک ایک موقع پر ضائع ہو گئی تھی پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مشورہ سے سونے کی لگوائی (ترمذی، ابوداؤد، نسائی کتاب الزینۃ باب من أصيب أنفه الخ)۔ لیکن دوسرے علوم و فنون ہی کی طرح باقاعدہ ایک فن اور مستقل علم کی حیثیت سے یہ ہنر پہلی جنگ عظیم کی شروعات سے سامنے آیا اور پھر دیکھتے ہی دیکھتے اس نے اپنی ایک الگ پہچان بنالی (السائل الطبية المستجدة ص ۲۲۴، ۲۲۸، مجلة البحوث الفقهية العدد الثامن والسبعون ص ۲۰۲، ۲۰۳)۔

پلاسٹک سرجری کے بارے میں شریعت کا موقف..... اس بات سے تو ہر شخص واقف ہے کہ کسی بھی قسم کی سرجری کرنے کے لئے انسانی جسم میں

^۱ مدرسہ ضیاء العلوم میدان پورٹیکہ کلاس رائے بریلی۔ یو پی۔

تصرف کرنا گزیر ہے، لہذا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ سوالنامہ کی طرف رخ کرنے سے پہلے ہم غور کریں کہ جسم انسانی میں تصرف کب اور کس حد تک جائز ہے؟
انسان گلستان عالم کا گل سرسبد

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ پوری کائنات نہایت ہی خوبصورت اور حسین ہے، خود خالق کائنات نے کتاب مقدس میں کئی جگہ کائنات کی رنگینی اور بقلمونی کا ذکر فرمایا ہے، لیکن خود خالق کائنات نے اس پورے عظیم الشان گلستان کا گل سرسبد حضرت انسان کو قرار دیا، ارشاد بانی ہے:

”خلق السماوات والأرض بالحق وصوركم فأحسن صوركم“ (سورۃ تغابن: ۳) (بنایا آسمانوں کو اور زمین کو تدبیر سے اور صورت کھینچی تمہاری پھر اچھی بنائی تمہاری صورت)۔

دوسری جگہ ارشاد ہے: ”لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم“ (سورۃ تین: ۴) (ہم نے بنایا آدمی کو خوب انداز سے پر)۔
ایک اور موقع پر ارشاد ہے: ”ولقد كرنا بنى آدم وحملناهم في البر والبحر“ (سورۃ بنی اسرائیل: ۷۰) (اور ہم نے عزت دی ہے آدم کی اولاد کو اور سواری دی ان کو جنگل اور دریائیں)۔

ایک اور جگہ ارشاد ہوا کہ زمین پر جو کچھ ہے وہ سب انسان کے فائدے اور اسکے نفع کے لئے ہے۔

”هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا“ (سورۃ البقرۃ: ۲۹) (وہی ہے جس نے پیدا کیا تمہارے واسطے جو کچھ زمین میں ہے)۔

فطری شکل میں تبدیلی کفرانِ نعمت ہے

انسان کو صورت و شکل، نطق و فہم، نیز عقل سلیم اور غور و فکر کی جو عظیم الشان نعمت اور دولت ملی ہوئی ہے اس پر اس کو اللہ کا شکر بجالانا چاہئے، ”وأمّا بنعمة ربك فحدث“ (سورۃ نئی: ۱۱)۔ اور اسکی قدر کرنی چاہئے، اگر وہ اس خاص شکل و صورت اور فطرت ”فطرة الله التى فطر الناس علیها“ (سورۃ الروم: ۳۰) میں بلاوجہ تبدیل کرتا ہے تو دراصل کفرانِ نعمت کا مرتکب ہو رہا ہے اور شیطانی اغواء کا شکار ہو رہا ہے، اسی لئے اس طرح کے کاموں کو شیطانی افعال قرار دیتے ہوئے ان کی مذمت کی گئی اور ان سے بچنے کی تلقین کی گئی، ارشاد بانی ہے:

”إن يدعو من دونہ إلا إنا وإنا ندعون إلا شیطانا مریداً، لعنة الله وقال لا تأخذ من عبادك نصيباً مفروضاً ولا أضلّهم ولا مینهم ولا أمرهم فلیتکن أذان الأنعام ولا أمرهم فلیغیر خلق الله ومن یتخذ الشیطان ولیا من دون الله فقد خسر خسرانا مبیناً“ (سورۃ نساء: ۱۱۴، ۱۱۸، ۱۱۹)۔

(اور اللہ کے سوا نہیں پکارتے مگر عورتوں کو اور نہیں پکارتے مگر شیطان سرکش کو جس پر لعنت کی اللہ نے، اور کہا شیطان نے کہ میں البتہ لو نگا تیرے بندوں میں سے حصہ مقررہ اور ان کو بہکاؤں گا اور انکو امیدیں دلاؤں گا اور انکو سکھلاؤں گا کہ چیریں جانوروں کے کان اور ان کو سکھلاؤں گا کہ بدلیں صورتیں بنائی ہوئی اللہ کی اور جو کوئی بناوے شیطان کو دوست اللہ کو چھوڑ کر تو وہ بڑا صریح نقصان میں ہے)۔

تغییر خلق اللہ کا مطلب..... اس آیت کریمہ میں جس تغیر خلق اللہ کا ذکر ہے اس کی تغیر میں کئی اقوال ہیں: چنانچہ حضرت ابن عباس، حضرت حسن بصری، مجاہد، قتادہ، سعید ابن المسیب اور ضحاک نے تغیر خلق اللہ کی تفسیر میں فرمایا ہے کہ تغیر خلق کا مطلب اللہ کے دین میں تبدیلی کرنا ہے، لا تبدیل خلق اللہ کا مطلب یہ ہے کہ اللہ کے دین میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی، مطلب یہ ہے کہ اللہ نے دین میں جو کچھ وضع کیا ہے اس کے حرام کو حلال قرار دیکر اور حلال کو حرام قرار دیکر تبدیلی کا حکم دے گا جب کہ حضرت عکرمہ اور مفسرین کی ایک جماعت کا کہنا ہے کہ وہ بدھیا بنا کر گود کر اور کانوں کو کاٹ کر خلق اللہ میں تبدیلی کریں گے (معالم انتریل للبحوث ۱۵۹/۲، ۱۶۰، نزاد المسیر للامام الجوزی ۱۱۹/۲ تفسیر روح المعانی ۱۵۰/۵)۔

اگر دوسری تفسیر کو پیش نظر رکھا جائے تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان (بلکہ حیوان بھی) کے جسم میں کسی طرح کا تغیر جائز نہ ہونا چاہئے، لیکن شریعت اسلامیہ کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ ہر طرح کے تغیر کا یہ حکم نہیں ہے بلکہ یہ تغیرات بنیادی طور پر تین طرح کے ہیں:

(۱) جائز۔ (۲) ناجائز۔ (۳) مستحسن۔

وہ تبدیلیاں جو مطلوب اور مستحسن ہیں:

ہم دیکھتے ہیں کہ ایک بچہ غیر خنثون پیدا ہوتا ہے لیکن اس کے ختنہ کو واجب یا سنت قرار دیا گیا ہے، حالانکہ ”کل مولود یولد علی الفطرة“ (متفق علیہ) (مشکاۃ باب الإیمان بالقدر ۱۰۲۱) کے اعتبار سے یہ تغیر خلق اللہ کی ایک شکل معلوم ہوتی ہے، اسی طرح ان چیزوں کو بھی دیکھتے جن کا خصال فطرت والی حدیث میں ذکر ہے:

عن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ”عشر من الفطرة: قص الشارب، وإعفاء اللحية، والسراك، واستنشق الماء، وقص الأظفار وغسل البراجم، ونتف الإبط، وحلق العانة وانتقاص الماء“ (رواه مسلم في كتاب الطهارة في باب خصال الفطرة)۔

ظاہر بات ہے کہ مونچھوں کا ترشوانا، مونے زیر ناف اور بغل کی صفائی کرنا تغیر ہی سے تعلق رکھنے والی چیزیں ہیں، لیکن ان کو مستحسن قرار دیا گیا اور ان کا شمار انبیاء کرام کی سنتوں میں کیا گیا۔

جائز تغیرات

ان میں سے کچھ تبدیلیاں اگرچہ واجب یا سنت نہیں ہیں لیکن شریعت نے ان کی اجازت دی ہے، مثلاً: جانور کے چہرہ کو چھوڑ کر بدن کے کسی حصہ میں داغ کر کوئی علامت لگانا جس سے اس کی پہچان ہو سکے، حدیث شریف میں وارد ہے:

عن هشام بن زيد قال: ”دخلنا على رسول الله مرربدا وهو يسم غنما قال: أحسبه قال: في آذانها“ (مسلم، كتاب اللباس والزينة باب جواز وسم الحيوان غير الآدمي في غير الوجه) (حضرت ہشام ابن زید سے مروی ہے، ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک باڑے میں آئے اسی حال میں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بکریوں کو داغ کر غالباً ان کے کانوں میں نشان لگا رہے تھے)۔

وعن أنس بن مالك قال: ”رأيت في يد رسول الله صلى الله عليه وسلم الميسم وهو يسم إبل الصدقة“ (مسلم، كتاب اللباس والزينة باب جواز وسم الحيوان غير الآدمي في غير الوجه) (حضرت انس ابن مالک سے مروی ہے، فرماتے ہیں کہ میں نے رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک میں دھننے کا ایک آلہ دیکھا جس سے آپ صدقے کے اونٹوں پر نشان لگا رہے تھے)۔

یامثالاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے عورتوں کا زیور پہننے کے لئے کان میں سوراخ کرنے کا رواج رہا ہے اور اس کی تکثیر ثابت نہیں ہے، چنانچہ حدیث میں آیا ہے:

عن ابن عباس رضي الله عنهما ”أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى يوم العيد ركعتين لم يصل قبلها ولا بعدها ثم أتى النساء ومنعه بلال بن رباح فأمروهن بالصدقة فجعلت المرأة تلقى قرطها“ (بخاری، كتاب اللباس، باب القرط للنساء) (حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عید کے دن دو رکعتیں پڑھیں نہ ان سے پہلے کوئی نماز پڑھی نہ بعد میں پھر آپ عورتوں کے پاس آئے، آپ کے ساتھ حضرت بلال تھے تو آپ نے عورتوں کو صدقہ کا حکم دیا اور عورتیں اپنے کان کی بالیاں نکالنے لگیں)

”قرط“ کان کی بالیوں کو کہتے ہیں، ظاہر بات ہے کہ اس حدیث سے صاف طور سے اس کا ثبوت ملتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں عورتیں کان میں زیور پہننے کے لئے کان میں سوراخ کرواتی تھیں، آپ سے اس کی تکثیر ثابت نہیں حالانکہ یہ بھی تغیر خلق اللہ میں سے ہے۔

فقہاء نے انھیں دلائل کے پیش نظر کسی خاص منفعت کے تحت بعض ایسی چیزوں کو جائز قرار دیا ہے جو ظاہر تغیر خلق اللہ کے تحت آتی ہیں، بعض عبارات ملاحظہ ہوں:

۱۔ ”وجاز خصاء البهائم حتى الهرة وأما خصاء الآدمي فحرام قيل: والفرس وقيدوه بالمنفعة وإلا فحرام“، قال ابن عابدین: (قوله وقيدوه) أي جواز خصاء البهائم بالمنفعة وهي إرادة سمنها أو منعها من العض“ (شامی ۲/۴۷۵، ہندیہ ۲۵۷/۲) (تمام جانوروں بشمول بلی اختصاء جائز ہے، رہا آدمی کا اختصاء تو حرام ہے، ایک روایت گھوڑے (کے اختصاء کی حرمت) کی بھی ہے، اور جواز کو فقہاء نے منفعت سے مقید کیا ہے، ورنہ اختصاء حرام ہوگا، علامہ ابن عابدین ”وقيدوه“ پر تعلق کرتے ہوئے فرماتے ہیں: یعنی جانوروں کے اختصاء کا جواز منفعت سے مقید

ہے، منفعت سے مراد اس کے فربہ ہونے یا منہ سے کاٹنے سے روکنے کا ارادہ ہے۔

۲۔ ”لا بأس بکي البهائم للعلامة وثقب أذن الطفل من البنات، لأنهم كانوا يفعلونه في زمن رسول الله ﷺ من غير انكار“ (شامی ۲/۵۷۵، ہندیہ ۳۵۷/۵) (علامت کے لئے جانوروں کے داغنے نیز لڑکیوں کے کان میں سوراخ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے کہ لوگ آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں کسی نکیر کے بغیر ایسا کیا کرتے تھے)۔

ممنوع تغییرات

کچھ تبدیلیاں ایسی بھی ہیں جن کو ”فلیغیرن خلق اللہ“ کے تحت رکھ کر شریعت میں منع کر دیا گیا ہے اور ان تغییرات کے اختیار کرنے والوں پر لعنت کی گئی ہے، اس کے متعلق تین احادیث ملاحظہ ہوں:

۱۔ ”لعن الله الواشمات والمستوشمات والنامصات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات لخلق الله“ (بخاری، کتاب اللباس باب المتفلجات للحسن، مسلم کتاب اللباس والزينة باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة) (اللہ کی لعنت ہو گودنے والیوں اور گودوانے والیوں پر، بال باریک کرنے والیوں اور اکھاڑنے والیوں پر اور خوبصورتی کے لئے دانتوں کو باریک کر کے ان کے درمیان فاصلہ کرنے والیوں پر یعنی اللہ کی بناوٹ میں تبدیلی کرنے والیوں پر)۔

۲۔ وقال النبي صلى الله عليه وسلم: ”لعن الله الواصلة والمستوصلة“ (بخاری، کتاب اللباس باب وصل الشعر، مسلم کتاب اللباس والزينة باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة) (بال جوڑنے والیوں اور جوڑنے کا مطالبہ کرنے والیوں پر اللہ کی لعنت ہو)۔

۳۔ ”لعن رسول الله المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال“ (بخاری کتاب اللباس باب التشبه بالنساء والمتشبهات بالرجال) (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں سے مشابہت اختیار کرنے والے مردوں اور مردوں سے مشابہت اختیار کرنے والی عورتوں پر لعنت فرمائی ہے)۔

فقہی کتابوں میں بھی ان چیزوں کی حرمت کی صراحت کی گئی ہے جن کی تفصیلات آگے آئیں گی۔

اس پوری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ اللہ نے انسان کو خوبصورت ترین جسم دیا ہے، عام حالات میں اس میں تغیر کرنا جائز نہیں ہے لیکن کبھی کبھی یہ تغیر جائز ہو جاتا ہے اور بعض اوقات مستحسن بلکہ واجب تک ہو جاتا ہے۔

جہاں تک جائز اور ناجائز تغییرات کا تعلق ہے تو ان پر نظر ڈالنے اور غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی نفع یا مفاد وابستہ ہو اور اس کا باعث تدلیس، تزویر، خداع، تشبیہ بالجنس ال آخر یا محض تغیر نہ ہو تو اس کی گنجائش ہو سکتی ہے، ورنہ اصل یہی ہے کہ تغیر ناجائز ہوگی۔ تو گویا نہی کی علت تین چیزوں میں سے کسی ایک چیز کا پایا جانا ہے:

(۱) تدلیس (۲) تشبیہ بالجنس الآخر (۳) بلا فائدہ تبدیلی

اس تیسری علت میں محض خوبصورتی حاصل کرنے اور خوشنمائی حاصل کرنے کے لئے جسم میں کوئی پائیدار یا مستقل تبدیلی کرنا بھی ہے۔ پہلی علت تدلیس و تزویر کی طرف اشارہ مندرجہ ذیل فقہی عبارت سے ملتا ہے:

۱۔ ”ووصل الشعر بشعر الآدمي حرام سواء كان شعرها أو شعر غيرها (قوله سواء كان شعرها أو شعر غيرها) لما فيه من التزوير“ (شامی ۵/۲۲۳)۔

۲۔ ”إن المحرم إنما هو وصل الشعر بالشعر لما فيه من التدليس“ (المغنی لابن قدامة ۱/۴۴)۔

۳۔ ”قلت وإطلاقه مقيد بإذن الزوج وإلا متى خلا عن ذلك منع للتدليس“ (فتح الباری ۱/۳۷۸)۔

۳۔ ”واختلف في المعنى الذي نهي لأجلها فقيل: لأنها من باب التدليس“ (الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ۵: ۲۹۲)۔
دوسری علت کی طرف تشبیہ والی حدیث سے صاف طور سے اشارہ ملتا ہے، نیز شامی میں ہے:

”وفي التاتارخانية عن المضممرات: ولا بأس بأخذ الحاجبين وشعر وجهه ما لم يشبه المخنث“ (شامی ۵: ۲۹۲)۔
اور تیسری علت کی طرف دشم والی حدیث کے آخر میں اشارہ کر دیا گیا ہے، ”المغیرات لخلق الله“۔
نیز مندرجہ ذیل عبارات میں بھی اس علت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے:

۱۔ ”واختلف في المعنى الذي نهي لأجلها“ (إلى أن قال) وقيل: من باب تغيير خلق الله كما قال ابن مسعود، وهو أصح“ (الجامع لأحكام القرآن ۵: ۲۹۲)۔

۲۔ وقيدوه بالمنفعة وإلا فحرام (قوله وقيدوه) أي جواز خصاء البهائم بالمنفعة“ (شامی ۵: ۲۷۵)۔

۳۔ ”وجوزه بعضهم في البهائم لأن فيه غرضاً ظاهراً“ (تغیر معالم التنزیل للبغوی ۲: ۱۵۹-۱۶۰)۔

یہ سب تفصیلات تو اس صورت میں ہیں جب اس طرح کی تبدیلیوں اور تغیرات جان بچانے یا سخت تکلیف دور کرنے کے لئے ہو تو یہ جائز علاج کے تحت آئے گا جس کی اجازت احادیث میں صراحت سے دی گئی ہے مثلاً دیکھئے یہ حدیث..... ”يا عباد الله تداووا، فان الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء“ (ترمذی کتاب الطب باب ما جاء في الدواء والحث عليه وقال: هذا حديث حسن صحيح) (اے اللہ کے بندو! تم علاج کیا کرو، اس لئے کہ اللہ نے جو بیماری بھی پیدا کی ہے اس کا علاج بھی پیدا کیا ہے)۔

علاج ومعالجہ کے مقصد سے جراحات و آپریشن کا جواز مندرجہ ذیل فقہی عبارات سے بھی ظاہر ہو رہا ہے:

”لا بأس بقطع العضوات وقعت فيه الأكلة لثلاث تسرى كذا في السراجية، لا بأس بقطع اليد من الأكلة وشق البطن لما فيه كذا في الملتقط (إلى) ولا بأس بشق المثانة إذا كانت فيها حصاة“ (ہندیہ ۵: ۲۶۰) (اگر عضو میں مڑن پیدا ہوگئی ہو تو اس کو کاٹنے میں کوئی حرج نہیں ہے تاکہ مڑن آگے نہ بڑھے، سراجیہ میں اسی طرح ہے، مڑن کی وجہ سے ہاتھ کاٹنے میں نیز پیٹ میں موجود چیز کی وجہ سے پیٹ چاک کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ (آگے ہے) مثلاً نہ چاک کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اگر اس میں پتھری ہو)۔

اسی لئے علامہ ابن نجیم نے الاشباہ والنظائر میں فرمایا: ”الضرورات تبیح المحظورات، ومن ثم جاز أكل الميتة عند المصلحة، وإساعة اللقمة بالخمر والتلفظ بكلمة الكفر عند الإكراه الخ“ (الاشباہ والنظائر لابن نجيم تحت القاعدة الخامسة الضرر يزال ۱۱۰۷) (ضروریات (شرعیہ) ممنوعہ چیزوں کو مباح کر دیتی ہیں، اسی سبب سے اضطرار کے وقت مردار کھانا، لقمہ کو شراب سے اتارنا اور اکراہ کے سبب کلمہ کو ادا کرنا جائز ہوا ہے)۔

اور علامہ حموی تعلیق کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ”وكذا التداوى، قال التمر تاشي في شرح الجامع الصغير نقلا عن التهذيب: يجوز للعليل أكل الميتة وشرب الدم والبول إذا أخبره طبيب مسلم إن شفاءه فيه ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه“ (ایضاً حاشیہ) (اسی طرح علاج ومعالجہ کے لئے بھی جائز ہے، علامہ تمر تاشی نے جامع صغیر کی شرح میں التہذیب سے نقل کر کے لکھا ہے: اس صورت میں بیمار کے لئے مردار کھانا، نیز خون اور پیشاب پینا جائز ہے جب کسی مسلمان طبیب نے اسے بتایا ہو کہ اس کی شفا یا ابلی اسی میں ہے اور مباح میں سے کوئی ایسی چیز نہ پائے جو اس کی جگہ لے سکے)۔

علامہ ابن نجیم دوسری جگہ فرماتے ہیں: ”الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة، ولهذا جوزت الإجارة على خلاف القياس للحاجة ومن ذلك جواز السلم، ومنها جواز الاستئصال للحاجة“ (الاشباہ والنظائر لابن نجيم ۱۱۱۳) (حاجت خواہ عام ہو یا خاص ضرورت کے مرتبہ میں ہو جاتی ہے، اسی لئے حاجت کی وجہ سے خلاف قیاس اجارہ کی اجازت ہے، اسی میں سے سلم کا جواز ہے، اور اسی میں سے حاجت کے سبب آرڈر دیکر سامان بنوانے کا جواز ہے)۔

انسانی ضروریات کے مراتب اور ضرورت و حاجات کی تعریف

اوپر بار بار ضرورت و حاجت کا ذکر آیا ہے، اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ دونوں کی تعریف اور مراتب کا ذکر کر دیا جائے، علامہ حموی اشباہ کی شرح میں فرماتے ہیں: ”ہنا خمسة مراتب: ۱- ضرورة، ۲- حاجة، ۳- ومنفعة، ۴- وزينة، ۵- وفضول۔“

فالضرورة: بلوغه حداً لم يتناول الممنوع هلك أو قارب وهذا يبيح تناول الحرام۔

والحاجة: كالجائع لولم يجد ما ياكله لم يهلك غير أنه يكون في جهد ومشقة، وهذا لا يبيح الحرام ويبيح الصوم في الفطر۔ والمنفعة: كالذي يشتهي خبز البر ولحم الغنم والطعام الدسم والزينة: كالشهي مجلوى، والسكر۔

والفضول: التوسع بأكل الحرام والشبهة“ (حاشیہ اشباہ القاعدة الخامسة: الضرر يزال ۱۰۷)۔

(یہاں پانچ مراتب ہیں: (۱) ضرورت (۲) حاجت (۳) منفعت (۴) زینت (۵) فضول۔

تو ضرورت انسان کے اس حد تک پہنچ جانے کو کہتے ہیں کہ اگر وہ ممنوع کو نہیں کھائے گا تو ہلاک ہو جائے گا یا ہلاکت کے قریب پہنچ جائے گا، یہ مرتبہ حرام کے استعمال کو مباح کر دیتا ہے۔ اور حاجت (کی مثال) جیسے وہ بھوکا جس کو کھانے کو نہ ملے تو ہلاک نہیں ہوگا البتہ وہ جہد و مشقت میں پڑ جائے گا یہ مرتبہ حرام کو مباح نہیں کرتا (اوپر گزر چکا ہے کہ بعض اوقات حاجت ضرورت کے مرتبہ میں ہو جاتی ہے)۔ اور روزہ توڑنے کو مباح کر دیتا ہے، اور منفعت کی مثال وہ شخص ہے جس کو گئیوں کی روٹی بکری کا گوشت اور مرغی غذا کی خواہش ہو، اور زینت کی مثال مٹھائی اور شکر کی خواہش رکھنے والا ہے اور فضول حرام اور مشتبہ اشیاء کے کھانے میں توسع اختیار کرنا ہے)۔ خلاصہ کلام یہ کہ:

۱۔ اگر انسانی جان بچانے یا غیر معمولی اذیت دور کرنے کے لئے سرجری کرائی جائے تو اس کی حیثیت جائز علاج معالجہ کی ہوگی اور شرعاً اس کی اجازت ہوگی۔

۲۔ اگر کسی ایسے عیب کو دور کرانے کے لئے سرجری کرائی جائے جس سے اگرچہ جسمانی اذیت نہیں ہے، لیکن اس سے معنوی اور روحانی اذیت ہوتی ہے تو شرعاً اس کی بھی گنجائش معلوم ہوتی ہے، جیسا کہ حدیث عرفجہ سے ظاہر ہو رہا ہے۔

۳۔ تدلیس و تزویر یا تشبہ بالجنس ال آخر کے مقصد سے سرجری کرانا ناجائز ہوگا۔

۴۔ اس طرح کی دائمی سرجری صرف حسن کے مقصد سے جائز نہیں ہوگی، البتہ سرمہ لگانا، عورتوں کا شوہروں کے لئے زیب و زینت اختیار کرنا، نیز اسی طرح کی عارضی چیزوں سے وقتی تبدیلیاں کرنا اس بحث سے خارج چیزیں ہیں۔

”فأما ما لا يكون باقيا كالكحل والتزین به للنساء فقد أجاز العلماء ذلك مالم يضره“ (الجامع لأحكام

انقرآن ۵۰۲۹۳، ونیل الأوطار ۶۰۲۱۷)۔

ان تفصیلات کے بعد ہم اصل سوالات کی طرف متوجہ ہوتے ہیں:

۱۔ پیدائشی عیوب کو دور کرنے کے لئے آپریشن

اوپر تفصیل سے عرض کیا گیا کہ ضرورت کے تحت ناجائز اور ممنوع چیزیں بھی جائز ہو جاتی ہیں، نیز حاجت بھی بعض اوقات ضرورت کے مرتبہ میں ہو جاتی ہے، ضرورت و حاجت کی تعریفات بھی ہم نے نقل کر دی تھیں، نیز اس حقیقت کی طرف بھی اشارہ کیا تھا کہ اگر کسی چیز سے غیر معمولی روحانی اذیت ہو رہی ہو تو وہ بھی حاجت کے تحت ہی آئے گی، اس لئے کہ حاجت کی تعریف ہی یہی ہے کہ جس سے غیر معمولی مشقت ہو اگرچہ ہلاکت کا اندیشہ نہ ہو۔

اس ناحیہ سے غور کیا جائے تو سوال میں درج تمام شکلیں حاجت کے تحت آ جاتی ہیں، اس لئے کہ ان عیوب کے ساتھ دوسروں کا سامنا کرنے سے انسان کو روحانی اذیت کا سامنا کرنا پڑتا ہے، اور نا سمجھوں اور بے عقلوں کے استہزاء کا نشانہ بننا پڑتا ہے، اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ اس طرح کے عیوب دور کرنے کی اجازت احادیث اور نصوص فقہیہ میں صراحت سے دی گئی ہے، چند دلائل ملاحظہ ہوں:

۱۔ عن عرفة بن أسعد قال: ”أصيب أنفی يوم الكلاب في الجاهلية، فاتخذت أنفا من ورق فانتن علی، فأمرني رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اَن اَتَّخِذَ اَنْفَا مِنْ ذَهَبٍ“ (نسائی، کتاب الزینة، باب: مَنْ اَصِيبَ اَنْفُهُ حُلَّ يَتَّخِذُ اَنْفَا مِنْ ذَهَبٍ، ابوداؤد، کتاب المغاتم، باب فی ربط الاسنان بالذهب، ترمذی ابواب اللباس باب ماجاء فی شد الاسنان بالذهب) (حضرت عرفیہ ابن اسعد فرماتے ہیں: جاہلی دور میں جنگ کلاب میں میری ناک ضائع ہوگئی، چنانچہ میں نے چاندی کی لگالی اس سے بدبو پیدا ہوگئی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے سونے کی ناک لگانے کا حکم دیا)۔

ظاہر بات ہے کہ اس اجازت کا مقصد صرف بدنمائی دور کر کے ان کو روحانی اذیت سے بچانا تھا ورنہ بدبو تو اس وقت بھی دور ہو سکتی تھی جب وہ کچھ بھی نہ لگا کر صرف زخم پر دوا استعمال کر لیتے۔

پھر ابوداؤد اور ترمذی نے بالترتیب ربط الاسنان بالذهب اور شد الاسنان بالذهب کا عنوان قائم کیا ہے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرات کے نزدیک یہ حکم ناک ہی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، بلکہ اسی مقصد کے تحت کہیں اور بھی اس طرح کی سرجری کی جاسکتی ہے۔

اسی لئے صاحب بذل المجہود نے صراحت سے لکھا ہے: ”وکذا حکم الأسنان، فإنه یثبت هذا حکم فیہا بالمقایسة، سواء ربطها بخیط الذهب أو صیغها بالذهب“ (بذل المجہود ۱۲، ۲۶۰ الحدیث: ۲۲۲۲) (ایسے ہی دانتوں کا حکم ہے، چنانچہ قیاس کے ذریعہ جواز کا یہ حکم دانتوں میں بھی ثابت ہوگا، خواہ وہ ان کو سونے کے تار سے باندھے یا ان کو سونے سے ڈھال لے)۔

۲۔ ”ولا تشد الأسنان بالذهب وتشد بالفضة وهذا عند أبي حنيفة، وقال محمد: لا بأس بالذهب أيضا وعن أبي يوسف مثل قول كل واحد منهما“ (ہدایہ مع الفتح ۸، ۴۵۹، وكذا فی رد المحتار ۵، ۲۵۶، وملتی الاجر وشرحه مجمع الاثر ۳، ۱۹۳) (اور دانتوں کو سونے سے نہیں کسا جائے گا، چاندی سے کسا جائے گا، یہ تفصیل امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے، اور امام محمد فرماتے ہیں: سونے سے بھی کوئی حرج نہیں ہے، اور امام ابو یوسف سے دونوں میں سے ہر ایک کے مثل قول منقول ہے)۔

۳۔ ”وعلى هذا الاختلاف إذا جدد أنفه، أو أذنه أو سقط سنه فأراد أن يتخذ سنا آخر فعند الإمام يتخذ ذلك من الفضة فقط، وعند محمد من الذهب أيضا“ (شامی عن التاتر خانہ ۵، ۲۵۶) (اسی اختلاف پر وہ صورت بھی ہوگی جب اس کی ناک یا کان کٹ جائے یا دانت گر جائے اور وہ دوسرا دانت لگانا چاہے تو امام صاحب کے نزدیک اس کو صرف چاندی سے لگائے اور امام محمد کے نزدیک سونے سے بھی لگا سکتا ہے) معلوم ہوا کہ نفس تغیر کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اختلاف صرف اس میں ہے کہ سونے کا استعمال جائز ہوگا یا نہیں، صاحب ہدایہ نے امام صاحب کے مسلک کے اثبات کے لئے جو دلائل دیئے ہیں اس سے صاف طور پر پتہ چلتا ہے کہ اگر سونے کا استعمال ناگزیر ہو تو امام صاحب کے نزدیک سونے کا استعمال بھی جائز ہوگا فرماتے ہیں: ”ولأبي حنيفة أن الأصل فيه التحريم والإباحة للضرورة وقد اندفعت بالفضة وهي الأدنى فبقي الذهب على التحريم، والضرورة فيما روي لم تندفع في الأنف دونه حيث انتن“ (الہدایہ مع الفتح ۸، ۴۵۹) (امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اس میں اصل تحریم ہے، اباحت ضرورت سے ہو سکتی ہے اور ضرورت چاندی سے پوری ہوگئی اور تحریم میں وہ ادنیٰ ہے لہذا سونا تحریم پر باقی رہا اور امام محمد نے جس روایت سے استدلال کیا ہے اس میں ضرورت سونے کے بغیر ناک میں پوری نہیں ہوئی، اس لئے کہ ناک میں بدبو پیدا ہوگئی تھی)۔

ان روایات فقہیہ سے عیب دور کرنے کے لئے آپریشن کی اجازت بھی معلوم ہو رہی ہے، اور دلالت یہ بھی معلوم ہو رہا ہے کہ ناگزیر حالات میں ایسی چیزوں کا استعمال بھی جائز ہو سکتا ہے، جو عام حالات میں ممنوع ہوں۔

۴۔ ”إذا أراد الرجل أن يقطع إصبعا زائدا، أو شيئا آخر، قال نصير رحمه الله: إن كان الغالب على من قطع مثل ذلك الهلاك فإنه لا يفعل، وإن كان الغالب هو النجاة فهو في سعة من ذلك، من له سلعة زائدة يريد قطعها إن كان الغالب الهلاك فلا يفعل وإلا فلا بأس به“ (فتاویٰ ہندیہ ۵، ۲۶۰) (اگر آدمی اپنی زائد انگلی یا کوئی دوسری زائد چیز کاٹنا چاہے تو نصیر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: اگر اس طرح کاٹنے والوں میں غلبہ ہلاکت کا ہے تو وہ نہیں کرے گا اور اگر غلبہ نجات کا ہے تو اس کے لئے اس میں گنجائش ہے، جس کی زائد کھال (مسہ وغیرہ) ہو جس کو وہ کاٹنا چاہتا ہو تو اگر غلبہ ظن ہلاکت کا ہے تو نہیں کرے گا ورنہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے، خزانة المفتین میں اسی طرح ہے)۔

عبارت اپنے مفہوم میں بالکل صاف ہے کہ اگر جسم میں کوئی عیب ہے، جس کو آپریشن سے ٹھیک کیا جاسکتا ہے تو اگر آپریشن کی کامیابی کا غالب گمان ہے، زیادہ تر آپریشن کامیاب رہتے ہوں تو اس کی گنجائش ہوگی۔

۵۔ ضرورت کے تحت بہت سے محرمات حلال ہو جاتے ہیں، اور کئی موقعوں پر حاجت کو شریعت نے ضرورت کے ہم پلہ قرار دیتے ہوئے اس سے بھی بعض ممنوعات کو جائز قرار دیا ہے جس کی تفصیل تمہیدی بحث میں گزر چکی ہے۔

لہذا جسم کا کوئی عیب اگر اپنی بدنمائی، بدشکلی اور بدہیئتی کے ساتھ ساتھ جسمانی اذیت کا بھی سبب ہو تو وہ حاجت کے مفہوم میں شامل ہوگا، اور اگر اس عیب کا ازالہ آپریشن کے بغیر ممکن نہ ہو تو آپریشن اور سرجری کی اجازت ہوگی خواہ یہ فرض بھی کر لیا جائے کہ عام حالات میں سرجری ممنوع ہے۔

اور اگر جسمانی اذیت نہ بھی ہو، لیکن انسان اس عیب کے سبب احساس کمتری کا شکار ہو جاتا ہو اور اس کے لئے دوسروں کے ساتھ ساتھ رہنا سہنا آزمائش بن جاتا ہو تو راقم کے خیال میں یہ بھی حاجت کے مفہوم میں شامل ہو جائے گا، اس لئے کہ روحانی اذیتیں بعض اوقات جسمانی اذیتوں سے زیادہ پریشانی کا باعث ہوتی ہیں۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ حدیث شریف اور فقہی عبارات سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ عیوب کو دور کرنے کے لئے آپریشن کرنا درست ہے، یہ ممنوعہ تغیر خلق اللہ کے تحت نہیں آئے گا۔ واللہ اعلم۔

۲۔ حوادث کی وجہ سے پیدا ہو جانے والے عیوب کے ازالہ کا حکم:

اگر پیدائشی طور پر کوئی عیب نہیں تھا لیکن بعد میں کسی حادثہ کے سبب کوئی عیب پیدا ہو گیا تو اس کو بھی آپریشن وغیرہ کے ذریعہ دور کرنا جائز ہوگا، اس لئے کہ سوال کے تحت جو دلائل گزرے ہیں وہ زیادہ تر بعد کے حادثات کی وجہ سے پیدا ہونے والے عیوب کے ازالہ ہی سے متعلق ہیں، مثلاً حضرت عرقہ کی حدیث، چاندی یا سونے سے دانت کسنے کا حکم وغیرہ، بقیہ ضرورت و حاجت وغیرہ کا تعلق پیدائشی عیوب سے بھی ہے، اور حادثاتی عیوب سے بھی، اس لئے شاید یہ کہنا غلط نہیں ہوگا کہ اگر پیدائشی عیوب کا ازالہ جائز ہے تو بعد میں پیدا ہو جانے والے عیوب کا ازالہ بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔ واللہ اعلم۔

۳۔ عمر ڈھلنے کے سبب فطری طور پر پیدا ہو جانے والے تغیرات کے ازالہ کا حکم:

تمہید میں یہ بات تفصیل سے آچکی ہے کہ تغیر خلق اللہ کی بعض شکلیں سنن اور مستحبات میں آتی ہیں، بعض جواز کے دائرہ میں آتی ہیں جبکہ بعض حرمت و کراہت میں داخل ہیں، اس تیسری قسم کی ممانعت کی وجہ کہیں تدلیس و تغیر ہوتی ہے، اور کہیں بلا مقصد و بلا فائدہ تغیر خلق اللہ ہوتی ہے۔

چنانچہ اگر تبدیلی اور تغیر سے کوئی نفع متعلق ہو تو اس کی اجازت ہوگی، اسی وجہ سے علامت کے لئے جانوروں کے وسم نیز فائدہ اور نفع متعلق ہونے پر جانوروں کے اختصاء کی صراحت سے اجازت منقول ہے۔

لیکن اگر ضرورت نہ ہو، تغیر کا مقصد محض زیب و زینت اختیار کر کے فحور کی تردیح، یا تدلیس و تغیر ہو تو اس کی اجازت نہیں دی گئی، چنانچہ خواتین کو انسانی بالوں کے ذریعے اپنے بالوں کو بڑھا کر پیش کرنے سے منع کر دیا گیا کہ اس میں تغیر و تدلیس ہے، سیاہ خضاب سے بھی مرد و عورت سب کو منع کر دیا گیا کہ اس میں بھی ایک طرح سے تغیر ہے، نیز وشم وغیرہ پر روک لگاتے ہوئے فرمایا: ”المغیرات لخلق اللہ“، یعنی ان سب چیزوں کا انجام دینا تغیر خلق اللہ کے تحت آتا ہے، اسی وجہ سے ان کا ارتکاب کرنے والی عورتوں پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت فرمائی ہے۔

ان تفصیلات کے بعد ہم اگر صورت مسئلہ پر غور کریں تو ممکنہ طور پر اس کی دو شکلیں ہو سکتی ہیں:

الف۔ ایک شکل یہ ممکن ہے کہ ان تغیرات کی وجہ سے اسے کوئی اذیت یا پریشانی ہو، مثلاً سوال میں ناک ٹیڑھی ہونے کا ذکر ہے تو اگر اس کجی سے سانس لینے میں کوئی تکلیف ہو یا اس کی کجی ایسی غیر فطری ہو جس سے اس کو کوئی جسمانی تکلیف اگرچہ نہ ہو لیکن روحانی اذیت ہوتی ہو تو اس کا تعلق حادثات کے سبب پیدا ہو جانے والے عیوب و امراض سے ہوگا۔

ب۔ دوسری شکل ان طبعی تغیرات کی ہے جو عمر ڈھلنے پر لاحقہ پیدا ہو جاتی ہیں اور ہر انسان کو ان کا سامنا کرنا پڑتا ہے، تو ان کے ازالہ کا مقصد بظاہر نہ تو کوئی جسمانی ضرر کا دور کرنا ہوتا ہے، نہ روحانی اور نہ معنوی ضرر کا، بلکہ اس کا مقصد بظاہر صرف یہ ہوگا کہ طبعی تغیرات اس پر ظاہر نہ ہونے پائیں اور انسان کم عمر نظر آئے۔

اس تفصیل کے بعد ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس طرح کے آپریشن کا شمار ممنوعہ تغیرات میں ہوگا، اس لئے اگر اس میں نہی کی علت یعنی تدلیس و تغیر پائی جا رہی ہے، دلائل ہم شروع میں ہی ذکر کر چکے ہیں، صرف چند دلائل یہاں بھی درج کر دیتے ہیں:

۱۔ ”لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الواشحات الحديث إلى أن قال: المغيرات لخلق الله“ (مکمل حدیث ترجمہ اور حوالہ کے لئے دیکھئے ”ممنوعہ تغیرات“ کے تحت)۔

ہمارا استدلال اس چیز سے ہے کہ خوشنمائی کے لئے کئے جانے والے تغیرات کو ”المغیرات لخلق الله“ کہہ کر صاف طور سے فرما دیا گیا کہ زیانائش و آرائش کے لئے دائمی تغیرات ممنوعہ تغیرات ہیں اور ”تلیغیر لخلق الله“ کے تحت آتے ہیں، جھریوں وغیرہ کا دور کرنا بھی اسی میں شامل ہے۔

۲۔ عن جابر قال: ”أتى بأبي قحافة يوم ففتح مكة وراسه ولحيته كالشعامة يابضا: فقال النبي صلى الله عليه وسلم: غيروا هذا بشئ واجتنبوا السواد“ (مسلم کتاب اللباس والزينة باب استحباب خضاب الشيب بصفرة وحررة وتحريمه بالسواد) (حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ فتح مکہ کے دن حضرت ابوقحافةؓ کو لایا گیا اور ان کے سر اور داڑھی کے بال بالکل ثغامہ کے پھول کی طرح سفید تھے، تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اس میں کسی چیز سے تبدیلی کر دو اور کالے رنگ سے بچو)۔

۳۔ عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ”يكون قوم في آخر الزمان يخضبون بهذا السواد كحواصل الحمام لا يجدون رائحة الجنة“ (ابوداؤد کتاب الرجل باب ما جاء في خضاب السواد، والنسائي کتاب الزينة، واللفظ لمشكاة المصابيح) (حضرت ابن عباسؓ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپؐ نے فرمایا: آخری زمانہ میں ایک قوم اس سیاہ رنگ سے کبوتروں کے سینے کی طرح خضاب لگائے گی اس کو جنت کی خوشبو بھی نہیں ملے گی)۔

سیاہ خضاب سے ممانعت کی وجہ بیان کرتے ہوئے قاضی عیاض شرح مسلم میں عبد الوہاب کے حوالہ سے فرماتے ہیں: قال عبد الوہاب: يكره السواد لأن فيه تدليساً على النساء (شرح صحيح مسلم للقاضي عياض ۶/۶۲۳) (سیاہ خضاب اس لئے مکروہ ہے کہ اس میں عورتوں پر تدلیس ہے)۔

۴۔ آیت کریمہ ”ولا أمرهم فليغيرن خلق الله“ کے تحت علامہ قرطبی لکھتے ہیں:

”واختلف في المعنى الذي غي لأجلها، فقليل لأنها من باب التدليس، وقيل من باب تغيير خلق الله“ (المجامع لأحكام القرآن ۵، ۳۹۳) (اس علت کے بارے میں اختلاف ہے جس کی وجہ سے اس کی ممانعت کی گئی ہے، تو ایک قول یہ ہے کہ یہ ممانعت اس لئے ہے کہ تدلیس کے باب سے ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ یہ تغیر خلق اللہ کے باب سے ہے)۔

بہر حال دونوں علتوں میں سے چاہے جس کو صحیح قرار دیا جائے ہمارا مدعا ثابت ہو جائے گا، تدلیس کو علت قرار دیا جائے تو بات بالکل واضح ہے اور تغیر کو علت قرار دیا جائے تب بھی اس سے ہمارا مدعا ثابت ہو رہا ہے، اس لئے کہ اس تغیر کو جائز تغیرات میں قرار نہیں دیا جاسکتا، اس لئے کہ یہ شرعی حاجت کے بغیر ہے۔

۵۔ وہ تمام فقہی عبارتیں جو تزویر کے مقصد سے یا بغیر کسی شرعی حاجت اور منفعت کے جسم انسانی میں کسی تغیر و تبدیلی کی ممانعت پر دلالت کرتی ہیں، نمونہ کے طور پر دو عبارتیں ملاحظہ ہوں:

الف: ”قوله سواء كانت شعرها أو شعر غيرها“ لما فيه من التزوير“ (شامی ۵/۲۷۵، ہندیہ ۵/۳۵۱) (عورتوں کے لئے اپنے بالوں کو انسانی بالوں سے جوڑنا حرام ہے، چاہے اس کے بال ہوں یا دوسری عورت کے اس لئے کہ اس میں ”تزویر“ ہے)۔

ب: ”وقيدوه بالمنفعة والإفحرام“ (قوله وقيدوه) أي جواز خصاء البهائم بالمنفعة الخ“ (فتہاء نے جانوروں کے اختصاص کے جواز کو منفعت سے مقید کیا ہے ورنہ منفعت نہ ہو تو اختصاص حرام ہے)۔

اسی لئے ڈاکٹر الہام بنت عبد اللہ باجند اپنے مقالہ کے آخر میں لکھتی ہیں: خوشنمائی کے لئے کی جانے والی پلاسٹک سرجری کا مقصد جب ایسی تبدیلی کرنا ہو جو فوراً اور حرام تک پہنچا دے یا وہ دھوکہ دہی اور فریب کا پھندہ ہو تو سرجری حرام ہوگی (مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد الثامن داسبعون ۱۹ ص ۳۲۶)۔

خلاصہ کلام..... یہ کہ اگر کسی قسم کی کوئی تکلیف نہ ہو تو اس آپریشن کا مقصد صرف یہ ہوگا کہ وہ کم عمر نظر آئے ہوڑھا معلوم نہ ہو تو اس طرح کے مقاصد کے لئے تغیر اور آپریشن تغیر خلق اللہ کے حکم میں داخل ہے، اور شرعاً اس کی اجازت نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

۴۔ جسم کے کسی حصہ کی ہڈی یا گوشت دوسری جگہ لگانے کا حکم

اوپر گزر چکا ہے کہ عیب چاہے پیدا کئی ہو یا کسی حادثہ کے سبب پیدا ہوا ہو شرعاً اس کا ازالہ کرنا جائز ہے، اس کے لئے آپریشن ہی کیوں نہ کرنا پڑے، اور جسم کے کسی حصہ کو قطع ہی کیوں نہ کرنا پڑے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ اگر آپریشن میں ضرورت اس بات کی پڑ جائے کہ بغیر دوسرے حصہ جسم سے ہڈی یا گوشت یا رگ لئے ہوئے آپریشن کامیاب نہیں ہوگا تو کیا ایسا کرنا جائز ہے؟ اس مسئلہ میں دلائل جواز اور عدم جواز دونوں کے نظر آتے ہیں:

عدم جواز کے دلائل

۱۔ انسان اپنی جان اور بدن کا مالک نہیں ہے، لہذا اسے یہ اختیار نہیں کہ اپنی جان یا بدن میں اس طرح کا کوئی تصرف کرے، اسی وجہ سے خودکشی کو حرام قرار دیا گیا اور احادیث میں سخت ترین وعیدیں بیان کی گئیں۔

۲۔ انسان کائنات کی اشرف و مکرم مخلوق ہے، لہذا اس کے اجزاء بدن کا اس طرح کے اغراض و مقاصد میں استعمال اس کے شرف کے خلاف ہے، اسی لئے فقہاء نے اس کی اجازت نہیں دی ہے، چند جزئیات ملاحظہ ہوں:

الف: وقال محمد رحمه الله تعالى: "لا بأس بالتداوى بالعظم إذا كان عظم شاة أو بقره أو بعير أو فرس أو غيره من الدواب الأعظم سوى الخنزير والادمي من الحيوانات (إلى أن قال) الانتفاء بأجزاء الأدمى لم يجز، قيل: للنجاسة، وقيل: للكرامة هو الصحيح كذا في جواهر الأخلاط" (ہندیہ ۵۰۳۵۴)۔

ب: "مضطر لم يجد ميتة وخاف الهلاك فقال له رجل: اقطع يدي وكلها أو قال: اقطع مني قطعة وكلها، لا يسعك أن يفعل ذلك ولا يصح أمره به كما لا يسع للمضطر أن يقطع قطعة من نفسه فيأكل كذا في فتاوى قاضيخان" (ہندیہ ۵۰۳۲۸)۔

(الف: امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ہڈی سے علاج کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے بشرطیکہ وہ بکری، گائے، اونٹ، گھوڑے یا کسی جانور کی ہو سوئے خنزیر کے اور انسان کی ہڈی کے، اس لئے کہ ان دونوں سے علاج کرنا مکروہ ہے تو خنزیر اور آدمی کے علاوہ بقیہ حیوانات کی ہڈی سے علاج کی اجازت ہے، آگے فرماتے ہیں: آدمی کے اجزاء سے انتفاع جائز نہیں ہے، ایک قول میں نجاست کے سبب اور ایک قول میں شرف کے سبب اور یہی صحیح ہے۔ جواہر الاخلاط میں اسی طرح ہے۔)

ب: کسی مضطر کو مردار نہیں ملا اور اسے ہلاکت کا خوف ہے اور ایک شخص نے اسے کہا: میرا ہاتھ کاٹ کر کھا لو: یا کہا میرا ایک حصہ کھا لو تو اس کے لئے اس کی گنجائش نہیں ہوگی اور اس کا یہ حکم دینا بھی صحیح نہیں ہے، اسی طرح مضطر کے لئے گنجائش نہیں ہے کہ خود اپنا کوئی حصہ کاٹ کر کھائے، فتاویٰ قاضی خان میں اسی طرح ہے۔ ان دلائل سے صاف ظاہر ہو رہا ہے کہ علاج و معالجہ تو ایک طرف خطرہ کی حالت میں بھی نہ اپنے اعضاء و ہڈیوں کا استعمال درست ہے نہ دوسرے کے اعضاء و ہڈیوں کا تو اس سے کم درجہ یعنی حاجت کے لئے تو بدرجہ اولیٰ اس کی گنجائش نہیں ہوگی۔

جواز کے دلائل

۱۔ دودھ انسان کا ایک جز ہے جو کہ خون سے بنتا ہے، لیکن بچہ کے نشوونما اور زندگی کے لئے ضروری ہے کہ خاص مدت تک وہ اس کا استعمال کریں، لہذا خود قرآن میں ماؤں کو حکم دیا گیا ہے:

"والوالدات يرضعن أولادهن حولین کاملین" (سورہ بقرہ، ۲۳۳) (اور بچہ والی عورتیں دودھ پلاویں اپنے بچوں کو دو برس پورے)۔

۲۔ بالغ کے لئے عورت کے دودھ کو استعمال کرنا حرام قرار دیا گیا ہے، اس لئے کہ وہ انسانی جزء ہے، لیکن علاج کی ضرورت کے تحت اس کے استعمال کی اجازت دی گئی ہے:

”ولا بأس بأن يسعط الرجل بلبن المرأة ويشربه للدواء وفي شرب لبن المرأة للبالغ من غير ضرورة اختلاف المتأخرين كذا في القنية“ (ہندیہ: ۳۵۵) (اور اس میں کوئی حرج نہیں کہ آدمی دوا کے طور پر عورت کے دودھ کو ناک سے لے اور پیئے اور بلا ضرورت بالغ کے لئے عورت کا دودھ استعمال کرنے میں متاخرین کا اختلاف ہے، القنیۃ میں اسی طرح ہے۔

۳۔ ”ولم یبہح الإرضاع بعد مدته لأنه جزء آدمی والانتفاء به بخیر ضرورة حرام علی الصحیح“ (الدر المختار کتاب الرضاع ۲: ۲۲۹) (مدت رضاعت کے بعد دودھ پلانا مباح نہیں ہے، اس لئے کہ وہ آدمی کا جزء ہے، اور صحیح قول کے مطابق بلا ضرورت آدمی کے جزء سے انتفاع حرام ہے)۔

اس عبارت کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ ضرورت ہو تو جزء انسانی سے انتفاع درست ہوگا، لہذا اگر یہ صحیح ہے کہ فقہی عبارت میں مفہوم مخالف معتبر ہوتا ہے، تو اس عبارت سے بھی استدلال کیا جاسکتا ہے۔

۴۔ اوپر اشاہ کے حوالہ سے قاعدہ فقہیہ نقل کیا جا چکا ہے: ”الضرورات تبيح المحظورات“ نیز ”الحاجة تنزل منزلة الضرورة“ یہ آیات قرآنیہ ”فمن اضطر في مخمصة“ نیز ”إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان“ جیسی آیات و نصوص سے ماخوذ ہے، اسی وجہ سے حالت اضطرار میں مردار کھانا، خنزیر کھانا وغیرہ جائز قرار دیا گیا، اتنا حکم تو خود قرآن پاک کی تصریح سے ثابت ہے، فقہاء نے اسی پر قیاس کر کے فرمایا کہ جب طبیب حاذق کسی حرام چیز کو مریض کی جان بچانے کے لئے ضروری قرار دے اور مباح چیزوں میں اس کا بدل نہ ہو تو انہیں آیات کی دلالت سے اس حرام کا استعمال بھی جائز ہو جائے گا۔

”يجوز للعليل شرب الدم والبول وأكل الميتة للتداوى إذا أخبره طبيب مسلم أن شفاؤه فيه، ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه، وإن قال الطبيب: يتعجل شفاؤك فيه وجهات“ (ہندیہ: ۲۵۵) (بیمار کے لئے خون اور پیشاب پینا اور مردار کھانا علاج کے لئے جائز ہے، بشرطیکہ کوئی مسلمان طبیب اس کو بتائے کہ شفاء اسی میں ہے، اور مباح میں سے کوئی ایسی چیز نہ پائی جائے جو اسکی قائم مقام ہو اور اگر طبیب کہے کہ تمہاری شفاء جلد ہو جائے گی تو اس میں دو قول ہیں)۔

ان دلائل سے معلوم ہوا کہ ضرورت یا حاجت ہو تو کسی انسانی جزء کا استعمال بھی جائز ہو سکتا ہے۔

جہاں تک عدم جواز کے عنوان کے تحت گزرنے والے دلائل کا تعلق ہے تو وہ دو طرح کے ہیں:

الف: ایک تو وہ دلائل جن سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان خود اپنی جان اور بدن کا مالک نہیں ہے، لہذا اسے اس میں تصرف کا حق حاصل نہیں ہے۔

اس دلیل کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ کسی ضرورت کے تحت کسی عضو کو کاٹنے اور آپریشن کرنے کی اجازت سوال (۱) اور (۲) کے تحت گزر چکی ہے، تو اگر ہم اسکے جواز کے قائل ہوں تو اسی طرح کی ضرورت کے تحت ایک جگہ سے دوسری جگہ نقل کرنے کی بھی اجازت ہونی چاہئے، اس لئے کہ جسم انسانی میں تغیر و تصرف دونوں پایا جا رہا ہے۔

ب: دوسرے وہ دلائل جن میں کسی بھی جزء انسانی سے استفادہ کو انسانی شرف کے منافی قرار دیا گیا ہے۔

اس کا جواب جواز کے دلائل کے تحت آچکا ہے کہ ناگزیر حالت میں اسکی اجازت بعض اجزاء میں دی گئی ہے، لہذا بعض اجزاء میں اجازت ثابت ہو گئی تو دوسرے اجزاء میں بھی اجازت ہونی چاہئیں۔

پھر زمانہ سابقہ میں اگر کسی جزء انسانی سے استفادہ کرنا ہو تو اس سے غیر معمولی اذیت ہوتی، اور شاید کوئی ایسا طریقہ ممکن نہ ہوتا جس سے اہانت لازم نہ آتی لہذا ”الضرر لا يزال بالضرر“ (الاشیاء تحت القاعدة الخامسة: الضرر يزال)۔ کے تحت اس کو ممنوع قرار دیا گیا، اور اسے شرف انسانی کے منافی قرار دیا گیا، جن اجزاء میں اذیت یا اہانت نہیں تھی ان کی صراحت سے اجازت دی گئی اور جب عصر حاضر کے اصحاب فتاویٰ نے دیکھا کہ ایک انسان کا خون

دوسرے انسان کو چڑھانے میں بھی نہ اہانت ہے نہ غیر معمولی تکلیف تو انہوں نے خون چڑھانے کی اجازت دی حالانکہ خون بلاشبہ انسانی جزء ہے، چنانچہ مفتی شفیع صاحب لکھتے ہیں: خون اگرچہ جزء انسانی ہے مگر اس کو دوسرے انسان کے بدن میں منتقل کرنے کے لئے اعضاء انسانی میں کانٹ چھانٹ کی ضرورت پیش نہیں آتی بلکہ انجکشن کے ذریعہ خون نکالا اور دوسرے بدن میں ڈالا جاتا ہے، اس لئے اس حیثیت سے اس کی مثال انسانی دودھ کی سی ہوگئی جو بدن انسانی سے بغیر کسی کانٹ چھانٹ کے نکلتا ہے (جواہر لفظہ ۱/۲۷۷)۔

اور حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب فرماتے ہیں: ”کسی انسان کا خون علاج کی غرض سے دوسرے انسان کے جسم میں داخل کرنا جبکہ اس کی شفایابی اس پر بقول طبیب حاذق منحصر ہوگئی ہو مباح ہے یہ شبہ کہ انسان کے اجزاء کا استعمال ناجائز ہے، اس لئے وارد نہ ہونا چاہئے کہ استعمال کی جو صورت ملترم اہانت ہو وہ ناجائز ہے اور جس میں اہانت نہ ہو تو بضرورت وہ ناجائز نہیں (کفایت المفتی ۹/۱۳۳)۔

ان تفصیلات کے بعد اگر ہم اس کا جائزہ لیں کہ موجودہ زمانہ میں جب کسی ایک جگہ سے دوسری جگہ گوشت یا ہڈی بدلی جاتی ہے تو کیا اس میں کوئی اہانت کا پہلو ہوتا ہے؟ میرے خیال سے اس کا جواب نفی میں ہوگا، عام طور سے جب اس طرح کے آپریشن ہوتے ہیں تو اس کے لئے اتنی عمدہ سہولیات موجود ہیں کہ نہ ان کی وجہ سے غیر معمولی تکلیف ہوتی ہے نہ اہانت، لہذا ان کا حکم بھی ضرورت کے وقت انسانی دودھ یا خون کی طرح جواز ہی کا ہونا چاہئے کہ چونکہ ممانعت کے اسباب مفقود ہیں، لہذا ضرورت کے تحت اجازت ہونی چاہئے۔

ایک شبہ یہ ہوتا ہے کہ اوپر گزر چکا ہے کہ عورتوں کے لئے اپنے یا دوسرے کے بالوں کو جوڑنے سے منع کیا گیا ہے اس میں بھی تو نہ کوئی تکلیف ہے نہ بظاہر اہانت پھر اس کی اجازت کیوں نہیں دی گئی؟ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انسانی اجزاء کا استعمال مطلقاً ممنوع ہے اہانت اور تکلیف ہو یا نہ ہو۔

اس کا جواب یہ ہے کہ دراصل تغیر خلق اللہ کی نہی کے اسباب مختلف ہیں۔ جیسا کہ تمہید میں وضاحت سے عرض کیا گیا ہے۔ بال جوڑنے میں ان اسباب اور علتوں میں سے تدلیس و تزویر پائی جا رہی ہے، لہذا اگرچہ اس میں اہانت کا پہلو نہیں ہے، لیکن ایک دوسرا سبب مکمل انداز میں پایا جا رہا ہے، اسی لئے اس کی ممانعت نصاً منقول ہے، جبکہ اس مسئلہ میں ممانعت کی علت اگر ہو سکتی ہے تو وہ صرف یہ ہے کہ جسم انسانی میں تصرف کیا جا رہا ہے اور جیسا کہ عرض کیا گیا کہ اس علت کے علی الرغم جواز کی گنجائش ہو سکتی ہے۔

اس لئے بعض اصحاب افتاء نے ضرورت کے تحت صراحت سے اس کی اجازت دی ہے، چنانچہ مفتی عبدالرحیم صاحب لاچپوری سے سوال کیا گیا کہ جلے ہوئے حصہ کا علاج اس طرح کیا جاتا ہے کہ سرین یا کسی اور جگہ سے بقدر ضرورت کھال نکال لیتے ہیں اور اسی کھال کو جلے ہوئے حصہ پر لگا دیتے ہیں، ایسا کرنے سے وہ حصہ جلد ہی اچھا ہو جاتا ہے، ایک نیا طریقہ یہ ہے کہ رحم کے اندر جو جھلی ہے جس میں حمل لپٹا ہوتا ہے اس کو کاٹ کر نکال لیتے ہیں اور اس جھلی سے تیار شدہ مرہم استعمال کرتے ہیں۔ دریافت طلب امر ہے کہ آیا علاج بایں دو طریقہ جائز ہے یا نہیں؟

مفتی صاحب نے جواب دیا: صورت مسئلہ میں دونوں قسم کا علاج اضطراب اور ضرورت شدیدہ کی حالت میں درست ہے الخ (دلیل میں لکھا) ”ولا بأس بأن يسعط الرجل الخ“ (فتاویٰ رحمیہ ۱۰/۳۲۸، ۳۲۹)۔

اس فتویٰ سے معلوم ہوا کہ اضطراب اور ضرورت کی حالت میں جسم کے ایک حصہ سے دوسرے حصہ میں کھال وغیرہ منتقل کرنے کی اجازت ہے، اضطرابی حالت کی ایک مثال فتویٰ میں ہے، اس کے علاوہ دل کے بائی پاس آپریشن میں ہاتھ یا پیر کی ایک زائندہ گھاٹ کر دل میں جوڑی جاتی ہے، اس کا بھی یہی حکم ہوگا اور اسی طرح تمام چیزوں کا حکم ہوگا جو ضرورت کی تعریف میں آتی ہو۔

اوپر ہم بیان کر چکے ہیں کہ بہت سے مواقع پر حاجت بھی ضرورت کا حکم لے لیتی ہے، اس اعتبار سے اگر کھال وغیرہ نقل کرنے کی ضرورت تو نہ ہو لیکن حاجت ہو تب بھی اس کی اجازت ہونی چاہئے، اور ہم بیان کر چکے ہیں کہ دفع عیب بھی حاجت کے مفہوم میں داخل ہے، لہذا دفع عیب کے لئے اجزاء منتقل کرنے کی اجازت ہونی چاہئے۔

پھر مفتی صاحب نے جس مسئلہ میں جواز کا فتویٰ دیا ہے اس کا تعلق بھی ضرورت کے مقابلہ میں حاجت سے زیادہ معلوم ہوتا ہے اس کے باوجود اجازت دی ہے۔

خلاصہ کلام

خلاصہ کلام یہ ہے کہ کچھ شرائط کے ساتھ اس عمل کی گنجائش معلوم ہوتی ہے:

۱۔ عمل کرنے والا اپنے فن میں مہارت رکھتا ہو۔

۲۔ کسی مسلمان طبیب حاذق نے بتا دیا ہو کہ اس عیب یا مرض کا ازالہ اس کے بغیر ممکن نہیں ہے۔

۳۔ آپریشن کی کامیابی کا یقین یا ظن غالب ہو۔

۴۔ آپریشن خواہ دفع مرض کے لئے ہو یا دفع عیب کے لئے ضرورت یا حاجت کے تحت آتا ہو، صرف تحسین کے لئے نہ ہو۔

مندرجہ بالا شرائط کے ساتھ موجودہ زمانہ کی ترقیات اور تقاضوں کے پیش نظر اس عمل کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔ واللہ اعلم۔

۵۔ جسمانی عیوب و نقائص دور کرنے کے لئے پلاسٹک سرجری

اوپر گزر چکا ہے کہ ایسے جسمانی عیب کا ازالہ جس سے انسان کو جسمانی یا روحانی اذیت ہوتی ہو حاجت کے تحت آتا ہے اور حاجت ضرورت کے مرتبہ میں ہوتی ہے اور ضرورت کے پیش نظر بہت سی ایسی چیزیں بھی جائز قرار دی جاتی ہیں جو عام حالات میں ممنوع تھیں، لہذا جن عیوب کا ازالہ حاجت کی تعریف پر پورا اترتا ہو ان کے لئے پلاسٹک سرجری کی اجازت ہوگی۔

جسمانی اذیت کا مطلب یہ ہے کہ اس سے تکلیف ہوتی ہو یا اعضاء کے فطری عمل میں اس سے کسی طرح کی رکاوٹ پیدا ہوتی ہو، مثلاً کان اس طرح چپکا ہوا ہے کہ سننے میں دشواری ہو رہی ہے یا ناک اس طرح دبی ہوئی ہے کہ سانس لینے میں دقت ہے اور اس کا ازالہ صرف سرجری سے ہو سکتا ہے تو اس کی گنجائش ہوگی۔ اور روحانی اذیت کا مطلب یہ ہے کہ وہ عیب اس طرح کا ہو کہ وہ دوسروں سے بالکل الگ نظر آتا ہو، اس کی انگشت نمائی ہوتی ہو اور کم عقلوں کے درمیان اسے استہزاء کا سامنا کرنا پڑتا ہو تو ظاہر ہے کہ اس کو اس سے سخت ذہنی اور روحانی تکلیف ہوگی یہ تکلیف کسی طرح بھی جسمانی تکلیف سے کم نہیں قرار دی جاسکتی، بلکہ ہو سکتا ہے کہ بعض اوقات اس سے بھی بڑھ کر ہو، لہذا اس طرح کے عیوب کو بھی زائل کرنے کے لئے پلاسٹک سرجری کی گنجائش شرعاً معلوم ہوتی ہے۔

۶۔ معمولی عیوب کے لئے سرجری

سوال ۵ کے تحت گزر چکا ہے کہ غیر معمولی عیوب کے لئے آپریشن کی اجازت ہوگی، اس لئے کہ ان عیوب کا ازالہ حاجت کے تحت آتا ہے، لیکن معمولی کی بیشی کے لئے شرعاً اس کی اجازت نہ ہونی چاہئے، اس لئے کہ ان کا تعلق تحسینات سے ہوگا نہ کہ حاجت سے، اور صرف تحسین کے لئے اس کی اجازت نہیں ہو سکتی، اس لئے کہ یہ بغیر شرعی اجازت کے تغیر خلق اللہ میں داخل ہے۔

تحسین کے لئے صرف وہ اقدامات درست ہو سکتے ہیں جو وقتی ہوں اور جن سے تغیر ثابت نہ ہو۔ جیسے سرمہ لگانا، سیاہ کے علاوہ بقیہ خضاب لگانا، کنگھی کرنا وغیرہ، چنانچہ سوال (۱) اور (۲) کے تحت عبارات گزر چکی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے بالوں میں بال جوڑنے اور اس طرح کے دوسرے اقدامات کی اجازت نہیں دی ہے، حالانکہ ظاہر بات ہے کہ بالوں کا چھوٹا ہونا بھی ایک طرح کا عیب ہی ہے، لہذا اس طرح کی چیزوں کی بھی اجازت نہ ہونی چاہئے۔

لیکن بال جوڑنے اور اس عمل میں یہ فرق ہے کہ بال جوڑنے میں خداع اور تزویر ہے کہ دوسرا اس کو لمبے بالوں والی سمجھے گا جبکہ حقیقت میں ایسا نہیں ہے۔

لیکن اس عمل میں بہر حال مقصد دھوکا دینا نہیں بلکہ ایک عیب کا دور کرنا ہے، ارادہ تغیر خلق اللہ کا نہیں بلکہ شکل کو عام شکلوں کے مطابق کرنا ہے، لہذا اس میں بال جوڑنے جیسی چیزوں سے کلی مشابہت نہیں ہے، لہذا اس عمل کی ممانعت اس طرح کی نہیں ہونی چاہئے بلکہ اس کو مکروہ تنزیہی یا خلاف اولیٰ قرار دینا چاہئے، بشرطیکہ منع کی علتوں (تغیر یا تزویر) کے مقصد سے ایسا نہ کر رہا ہو۔ واللہ اعلم۔

۷۔ کم عمر ظاہر کرنے کے لئے سرجری

تمہیدی بحث نیز سوال (۱) اور (۲) کے تحت جو دلائل نقل کئے گئے ہیں اس سے بالکل صاف ہو جاتا ہے کہ اس طرح کے مقاصد کے تحت سرجری کی

اجازت شریعت نے نہیں دی ہے، اوپر احادیث اور فقہی جزیات لکھی جا چکی ہیں کہ خداع اور تزویر کے لئے رد و بدل کی بالکل ہی اجازت نہیں ہے اور سوال میں مذکور مقصد کے تحت سرجری میں کھلم کھلا یہی بات ہے، چنانچہ:

۱۔ ”لعن الله الواشحات“ (الحديث)۔

۲۔ ”لعن الله الواصلة“ (الحديث) جیسی احادیث کی وضاحت اور تعلیل میں علامہ شامیؒ کی عبارت گزر چکی ہے: ”لما فيه من التزوير“ (شامی ۵/۲۶۳) (ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ اس میں تزویر اور دھوکہ ہے)۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: ”منع للتدليس“ (فتح الباری ۱۰۲۷۸)۔

اور علامہ ابن قدامہؒ فرماتے ہیں: ”لما فيه من التدليس“ (المغنی ۱۰۷۸) (یعنی ممانعت کی وجہ تدلیس ہوتا ہے)۔

نیز ”ول أمرهم فليغيرن خلق الله“ کے تحت علامہ قرطبیؒ فرماتے ہیں: ”واختلف في المعنى الذي غي لأجلها فقيل: لألها من باب التدليس. وقيل من باب تغيير خلق الله تعالى كما قال ابن مسعود وهو أصح“ (الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ۵/۲۹۳) (اس علت کے بارے میں اختلاف ہے جس کی وجہ سے ممانعت ہے، تو ایک قول یہ ہے کہ اس لئے کہ وہ تدلیس کے باب سے ہے اور ایک قول یہ ہے کہ وہ تغیر خلق اللہ کے باب سے ہے جیسا کہ حضرت ابن مسعودؓ نے فرمایا ہے اور صحیح یہی ہے)۔

اور ڈاکٹر عبدالرحمان ابن حسن النفيسه (ایڈیٹر مجلۃ البحوث الفقہیۃ المعاصرۃ) ممنوعہ آپریشن اور پلاسٹک سرجری کی ممنوعہ شکلوں کو شمار کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ”وأما بقصد التدليس والخداع كتوصيل الشعر من جلسته لكي تظهر المرأة بخير مظهرها الصحيح في السن أو الشكل“ (مجلة البحوث الفقہیۃ المعاصرۃ العدد السابع والأربعون - ص ۲۲۵) (خلق اللہ میں تغیر کی حرمت) یا تو تدلیس اور فریب دہی کے قصد سے ہوگی، جیسے بال کو اسکے جنس سے ملانا تاکہ عورت عمر یا شکل میں اپنے صحیح مظہر کے علاوہ میں ظاہر ہو)۔

خلاصہ کلام یہ کہ سوال میں مذکور مقاصد کے تحت اس طرح کے آپریشن وغیرہ کی اجازت نہیں ہوگی۔ واللہ اعلم۔

۸۔ شناخت چھپانے کے لئے سرجری

شرعی احکام اور اصولوں پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان جو بھی اچھے یا برے افعال کرے یا جن افعال سے بچے اور پرہیز کرے یہ دو طرح کے ہوتے ہیں:

الف: کچھ افعال ایسے ہیں جن میں نیت سے کوئی فرق نہیں پڑتا، مثلاً، شریعت نے نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ کا حکم دیا ہے ان کا ترک اچھی نیت سے ہو یا بری نیت سے مواخذہ ہوگا، جبکہ زنا، جھوٹ، غیبت اور شراب نوشی سے منع کیا ہے تو ان کا ارتکاب خواہ اچھی نیت سے کرے یا بری نیت سے اس کا مواخذہ ہوگا۔

ب: لیکن کچھ افعال ایسے بھی ہیں کہ جن کے ارتکاب اور امتناع کے حکم میں نیت کے اختلاف سے عظیم نشان فرق واضح ہو جاتا ہے، مثلاً گزشتہ صفحات میں گزر چکا ہے کہ کسی منفعت کے تحت جانوروں کا اجتناء کرنا جائز ہے، لیکن بلا ضرورت ایسا کرنا جائز نہیں ہے، دیکھئے صرف نیت کے فرق سے حکم میں بالکل تضاد واقع ہو گیا۔

اسی طرح آنحضرت ﷺ نے کسی بھی جاندار کو آگ سے تعذیب دینے کو منع فرمایا، لیکن نشان اور علامت لگانے کے لئے آپ ﷺ نے دسم کی اجازت دی اور خود بھی دسم کے ذریعہ نشان لگایا، حالانکہ یہ بھی ایک طرح سے جلا کر اذیت پہنچانا ہے لیکن حکم میں فرق نیت کے فرق سے واضح ہو گیا ہے، اس طرح کی بہت سی مثالیں مل سکتی ہیں۔ اس کی وجہ دراصل یہ ہوتی ہے کہ نیت بدلنے سے نہی کی علت معدوم ہو جاتی ہے۔ نہی کی علت مثلاً تعذیب ہے، اور کسی خاص مقصد سے کام کیا گیا تو نیت تعذیب نہیں بلکہ مخصوص مقصد حاصل کرنا ہے تو جب نہی کی علت تعذیب موجود نہیں تو ممانعت بھی نہیں پائی گئی، اس لئے کہ قاعدہ ہے: ”الحکمہ یدور مع العلة وجوداً وعدماً“ اس طرح جواز ثابت ہو گیا۔

ان تفصیلات کے بعد کہا جاسکتا ہے کہ اگر کوئی مجرم اپنی شناخت چھپانے کے لئے سرجری کر رہا ہے تو اس میں بلا کسی جائز وجہ کے تغیر خلق اللہ، تدلیس،

تزویر جیسی اس عمل کی ممانعت کی تمام علتیں پائی جا رہی ہیں، ساتھ ہی ممانعت کی ایک مزید علت یعنی قانونی تقاضوں کے پورا کرنے سے فرار بھی پایا جا رہا ہے، اس لئے کہ اس کے اس عمل کا مقصد اور نیت ہی یہی ہے کہ وہ اس طرح حکام کی نگاہوں کے سامنے رہ کر بھی ان سے چھپا رہے، ظاہر ہے کہ یہ تدلیس ہے، پھر اپنے کو دوسری شکل میں دوسرے فرد کی طرح پیش کر رہا ہے یہ تزویر ہے۔

اوپر یہ بھی بتایا گیا کہ عام حالات میں تغیر ممنوع ہے، اس کا جواز کسی ضرورت یا حاجت ہی سے ہو سکتا ہے اور یہ عمل شرعی ضرورت یا حاجت کے بغیر ہے، لہذا یہ عمل بلاشبہ مفسرین کی تغیر کے مطابق تغیر خلق اللہ کے مفہوم میں شامل ہے۔

لہذا اس عمل کے جواز کی بظاہر کوئی گنجائش نہیں ہے چنانچہ ڈاکٹر عبدالرحمن بن حسن النفیسہ لکھتے ہیں: ”ومن هذه الصور عمليات التجميل الكبرى والصغرى التي يقصد منها تغيير معالم الوجه لإخفاء معالم جريمة ارتكبتها صاحبها مثلاً فقه هذه الأفعال وأمثالها تعد تغييراً لخلق الله ويعد فاعلها مرتكباً لاثم كبير لكونه اتخذ الشيطان ولياً من دون الله فخرس خسرانا مبيناً“ (مجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد الثالث والأربعون ۵۱۳۰ ص ۲۲۲)۔

(انہیں ممنوعہ شکلوں میں وہ مکمل یا جزئی پلاسٹک سرجری بھی ہے جس کا مقصد چہرے کی علامات کا تبدیل کر دینا ہوتا ہے تاکہ مثلاً ایسے جرائم کے نشانات مٹائے جاسکیں جن کا ارتکاب اس نے کیا تھا تو یہ افعال اور اس جیسے افعال کو تغیر خلق اللہ میں شمار کیا جائے گا اور کرنے والے کو گناہ کبیرہ کا ارتکاب کرنے والا شمار کیا جائے گا، اس لئے کہ اس نے اللہ کو چھوڑ کر شیطان کو مددگار بنالیا ہے، نتیجہ میں اسے عظیم الشان خسارہ ہوا ہے)۔

مظلوم کا سرجری کرانا

جہاں تک سوال کے دوسرے جزء کا تعلق ہے، یعنی مظلوم کا اس مقصد سے سرجری کرانا تاکہ اپنی شناخت چھپا سکے اور ظالم کے ظلم سے بچ سکے تو اگر ظلم کا خطرہ حقیقی ہے، صرف وہی نہیں ہے، اور خطرہ جان بچانے یا کسی عضو کے تلف ہو جانے کا ہے، نیز اس عمل کا کوئی جائز متبادل بھی موجود نہیں ہے تو یہ حالت اضطرار ہے، اس میں سرجری ضرورت کے تحت آئے گی اور جائز ہوگی، تفصیلات گذشتہ صفحات میں آچکی ہیں۔

خطرہ صرف وہی ہو، یا صرف معمولی مالی یا جسمانی نقصان کا ہو، جان یا عضو کے تلف ہونے کا خطرہ نہ ہو تو یہ ضرورت حاجت کے تحت نہیں آئے گا اور اس کی اجازت نہیں ہوگی، اس لئے کہ اس صورت میں یہ بلا سبب تغیر خلق اللہ نیز تدلیس کے تحت آنے والی چیز ہے: ”فإن أكره على أكل ميتة أو دمه أو لحم خنزير أو شرب خمر يأكراه غير ملجئ بحبس أو ضرب أو قيد لم يحل إذ لا ضرورة في إكراه غير ملجئ“ (الدر المختار ۵۰۹۲، کتاب الإكراه)۔

(اگر قید کر کے، ضرب لگا کے یا بیڑی پہنا کے غیر ملجئ اکراه کے ذریعہ مردار، خون یا خنزیر کا گوشت کھانے پر یا شراب پینے پر مجبور کیا جائے تو حلال نہیں ہوگا (یعنی ان چیزوں کا استعمال) اس لئے کہ ”غیر ملجئ“ اکراه میں ضرورت متحقق نہیں ہوتی)۔

خلاصہ کلام یہ کہ مجرم کے لئے شناخت چھپانے کے مقصد سے سرجری کرانا جائز ہوگا، مظلوم کو حقیقی اضطرار ہو تو کراسکتا ہے باا ضرورت جائز نہ ہوگا۔



پلاسٹک سرجری اور اس کے احکام

مولانا سید حسین احمد علیہ

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى أما بعد:

بیماری میں علاج کروانا نہ صرف جائز بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی ترغیب بھی دی ہے:

عن أسامة بن شريك قال: أتيت النبي ﷺ وأصحابه كأنما على رؤسهم الطير فسلمت ثم قعدت فجاء الأعراب من هاهنا وهاهنا فقالوا: يا رسول الله! أنتداوى؟ فقال: ”تداووا فإن الله عز وجل لم يضع داء إلا وضع له دواء غير داء واحد الهرم“ (رواه مسلم)۔

عن أبي الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ: ”إن الله أنزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء فتداووا ولا تداووا بجرار“ (سنن أبي داود)۔

عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: ”ما أنزل الله عز وجل داء إلا أنزل له دواء علمه من علمه وجهله من جهله“ (مسند احمد)۔

انسانی جسم میں ایسا عیب جس کی وجہ سے انسان بد ہیئت نظر آئے چاہے وہ عیب پیدائشی ہو یا بعد میں پیدا ہوا ہو اس کا دور کرنا بھی علاج کے قبیل سے ہے۔ اس عیب کو دور کرنے کی کئی صورتیں محتمل ہیں:

۱۔ اس عیب کو اس طرح دور کیا جائے کہ جسم میں کسی قطع و برید کی ضرورت پیش نہ آئے اور نہ ہی انسانی اجزاء سے انتقاع کی نوبت آئے۔

۲۔ قطع و برید کی نوبت آئے، لیکن انسانی اجزاء کے استعمال کی نوبت نہ آئے۔

۳۔ قطع و برید کے ساتھ انسانی اجزاء سے انتقاع بھی ہو۔

پہلی صورت کے جواز میں کوئی شبہ نہیں، اس کے جواز کے لئے درج ذیل حدیث کافی ہے:

عن عبد الرحمن بن طرفة أب جده عرفجة بن أسعد ”قطع أنفه يوم الكلاب فاتخذ أنفا من ورق فأنتن عليه فأمره النبي صلى الله عليه وسلم فاتخذ أنفا من ذهب“ (سنن أبي داود)۔

دوسری صورت کا حکم: عام حالات میں (کسی ضرورت یا حاجت کے بغیر) انسانی بدن میں تراش خراش یا اس میں کسی قسم کے تغیر و تبدل کو ممنوع قرار دیا گیا ہے، تاہم ضرورت یا حاجت کی بناء پر قطع و برید کو گوارا کیا گیا ہے، جس پر متعدد نصوص اور فقہاء کرام کی عبارات دال ہیں:

عن سعد بن إبراهيم قال: ”رأيت عروة أصابه هذا الداء يعني الأكلة فقطع رجله من الركبة“ (مسند ابن أبي شيبة)۔

عن جابر رضي الله عنه قال: ”بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أبي بن كعب طبيبا فقطع منه عرقا ثم كواه عليه“ (رواه مسلم في الصحيح)۔

ہندیہ میں ہے: لا بأس بقطع العضوات وقعت فيه الأكلة لئلا تسرى كذا في السراجية۔

دارالافتاء جامع دارالعلوم کراچی۔

کی (داغ) سے عام طور سے احادیث میں منع وارد ہوا ہے، کیونکہ اس میں جلد کو گرم لوہے سے جلایا جاتا ہے، لیکن بوقت حاجت خود رسول اللہ ﷺ نے بھی داغ لگایا ہے، اور آپ ﷺ کے بعد صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم نے بھی بوقت حاجت داغ لگائے ہیں۔

اسی طرح وشم جس سے احادیث میں ممانعت آئی ہے، اور اس کو تغیر خلق اللہ میں شمار کیا گیا ہے، بوقت حاجت اس کی بھی اجازت دی گئی ہے:

قال عبد الله بن مسعود: "فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم غشى عن النامصة والواشرة والواصلة والواشمة إلا من داء" (مسند احمد)۔

الفواکہ الدوانی میں ہے: الثالث: قال بعض: وينبغي أن محل حرمة الوشم حيث لا يتعين طريقا لمرض وإلا جاز لأن الضرورات قد تبيح المحظورات في زمن الاختيار فكيف بالمختلف فيه۔

اسی طرح زائد انگلی کاٹنے، جراح کیلئے رتقاء باندی کا رتن کاٹنے اور پتھری کیلئے شق مثانہ کو بھی جائز کہا گیا ہے۔

بلکہ عام حالات میں کسی جانور کے بدن میں بھی چیر پھاڑ کی گنجائش نہیں ہے کہ اس میں تعذیب الحيوان ہے، لیکن بوقت حاجت اس کی گنجائش دی گئی ہے، مثلاً جانوروں کو بوقت حاجت خسی کرنا جائز ہے۔ حج کی حدی میں اشعار مسنون ہے، علامت لگانے کے لئے جانوروں میں "وسم" یعنی گرم لوہے سے نشان لگانے کی گنجائش ہے، جس سے جلد کا کچھ حصہ جل جاتا ہے۔

ان تمام تصریحات سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ بوقت ضرورت و حاجت بدن میں بقدر ضرورت قطع و برید کی گنجائش ہے اور ایسا جسمانی عیب جس سے انسان بدنما معلوم ہوتا ہو اور اس کو ذہنی اذیت پہنچتی ہو اس کو دور کرنا بھی ایک حاجت ہے اور اس صورت میں اگر ازالہ عیب کا اور کوئی طریقہ ممکن نہ ہو تو اس کے لئے مریض کے بدن میں تراش خراش کی بقدر ضرورت گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

تیسری صورت یہ کہ قطع و برید کے ساتھ انسانی اجزاء سے انتفاع بھی ہو۔ اس میں تین صورتیں ہیں:

۱۔ عضو کو اپنی سابقہ جگہ لوانا۔ ۲۔ مریض کے بدن سے کوئی جزء لیکر اسی کے بدن میں دوسری جگہ لگانا۔

۳۔ دوسرے شخص سے کوئی عضو لیکر لگانا۔ یہ تیسری صورت ہماری بحث سے خارج ہے، اسلئے اس سے بحث نہیں کی جائے گی۔

پہلی صورت کہ جسم کے کسی عضو کو اپنی جگہ لوٹا دینا، اس کو اکثر فقہاء کرام نے جائز لکھا ہے۔ علامہ کاسانی فرماتے ہیں: وإعادة جزء منفصل إلى مكانه ليلتئم جائز، كما إذا قطع شيء من عضوه فأعاد إلى مكانه فأما سن غيرہ فلا يَحتمل ذلك۔

والثاني: أن استعمال جزء منفصل عن غيره من بني آدم إهانة بذلك الغير، والآدمي بجميع أجزائه مكرم، ولا إهانة في استعمال جزء نفسه في الإعادة إلى مكانه۔

اس کے جواز پر حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے بھی استدلال ہو سکتا ہے۔

بعض فقہاء کرام جو اس صورت کو جائز نہیں سمجھتے وہ اس وجہ سے کہ یہ ما بین من الحی ہے جو کہ نجس ہے، لیکن جب اس عضو میں حیات حلول کر جائے تو پھر یہ علت باقی نہیں رہتی۔ علامہ ابن عابدین فرماتے ہیں:

وفي شرح المقدسي قلت: والجواب عن الإشكال أن إعادة الأذن وثباتها إنما يكون غالباً بعود الحياة إليها فلا يصدق أنها مما أبين من الحي؛ لأنها بعود الحياة إليها صارت كأنها لم تكن، ولو فرضنا شخصاً مات ثم أعيدت حياته معجزة أو كرامة لعاد طاهراً۔

دوسری صورت کہ مریض کے بدن سے کوئی جزء لیکر اسی کے بدن میں دوسری جگہ لگا دیا جائے۔

سابقہ تفصیل سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ بوقت حاجت بدن میں بقدر ضرورت قطع و برید کی گنجائش ہے، اور یہ کہ ازالہ عیب کیلئے زائد انگلی کاٹنے

کو فقہاء کرام نے جائز لکھا ہے، کیونکہ یہ تغیر خلق اللہ کی ممنوع صورت میں داخل نہیں بلکہ طبعی حالت کی طرف لوٹانا ہے۔

لہذا اگر مریض کے بدن کا کوئی جزء لیکر اس کے بدن کے کسی عیب کو دور کیا جائے تاکہ وہ طبعی حالت کے موافق ہو جائے تو بظاہر اس میں کوئی مانع نہیں ہے۔ خصوصاً جبکہ لیا جانے والا جزء بہت معمولی ہو اور وہ جگہ دوبارہ بھر جاتی ہو۔

اور جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ اس میں انتفاع بجز آدمی ہے جس کو فقہاء کرام نے ناجائز لکھا ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس ممانعت سے ضرورت و حاجت کے مواقع مستثنیٰ ہیں، فقہاء کرام نے علاج کی غرض سے عورت کے دودھ کو کان میں ڈالنے کی گنجائش دی ہے۔ اور دودھ بھی انسانی جزء ہی ہے۔ اس پر یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ دودھ تو بدن سے بلا کسی کانٹ چھانٹ کے نکلتا ہے، جس میں توہین کا پہلو نہیں ہے اور مسئلہ مجوٹ عنہا میں بدن میں قطع و برید کی ضرورت پیش آتی ہے جو انسانی تکریم کے منافی ہے۔

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ اول تو اپنے بدن کا کوئی جزء لیکر بدن کے دوسرے حصے کی اصلاح کرنے میں تکریم کے منافی یا توہین کا پہلو ہی نہیں، اگر کوئی شخص انسانی اعضاء لیکر دوسری عام استعمالی اشیاء کی طرح استعمال کرے تو یہ بلاشبہ انسانی تکریم کے منافی ہے اور عرف میں بھی اس کو توہین سمجھا جاتا ہے، لیکن بغرض علاج اپنے بدن کا کوئی جزء لیکر دوسری جگہ لگا دینے کو عرفاً تکریم کے خلاف نہیں سمجھا جاتا، اور غیر منصوص احکام میں عرف کے پہلو کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ علامہ کا سنائی اسی پہلو کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

والآدمی بجمیع أجزائه مکرم، ولا إهانة فی استعمال جزء نفسه فی الإعادة إلى مکانه (بدائع)۔

دوم یہ کہ اگر بالفرض اس میں توہین کا پہلو ہو تو ضرورت یا حاجت کے بعض مواقع پر اس کو گوارا کرنے کی مثالیں خود فقہاء کرام نے بھی ذکر فرمائی ہیں، مثلاً مردہ کی چیر پھاڑ یا اس کی ہڈی توڑنا ناجائز ہے کہ اس میں انسان کی توہین ہے، لیکن اگر کوئی انسان کسی کا موتی نگل لے اور مر جائے تو بعض صورتوں میں اس مردے کے پیٹ چاک کرنے کی اجازت دی گئی ہے، اسی طرح مردہ عورت کے پیٹ میں زندہ بچہ ہو تو اس کے نکالنے کے لئے پیٹ چاک کرنا جائز ہے، اس سے معلوم ہوا کہ ضرورت یا حاجت کو انسانی تکریم کے پہلو پر مقدم کیا جاسکتا ہے۔

البتہ اس پر یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ فقہاء کرام نے مضطر کے لئے اپنے جسم کے کسی عضو کو کھانے کی گنجائش نہیں دی تو حاجت کیلئے کیسے کاٹنا جائز ہوگا۔

مضطر لم يجد ميتة وخاف الهلاك فقال له رجل: اقطع يدي وكلها أو قال: اقطع مني قطعة وكلها لا يسهه أن يفعل ذلك، ولا يصح أمره به كما لا يسه للمضطر أن يقطع قطعة من نفسه فيأكل كذا في فتاوى قاضي خات (هندية)۔ لیکن اس جزئیہ میں ممانعت کی وجہ خوف ہلاکت ہے، کہ اپنے جسم کا کوئی حصہ کاٹنے میں ہلاکت کا اندیشہ ہے اور جو حصہ کاٹ کر کھایا ہے اس کی وجہ سے بچنا موہوم ہے، اور موہوم مقصد کے لئے اپنے آپ کو خطرے میں ڈالنا ناجائز نہیں۔ علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ اس پہلو پر روشنی ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں:

فإن لم يجد المضطر شيئاً لم يبيح له أكل بعض أعضائه۔ وقال بعض أصحاب الشافعي: له ذلك، لأن له أن يحفظ الجملة بقطع عضو كما لو وقعت فيه الأكلة۔

ولنا إن أكله من نفسه ربما قتله فيكون قاتلاً لنفسه ولا يتيقن حصول البقاء بأكله، أما قطع الأكلة فإنه يخاف الهلاك بذلك العضو فأبيح له إبعاده ودفع ضرره المتوجه منه بتركه كما أبيح قتل الصائل عليه ولم يبيح له قتله لأن أكله (المنى)

اس سے معلوم ہوا کہ اگر بلاکت کا خوف نہ ہو تو گنجائش ہے اور پلاسٹک سرجری میں بلاکت کا خوف نہیں ہوتا، بلکہ بقول اطباء اس میں جسم کا بہت معمولی حصہ لیا جاتا ہے، اور وہ جگہ دوبارہ بھر جاتی ہے اور پہلے کی طرح ہو جاتی ہے۔

مجمع الفقہ الاسلامی نے بھی اپنے عضو کو دوسری جگہ منتقل کرنے کی گنجائش دی ہے، قرار داد درج ذیل ہے:

يجوز نقل العضو من مكان من جسم الإنسان إلى مكان آخر من جسمه مع مراعاة التأكد من أن النفع المتوقع من هذه العملية أرجح من الضرر المترتب عليها، وبشرط أن يكون ذلك لإيجاد عضو مفقود أو لإعادة شكله أو وظيفته المعهودة له أو لإصلاح عيب أو لإزالة دماثة تسبب للشخص أذى نفسياً أو عضوياً.

ویدعم هذا الرأي القواعد الفقهية التالية:

۱- الضرورات تبيح المحظورات-

۲- يرتكب أخف الضررين لدفع أعظمهما-

۳- المشقة تجلب التيسير (مجلة الجمعة ۱۳-۸۹)-

ہیئہ کبار العلماء (سعودی عرب) نے بھی اس کے جواز کا فتویٰ دیا: وبعد المناقشة وتداول الآراء قرر المجلس بالإجماع:

جواز نقل عضو أو جزئية من إنسان حي مسلم أو ذمی إلى نفسه إذا ادعت الحاجة إليه وأمن الخطر في نزعه وغلب على الظن نجاح زرعه (قرار ۹۹ تاریخ ۱۱/۱۳۰۲ھ)-

البتہ بغرض زینت بدن میں قطع و برید کی گنجائش نہیں، احادیث میں دانتوں کے درمیان فصل کرنے، بدن گودنے اور گدوانے کی صراحتاً ممانعت آئی ہے، اسی بناء پر فقہاء کرام کی عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ زینت کی غرض سے بدن میں قطع و برید کی گنجائش نہیں، بلکہ یہ قطع و برید تغیر خلق اللہ میں داخل ہوگی، لہذا بغرض جمیل پلاسٹک سرجری کی بھی اجازت نہیں ہوگی۔

عن علقمة قال عبد الله: "لعن الله الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله تعالى (رواه البخاري، باب المتفلجات للحسن)-

وفي تفسير الطبري: سأل رجل الحسن: ما تقول في امرأة قشّرت وجهها؟ قال: ما لها لعنها الله غيّرت خلق الله-

وفي تكملة فتح الملهم: (۴، ۱۹۵): والحاصل أن كل ما يفعل في الجسم من زياده أو نقص من أجل الزينة بما يجعل الزيادة أو النقصان مستمرا مع الجسم وبما يبدو منه أنه كان في أصل الخلقة هكذا فإنه تلبس وتخيير منه عنه- وأما ما تزينت به المرأة لزوجها من تحمير الأيدي، أو الشفاه أو العارضين بما لا يلتبس بأصل الخلقة، فإنه ليس داخلًا في النهي عند جمهور العلماء، وأما قطع الإصبع الزائدة ونحوها فإنه ليس تغييرًا لخلق الله وهو من قبيل إزالة عيب أو مرض، فأجازه أكثر العلماء خلافاً لبعضهم-

البتہ بچیوں کے کانوں میں سوراخ کرنا (اگرچہ وہ زینت کے حصول کیلئے ہو) چونکہ عہد رسالت سے رائج ہے اور اس پر نکیہ ثابت نہیں تو وہ عام اصول سے مستثنیٰ ہو کر جائز ہوگا۔

اس تفصیل سے اکثر سوالات کے جوابات حل ہو گئے ہیں، البتہ مزید وضاحت کی غرض سے ہر سوال کا مختصر جواب بھی ذیل میں لکھا جاتا ہے۔

۱- تفصیل بالا سے معلوم ہوا کہ اس طرح کا عیب دور کرنا جائز ہے، لہذا اس غرض سے آپریشن کرانے کی گنجائش ہے۔

۲- اس صورت میں بھی آپریشن کرنا درست ہے۔

۳- عمر کے زیادہ: دنے کی وجہ سے چہرے پر جو جھریاں پیدا ہوتی ہیں وہ عیب نہیں بلکہ عمر کا طبعی تقاضا ہے، اور فطرت کے مطابق ہے، اس کو دور کرنے کے لئے بدن کی قطع و برید تغیر خلق اللہ میں داخل ہوگی۔

دوسرا یہ کہ اس میں خداع بھی ہے، جیسا کہ بڑھاپے میں سیاہ خضاب بوجہ خداع کے مکروہ ہے، حالانکہ سیاہ رنگ لگانا پلاسٹک سرجری سے اہل ہے کہ رنگ مستقل نہیں رہتا، اور پلاسٹک سرجری کا اثر مستقل ہوتا ہے، اس کا تقاضا یہی ہے کہ عمر کی زیادتی کی وجہ سے چہرے کی جھریاں ختم کرنے کے لئے آپریشن کرنا زیادہ شدت کے ساتھ ممنوع ہو، کیونکہ اس میں دھوکے کا پہلو دائی ہے۔

۴۔ عیب دور کرنے کے لئے اگر آپریشن کے علاوہ کوئی صورت نہ ہو تو آپریشن کی گنجائش ہے، جیسا کہ تفصیل سے گزرا۔

۵۔ جسمانی عیوب دور کرنے کیلئے اگر پلاسٹک سرجری کے علاوہ کوئی اور صورت ممکن نہ ہو تو اس کی بھی گنجائش ہے، البتہ وہ تغیرات جو عمر کا طبعی تقاضا ہوں انھیں دور کرنے کیلئے آپریشن کی گنجائش نہیں ہوگی۔

۶۔ معمولی جسمانی کمی بیشی کو دور کرنا زینت میں داخل ہے، اور زینت کے لئے جسم میں کسی قسم کی تراش خراش جائز نہیں۔

۷۔ یہ تغیر خلق اللہ میں داخل ہے اور اس میں دھوکہ بھی ہے، اس لئے اس کی گنجائش نہیں۔

۸۔ پلاسٹک سرجری کی گنجائش حاجت کی بناء پر ہے اور وہ بھی اس وقت جب کہ عیب دور کرنے کیلئے کوئی متبادل طریقہ نہ ہو، لیکن مظلوم کیلئے اپنی شناخت چھپانے کے لئے متبادل بہت سے طریقے موجود ہیں، اس لئے اس غرض سے پلاسٹک سرجری کی گنجائش معلوم نہیں ہوتی۔

واللہ اعلم بالصواب۔



پلاسٹک سرجری..... اسلام کا نقطہ نظر

ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ہندوی^۱

طب کی ایک شاخ، جس میں جسم انسانی کے کسی عضو کی بیست یا فعل کو درست کرنے کے لیے ایک خاص طرح کا آپریشن کیا جاتا ہے، پلاسٹک سرجری (Plastic surgery) کہلاتی ہے۔ پلاسٹک یونانی لفظ Plastikos سے ماخوذ ہے، جس کے معنی ہیں کسی چیز کو موڑنا، اسے نئی شکل دینا to mold to shape (اس سے مراد یہ نہیں ہے کہ سرجری کی اس قسم میں مخصوص کیمیائی مادہ پلاسٹک کا استعمال ہوتا ہے۔)

تاریخی پس منظر

انسان فطری طور پر چاہتا ہے کہ وہ صحت مندر ہے، اسے کوئی بیماری لاحق نہ ہو، اس کے اعضائے بدن ٹھیک طریقے سے کام کرتے رہیں، ان کے افعال میں کوئی نقص و خلل واقع نہ ہو، ظاہری طور پر بھی ان میں کوئی عیب و کمائی نہ دے اور اس کی شخصیت پر کشش اور جاذب نظر معلوم ہو، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی سبب سے اس کے کسی عضو میں بدمسکتی پیدا ہو جائے تو وہ اس کے ازالے کی کوشش کرتا ہے اور اگر وہ عضو اپنا منقہ خدہ کام کرنا بند کر دے یا اس میں کمی آجائے تو اسے درست کرنے کی تدابیر اختیار کرتا ہے۔

دنیا کی تمام قوموں میں علاج و معالجہ کی جن اولین تدابیر کا سراغ ملتا ہے ان میں اس پہلو کے بھی اشارے پائے جاتے ہیں، مہرہین کے مطابق ہندوستان میں دو ہزار سال قبل مسیح اس عمل کے انجام دیے جانے کا پتا چلتا ہے۔ مشہور ہندوستانی طبیب سشرت (Sushruta) نے (جس کا زمانہ چھٹی صدی قبل مسیح بتایا جاتا ہے) پلاسٹک سرجری کے میدان میں اہم خدمات انجام دی ہیں۔ قدیم مصری طب میں بھی چہرے کی عمل جراحی سے متعلق بعض تفصیلات ملتی ہیں۔ پہلی صدی قبل مسیح میں رومی طب میں بھی اس مخصوص عمل جراحی کی سادہ تکنیک کا سراغ ملتا ہے۔ یہ لوگ زخمی اور کٹے ہوئے کان کی اصلاح اور درستی کا کام انجام دیتے تھے۔ اس طریقہ علاج میں ہندوستانی اطباء کی مہارت سے دیگر ممالک میں بھی فائدہ اٹھایا گیا۔ سشرت اور چرک (پ: ۷۰۰ سنق) کی طبی تصانیف کا عباسی عہد خلافت میں عربی میں ترجمہ کیا گیا، ان سے عرب اطباء واقف ہوئے، پھر یہ ترجمہ یورپ پہنچے تو ان سے بھرپور استفادہ کیا گیا۔

بیان کیا جاتا ہے کہ اٹلی میں (Branca Family of Sicily) (15th Century) اور Gaspere TagliaCozzi (Bologna) سشرت کی تکنیک سے بہ خوبی آگاہ تھے۔ اٹھارہویں صدی کے اواخر میں کچھ برطانوی طبیوں نے ہندوستان کا سفر کیا، تاکہ ناک کی پلاسٹک سرجری کا مشاہدہ کریں، جو یہاں مقامی طریقوں سے انجام دی جاتی تھی۔ اس کی رپورٹیں Gentleman's Magazine میں شائع ہوئیں۔

اسی طرح پلاسٹک سرجری کے مقامی طریقوں کا مطالعہ کرنے کے لیے (1764) Joseph Constantine Carpue نے (1846) ہندوستان میں بیس سال گزارے، چون کہ اس مخصوص عمل جراحی میں بہت زیادہ خطرات تھے، خاص طور سے اس صورت میں جب معامہ سرازیر چہرے کا ہو اس لئے ناگزیر حالت میں ہی اس کو انجام دیا جاتا تھا۔

انیسویں صدی میں پلاسٹک سرجری کو کچھ زیادہ رواج ملا اور اس میدان میں نئی نئی تکنیکیں ایجاد کی گئیں اور نئے نئے تجربات کیے گئے، اس کا اندازہ درج ذیل کاموں سے بخوبی کیا جاسکتا ہے جنہیں اس میدان کے اہم سنگ بنائے میل کہنا بے جا نہ ہوگا۔

۱۸۱۵ء میں Joseph Carpue نے ایک برطانوی فوجی آفیسر کی پلاسٹک سرجری کی جو mercury treatment کے سخی اثرات کے نتیجے میں ناک گنوا بیٹھا تھا۔

۱۸۱۸ء میں جرمن سرجن Carl Ferdinand Von Graefe (1787-1840) نے اپنی کتاب Rhinoplastic شائع کی۔ اس میں اس نے اطالوی طریقہ جراحی میں تبدیلی کرتے ہوئے original delayed Pedicle Flap کے بجائے بازو کی کھال لگانے (Free Skin graft) کا طریقہ ایجاد کیا۔

۱۸۲۷ء میں امریکن سرجن Dr. John Peter Mattauer (1787-1875) نے اپنے تیار کردہ اوزاروں سے نالو میں شکاف (Cleft Palate) کا پہلا آپریشن کیا۔

۱۸۳۵ء میں Johann Friedrich Dieffenbach (1792-1847) نے ناک کی پلاسٹک سرجری پر ایک مبسوط تحریر لکھی جس کا عنوان Operative Chirurgie تھا۔ اس میں اس نے اصلاح شدہ ناک کے جمالیاتی مظہر کو بہتر بنانے کے لیے دوبارہ آپریشن کا تصور پیش کیا۔

۱۸۸۹ء میں امریکن سرجن George Monks (1853-1933) نے درمیان میں بچگی ہوئی ناک (Saddle nose) کے نقص کو دور کرنے کے لیے دوسرے مقام کی ہڈی استعمال کرنے (Heterogeneous free bone grafting) کا کامیاب تجربہ کیا۔

۱۸۹۱ء میں ایک امریکی ماہر امراض اذن و انف و حلق John Orlando Roe (1848-1915) نے ایک نوجوان خاتون کی ناک کے پچھلے ابھار کو کم کرنے کے لیے آپریشن کیا۔

۱۸۹۲ء میں Robert weir نے بیٹھی ہوئی ناک (Sunken nose) درست کرنے کے لیے بطخ کے سینے کی ہڈی (Duck Sternum) استعمال کرنے کا تجربہ کیا (Xenograft) لیکن اس میں اسے کامیابی نہیں ملی۔

۱۸۹۶ء میں جرمن سرجن James Adolf Israel (1848-1926) نے امریکن سرجن George Monks کے مثل ناک کے نقص کو دور کرنے کے لیے دوسرے مقام کی ہڈی استعمال کی۔

۱۸۹۸ء میں جرمن آرتھو پیک سرجن Jacques Joseph (1843-1907) نے ناک کے ابھار کو کم کرنے (Reduction Rhinoplasty) کا اپنا پہلا تجربہ شائع کیا۔

نیاز مانہ، نئے مسائل

پلاسٹک سرجری کے میدان میں بیسویں صدی میں غیر معمولی پیش رفت ہوئی، کہا جاتا ہے کہ برطانوی فوجی Walter Yeo غالباً پہلا شخص ہے جس کے چہرے کی ۱۹۱۷ء میں SKin graft کے ذریعہ کامیاب سرجری کی گئی۔

جنگ عظیم اول (۱۸-۱۹۱۴ء) اپنے ساتھ بھیاں تک تباہی لائی۔ بہت سے لوگ اس میں ہلاک ہوئے اور ان سے کہیں زیادہ تعداد میں زخمی ہوئے۔ بہت سے فوجی ہاتھ پیر سے معذور ہو گئے۔ ان کے بدن اور چہرے جھلس گئے۔ اس موقع پر بہت سے ممالک میں پلاسٹک سرجری کے کامیاب تجربے ہوئے۔ ایسا ہی جنگ عظیم دوم (۱۹۳۹-۴۵ء) کے بعد بھی ہوا۔

نیوزی لینڈ کے سرجن ماہر امراض اذن و حلق Sir Harold Delf Gillies (1882-1960) نے ان لوگوں کے لیے، جن کے چہروں پر جنگ عظیم اول کے درمیان گہرے زخم آئے تھے اور وہ مسخ ہو گئے تھے، جدید پلاسٹک سرجری کے بہت سے طریقوں کو ترقی دی۔

امریکہ میں Dr. Vilray Papin Blair (1871-1955) نے جنگ عظیم اول کے فوجیوں کے جڑوں اور چہروں کو لاحق ہونے والے پیچیدہ زخموں Complex Maxillofacial injuries کے کامیاب آپریشن کیے۔ اس کی کوششوں سے امریکی ملٹری ہاسپٹل میں پلاسٹک سرجری کا مستقل شعبہ قائم ہوا، جس کے بعد برطانیہ، فرانس، کناڈا اور دیگر ممالک میں بھی اس طرح کے شعبے قائم ہوئے، جنگ عظیم دوم کے بعد نیوزی لینڈ کے سرجن Sir Archibald McIndoe (1900-1960) نے جو Sir Harold کا شاگرد تھا Royal Air Force کے فوجیوں کا ابتدائی علاج کیا، جن کے بدن جھلس گئے تھے۔

امریکہ میں چہرے کی سرجری اور پلاسٹک سرجری سے متعلق ایک انجمن قائم ہوئی جس کا نام تھا American Association of oral and Plastic Surgery، بعد میں یہ انجمن دوزیلی انجمنوں میں تقسیم ہو گئی:

(1) American Association of Plastic Surgeons

(2) American Association of oral and Maxillofacial Surgeons.

ان تمام کوششوں اور خدمات کے باوجود پلاسٹک سرجری طب کا ایک مخصوص اور محدود شعبہ تھا، جس کے تحت جسمانی عیوب و نقائص کی اصلاح کی جاتی تھی۔ جنگوں اور حادثات و آفات کے مواقع پر تو پلاسٹک سرجری کے ضرورت مند متاثرین کی تعداد بڑھ جاتی تھی، لیکن عام حالات میں ایسے مریضوں کی تعداد زیادہ نہیں ہوتی تھی، لیکن جب سے اس میں ایک نئے ذیلی شعبے کو متعارف کرایا گیا۔ جس کا مقصد انسان کے ظاہری حسن و جمال میں اضافہ تھا، اس وقت سے یہ شعبہ کافی مقبول ہو گیا۔ ہر شخص کی فطری خواہش ہوتی ہے کہ وہ دیکھنے میں اچھا لگے، اس کا چہرہ خوب صورت معلوم ہو، اس کے اعضاء چست دکھائی دیں اور ان پر عمر درازی کے اثرات عیاں نہ ہوں۔ اس نئے شعبے سے ان کی یہ فطری خواہشات پوری ہوتی نظر آئیں۔ مختلف ممالک میں مختلف سطحوں پر منعقد ہونے والے حسن کے مقابلوں، فلمی ستاروں کو ملنے والے اعزازات، نوجوان لڑکوں اور لڑکیوں کی پریشانی زندگی اور دیگر عوامل و محرکات نے پلاسٹک سرجری سے فائدہ اٹھانے والوں کی تعداد میں سیکڑوں گنا اضافہ کر دیا اور اس فن نے ایک بہت زیادہ منافع بخش کاروبار کی شکل اختیار کر لی۔ اس کی مقبولیت کا اندازہ اس رپورٹ سے لگایا جاسکتا ہے جس کے مطابق ۲۰۰۶ء میں صرف امریکہ میں پلاسٹک سرجری کے تقریباً گیارہ ملین آپریشن کیے گئے ہیں۔ پھر جب یہ فن کاروبار بن گیا تو اس کی خواہش رکھنے والوں کو یہ تلاش ہونے لگی کہ کہاں کہاں کم سے کم خرچ پر یہ آپریشن کروائے جاسکتے ہیں۔ اس کے لیے کیوبا، تھائی لینڈ، ارجنٹائن، ہندوستان اور مشرقی یورپ کے بعض ممالک کی نشان دہی کی گئی، آپریشن آپریشن ہے، اس میں بہت سے خطرات پائے جاتے ہیں اور بہت سی پیچیدگیوں کا اندیشہ رہتا ہے، لیکن ان سے بے پروا ہو کر ایک دوڑ لگی ہوئی ہے اور اس فن سے فائدہ اٹھانے والوں کی تعداد میں روز افزوں اضافہ ہو رہا ہے۔

مقاصد اور میدان عمل

مقاصد کے اعتبار سے پلاسٹک سرجری کی بنیادی طور پر دو قسمیں ہیں:

الف۔ اصلاحی عمل جراحی (Reconstructive Surgery) -

پلاسٹک سرجری کا مقصد بسا اوقات یہ ہوتا ہے کہ جسم میں پائے جانے والے کسی ایسے عیب یا نقص کو دور کیا جائے جس سے انسان دیکھنے میں بد ہیئت نظر آ رہا ہو، یا کسی ایسے عضو کی کارکردگی کو بحال کیا جائے یا بہتر بنایا جائے جس کی منفعت ختم یا کم ہو گئی ہو۔ یہ عیب یا نقص خلقی (Congenital) بھی ہو سکتا ہے اور حادثاتی (Accidental) بھی۔

جن صورتوں میں اس قسم کی سرجری کی ضرورت پڑی ہے ان میں سے چند یہ ہیں:

- پیدائشی نقائص (Congenital abnormalities) جیسے ہونٹ کا کٹا ہونا (Cleft lip) تالو کا کٹا ہونا (Cleft Palate) بیرونی کان کا نہ ہونا۔ سر کی ہڈیوں کا باہم ملا ہونا (Craniosynostosis) ہاتھ کے پیدائشی نقائص (Congenital hand deformities)

- بچوں کی نشوونما کے نقائص (developmental abnormalities)

- چوٹ لگنے کی وجہ سے پہنچنے والے زخم، جیسے سر اور چہرے کی ہڈیوں کا ٹوٹ جانا (Craniofacial skeleton Fracture)

- جسم کا جل جانا (Burns)

- ٹیومر یا کینسر، جیسے پستان کا کینسر (Breast cancer) سر یا گردن کے کینسر (CranioCervical cancer) جلد کا کینسر (skin cancer)

- گنجا پن (Baldness)

ب۔ تجملی عمل جراحی (Cosmetic or Aesthetic Surgery)

بسا اوقات پلاسٹک سرجری کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اعضاء کی ساخت میں مناسب تبدیلی کر کے انسان کی ظاہری ہیئت کو خوب صورت اور پرکشش بنایا جائے۔ اسی طرح عمر ڈھلنے کے ساتھ انسان کے اعضاء میں ڈھیلا پن اور کچھ بد ہیئتگی آ جاتی ہے۔ پلاسٹک سرجری کے ذریعے اس کو بھی دور کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔

سرجری کی اس قسم کے ذریعے جو افعال انجام دیے جاتے ہیں ان میں سے چند یہ ہیں:

- پیٹ کا ڈھیلا پن دور کرنا (Abdominoplasty)
- ڈھلک جانے والے پلوں کو نئی شکل دینا (Blepharoplasty)
- چھوٹے پستان کو بڑا کرنا (Breast augmentation)
- بڑے پستان کو چھوٹا کرنا (Breast reduction)
- پستانوں کا ڈھیلا پن کم کر کے انھیں اوپر اٹھانا یا نئی شکل دینا (Mastopexy)
- کولہوں کو اوپر اٹھانا (Buttock Augmentation)
- ناک کو نئی شکل دینا (Rhinoplasty)
- کان کو نئی شکل دینا (otoplasty)
- چہرے سے جھڑیاں اور بڑھاپے کی علامات دور کرنا (Rhytidectomy)
- ٹھنڈی کو اوپر اٹھانا (chin Augmentation)
- رخسار کو اوپر اٹھانا (Cheek Augmentation)
- جلد کو خوب صورت بنانا (Laser skin resurfing)
- مردوں کا سینہ کشادہ کرنا (Male Pectoral implant)
- چہرے سے مہاسے، چپک کے داغ اور دیگر نشانات ختم کرنا (Chemical Peel)
- ہونٹ کو نئی شکل دینا (Labia Plasty)
- جسم سے چربی کم کرنا (Suction)- (Assisted Lipectomy)

سرجری کا طریقہ کار

پلاسٹک سرجری کے لیے عموماً درج ذیل طریقوں میں سے کوئی طریقہ اختیار کیا جاتا ہے:

- اعضاء کے عیب یا نقص کو دور کرنے کے لیے آپریشن کیے جاتے ہیں۔
- موٹے لوگوں میں بدن سے زائد چربی کو زائل کر کے اسے دبلا اور چھریا بنایا جاتا ہے۔
- بدن کے دوسرے حصوں سے چربی کو منتقل کر کے کوہلے ابھارے جاتے ہیں۔
- جسم جھلس جانے کی صورت میں لیفی انسجہ (Fibrous tissues) جن میں بہت زیادہ کھینچاؤ ہوتا ہے، انھیں آپریشن کر کے نکال دیا جاتا ہے اور صحت جلد کو مالا کر جوڑ دیا جاتا ہے۔

- جلد کو خوب صورت بنانے کے لیے Laser Technique سے مدد لی جاتی ہے۔
- ایک عام اور اہم طریقہ Microsurgery کہلاتا ہے۔ اس میں کسی عضو کے نقص کو چھپانے کے لیے جلد، عضلہ، ہڈی یا چربی کے ٹیسیج (tissue) کو دوسری جگہ سے متاثرہ جگہ تک منتقل کیا جاتا ہے اور وہاں کی عروق دموویہ کو جوڑ کر دمووی پرورش (blood supply) جاری کر دی جاتی ہے۔ یہ تکنیک جلد کی منتقلی کے سلسلے میں کثرت سے مستعمل ہے۔ اسے Skin grafting کہتے ہیں۔ اس کی تین صورتیں ہوتی ہیں:
 - ۱- Autografts: اس میں ایک ہی شخص کی جلد کسی ایک عضو سے دوسرے عضو تک منتقل کی جاتی ہے۔
 - ۲- Allografts: اس میں کسی صحت مند انسان کے جسم سے جلد کا ایک حصہ لے کر دوسرے انسان کے جسم میں منتقل کیا جاتا ہے۔
 - ۳- Xenografts: اس میں کسی حیوان کی جلد لے کر انسان میں استعمال کی جاتی ہے۔
- پلاسٹک سرجری کی مختلف صورتوں کے بارے میں شرعی حکم

پلاسٹک سرجری سے متعلق مسائل کا تعلق موجودہ دور کے نئے مسائل سے ہے، اس لئے قدیم فقہاء کی تحریروں میں ان سے متعلق احکام صراحت سے نہیں مل سکتے، اسلام کی مذکورہ بالا اصولی تعلیمات اور قرآن وحدیث اور قدیم فقہاء کی تحریروں کے اشارات سے ان کے احکام معلوم کئے جاسکتے ہیں، ذیل میں ان میں سے بعض صورتوں کا تذکرہ کیا جا رہا ہے:

۱۔ خلقی بدہیئت جو عام قانون فطرت کے خلاف ہو

بسا اوقات انسان میں پیدا آشی طور پر کوئی ایسا عیب پایا جاتا ہے جس کی وجہ سے اس کی بدہیئت نمایاں ہوتی ہے اور وہ عیب عام قانون فطرت کے خلاف ہوتا ہے، مثلاً ہونٹ یا نالو کٹا ہوا ہو، ہاتھ یا پیر میں زائد انگلی ہو، منہ میں زائد دانت ہو، یا کوئی دانت زیادہ لمبا ہو، یا اس طرح کا اور کوئی عیب۔ کیا ایسی بدہیئت کی اصلاح کی جاسکتی ہے؟

قاضی عیاضؒ (م ۵۴۴ھ) فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے کسی انسان کو جس طرح بھی پیدا کیا ہو، اس کے لیے اپنے اعضاء میں کوئی کمی یا تبدیلی کرنا جائز نہیں ہے: ”إِنَّ مِنْ خَلْقٍ بِإِصْبَعِهِ زَائِدٌ أَوْ عَضْوٌ زَائِدٌ لَا يَجُوزُ لَهُ قَطْعُهُ وَلَا نَزْعُهُ، لِأَنَّهُ مِنْ تَخْيِيرِ خَلْقِ اللَّهِ تَعَالَى“ (قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، الهيئة المصرية العامة للكتاب ۱۹۸۷ء، ۵/۲۹۲) (جس شخص کے بدن میں کوئی انگلی یا کوئی دوسرا عضو زائد ہو، اس کے لیے اسے کاٹنا یا علیحدہ کرنا جائز نہیں ہے، اس لیے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی تخلیق میں تبدیلی ہے)۔

یہی بات ابو جعفر طبریؒ (م ۳۱۰ھ) نے بھی کہی ہے: ”لَا يَجُوزُ لِلْمَرْأَةِ تَخْيِيرُ شَيْءٍ مِنْ خَلْقَتِهَا الَّتِي خَلَقَهَا اللَّهُ عَلَيْهَا بِزِيَادَةِ أَوْ نَقْصَانٍ... كَمَنْ تَكُونُ... لَهَا سَنٌ زَائِدَةٌ فَتَقْلَعُهَا أَوْ طَوِيلَةً فَتَقْطَعُ مِنْهَا... فَكُلُّ ذَلِكَ دَاخِلٌ فِي الذَّهْبِ وَهُوَ مِنْ تَخْيِيرِ خَلْقِ اللَّهِ“ (ابن حجر عسقلانی، فتح الباری بشرح صحیح البخاری، دار المعرفۃ بیروت، ۱۰/۲۷۷) (عورت کے لیے جائز نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے جس خلقت پر پیدا کیا ہے اس میں کوئی کمی بیشی کرے، مثلاً اس کا کوئی دانت زائد ہو تو اسے اکھاڑ دے یا لمبا ہو تو اسے کاٹ دے، یہ کام ممنوع ہیں، ان کا شمار اللہ کی تخلیق میں تبدیلی میں ہوتا ہے)۔

یہ حضرات محض بدہیئت کو دور کرنے کے لیے زائد انگلی کٹوانے یا زائد دانت اکھڑوانے کی اجازت نہیں دیتے، البتہ اگر ان کی وجہ سے معمول کے کاموں میں رکاوٹ آرہی ہو، مثلاً زائد یا لمبے دانت کی وجہ سے کھانا کھانے میں دشواری ہوتی ہو، یا زائد انگلی سے کوئی جسمانی اذیت لاحق ہوتی ہو تو ان کے نزدیک انگلی کو کٹوا یا اور دانت کو نکلوا یا جاسکتا ہے، طبریؒ فرماتے ہیں:

”وَيَسْتَنْبِئُ مَنْ ذَلِكَ مَا يَحْصُلُ بِهِ الْفُضْرُ وَالْأَذْيَةُ، كَمَنْ يَكُونُ لَهَا سَنٌ زَائِدَةٌ أَوْ طَوِيلَةٌ تَعْقِبُهَا فِي الْأَكْلِ، أَوْ إِصْبَعٌ زَائِدَةٌ تُوْذِيهَا أَوْ تُوْذِيهَا، فَيَجُوزُ ذَلِكَ، وَالرَّجُلُ فِي هَذَا الْأَخِيرِ كَالْمَرْأَةِ“ (ابن حجر، ۱۰/۲۷۷، قرطبی، ۵/۲۹۲) (اس سے وہ صورت مستثنیٰ ہے جس سے ضرر اور تکلیف لاحق ہوتی ہو، مثلاً کسی عورت کے منہ میں زائد یا لمبا دانت ہو جس سے وہ صحیح طریقے سے کھانا نہ کھاپاتی ہو، یا زائد انگلی جس سے

اسے اذیت یا تکلیف ہوتی ہو تو اس کے لیے انگلی کو انا اور دانت اکھڑانا جائز ہے، اس آخری معاملے میں مرد و عورت کے مثل ہے۔
نفع خفی میں یہ شرط نہیں لگائی گئی ہے، البتہ کہا گیا ہے کہ یہ کام اسی وقت کروایا جائے جب اس کی وجہ سے جان کا خطرہ نہ ہو۔

”إذا أراد الرجل أن يقطع إصبعاً زائداً أو شيئاً آخر، قال نصير رحمه الله تعالى: إن كان الغالب على من قطع مثل ذلك الهلاك فإنه لا يفعل، وإن كان الغالب هو النجاة فهو في سعة من ذلك“ (الفتاوى العالمگیریہ، المطبعة الکبری الامویة، بولاق مصر ۱۲۱۰) (اگر کوئی شخص اپنی زائد انگلی یا کوئی دوسری چیز کو انا چاہے تو نصیر فرماتے ہیں کہ اگر اس سے ہلاکت کا اندیشہ ہو تو نہ کرے اور اگر غالب گمان یہ ہو کہ اس سے ہلاک نہیں ہوگا تو اسے کوٹا سکتا ہے)۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ کسی بدہیئت کے ازالہ کے لیے جسمانی اذیت اور دشواری کی شرط عائد نہ کی جائے، بلکہ ذہنی اور نفسیاتی اذیت کو بھی اسی درجے میں رکھا جائے۔ چوں کہ یہ بدہیئت عام قانون فطرت کے خلاف ہوتی ہے، اس لیے انسان دوسرے انسانوں کے مقابلے میں اپنی خفت اور سبکی محسوس کرتا ہے، اس سے اسے جو ذہنی اور نفسیاتی اذیت محسوس ہوتی ہے وہ جسمانی اذیت سے کم نہیں ہوتی، اس لیے اسے اس کے ازالے اور اصلاح کی اجازت دی جانی چاہیے۔
عام قانون فطرت کے خلاف پائی جانے والی بدہیئت ایک بیماری ہے اور شریعت نے بیماری کا علاج معالجہ کرنے کی نہ صرف اجازت، بلکہ اس کا حکم دیا ہے۔

۲۔ کسی حادثہ کے نتیجے میں پیدا ہونے والی بدہیئت

یہ بھی ممکن ہے کہ بدہیئت پیدائشی نہ ہو، بلکہ کسی حادثہ کے نتیجے میں ظاہر ہوئی ہو، مثلاً کسی ایکسیڈنٹ میں آدمی کی ناک ٹوٹ گئی، یا کان کٹ گیا، یا گھر میں آگ لگ گئی جس سے اس کی جلد جل گئی، یا ڈاکوؤں نے پستول سے گولی ماری جس سے بدن کے کسی حصے کا گوشت اڑ گیا، یا اس طرح کی کوئی دوسری صورت ہو، اس میں آدمی کے بدن میں عیب پہلے نہیں ہوتا، بلکہ حادثاتی طور پر بعد میں ظاہر ہوتا ہے، اس طرح کے کسی عیب کے بیماری میں شمار کیے جانے میں کوئی شبہ نہیں ہے، اس لیے اس کے علاج کی اجازت ہوگی۔

غزوہ خندق کے موقع پر دشمنوں کی جانب سے حضرت سعد بن معاذؓ کو ایک تیرا کر لگا جس سے ان کے بازو کی ایک رگ زخمی ہو گئی۔ اللہ کے رسول ﷺ نے ان کے لیے مسجد نبویؐ میں خیمہ لگوا دیا اور ان کے علاج معالجہ میں کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی (صحیح بخاری، کتاب المغازی، باب مرجع النبی ﷺ من الاحزاب، ۴۱۲۲)۔

صحابی رسول حضرت غفرلہ بن اسعدؓ کی ناک عہد جاہلیت میں ہونے والی جنگ کلاب میں کٹ گئی تھی، انھوں نے اس کی جگہ چاندی کی ناک لگوائی تھی، کچھ عرصہ کے بعد جب اس میں بدبو پیدا ہو گئی تو اللہ کے رسول ﷺ نے انھیں سونے کی ناک بنوانے کا مشورہ دیا تھا (سنن ابی داؤد، کتاب الحاتم، باب ما جاء فی ربط لسان بالذهب، ۴۲۳۲، مزید ملاحظہ کیجئے: ترمذی: ۵۰۷۷، سنن ابی داؤد: ۵۱۶۲، علامہ البانی نے اس روایت کو حسن قرار دیا ہے)۔

غزوہ بدر میں حضرت رافع بن مالکؓ کو ایک تیرا کر لگا جس سے ان کی آنکھ زخمی ہو گئی، وہ بیان کرتے ہیں: ”رسول اللہ ﷺ نے اس میں اپنا لعاب دھن لگا دیا اور میرے لیے دعا کی، اس کی برکت سے مجھے اس آنکھ میں ذرا بھی تکلیف محسوس نہیں ہوئی (ابن کثیر، السیرۃ النبویہ)۔

غزوہ احد میں ایک نازک موقع پر جو صحابہ کرام رسول اللہ ﷺ کی حفاظت کے لیے سینہ سپر ہو گئے تھے اور انھوں نے اپنے جسموں کو آپ ﷺ کے لیے ڈھال بنادیا تھا، ان میں حضرت قتادہؓ بھی تھے، انھیں ایک تیرا کر لگا جس سے ان کی آنکھ باہر آ گئی، انھوں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! میں ایک عورت سے محبت کرتا ہوں۔ وہ مجھے اس حال میں دیکھے گی تو مجھے کاٹا کہے گی اور ناپسند کرنے لگے گی۔ اس حضرت ﷺ نے فرمایا: اگر چاہو تو صبر کرو، اس کے بدلے تجھے جنت ملے گی اور چاہو تو میں تمھارے حق میں اللہ سے دعا کروں کہ وہ ٹھیک ہو جائے، انھوں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! جنت بہترین بدلہ اور گراں قدر عطیہ الہی ہے، لیکن میں اس عورت کی محبت میں گرفتار ہوں، ایسا کیجئے، میرے لیے جنت کی بھی دعا کیجئے اور آنکھ ٹھیک ہو جانے کی بھی، حضرت قتادہ کہتے ہیں: ”اللہ کے رسول ﷺ نے میرے لیے دونوں چیزوں کی دعا کی اور میری آنکھ ٹھیک ہو گئی“ (علی الحلبي، السیرۃ النبویہ)۔

ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کسی حادثہ کے نتیجے میں کوئی عیب پیدا ہو جائے تو اس کے معاملے میں جسمانی اذیت کی طرح ذہنی اور نفسیاتی اذیت کا بھی لحاظ کیا جائے گا، مثال کے طور پر اگر کسی شخص کے چپک کے مرض میں مبتلا ہونے کے بعد اس کے چہرے پر چپک کے داغ نمایاں ہو گئے ہوں، چہرہ پر کوئی گہرا اثر نہ لگا، جس کے ٹھیک ہو جانے کے بعد بھی نشانات باقی رہ گئے ہوں، کسی بد معاش نے چہرے پر تیزاب پھینک دیا، جس کی وجہ سے وہ چھلک کر بد نما ہو گیا

ہو، کینسر کی وجہ سے کسی خاتون کا پستان کاٹ کر نکال دیا گیا ہو، ان تمام صورتوں میں مذکورہ بدہیئت کو دور کرنے کے لیے پلاسٹک سرجری کی اجازت ہوگی۔

۳۔ بعض جسمانی ہیئتوں کی تبدیلی

اللہ تعالیٰ نے انسانوں کی تخلیق اس طرح کی ہے کہ سب کو ایک ہیئت اور ایک حالت پر پیدا نہیں کیا ہے۔ کسی کو کالا بنایا ہے تو کسی کو گورا، کسی کو مونا بنایا ہے تو کسی کو پتلا، کسی کی ناک اٹھی ہوئی ہے تو کسی کی چمکی ہوئی، کسی کی ٹھڈی ابھری ہوئی ہے تو کسی کی دھنسی ہوئی، کسی کے کوہے بھاری بھر کم ہیں تو کسی کے دلبے، کسی کا سیدہ کشادہ ہے تو کسی کا تنگ، عموماً یہ معمولی فرق اعضاء کے مفوضہ افعال کی انجام دہی میں ذرا بھی حارج نہیں ہوتے اور انہیں عام قانون فطرت کے خلاف بھی نہیں تصور کیا جاتا، البتہ ان میں سے بعض ہیئتوں کو پسندیدہ خیال کیا جاتا اور انہیں خوب صورتی کی علامت سمجھا جاتا ہے اور بعض ہیئتوں کو ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھا جاتا ہے۔ پلاسٹک سرجری کے ذریعے مذکورہ ہیئتوں میں تبدیلی کی جاسکتی ہے اور اپنے جسم کو من چاہی ہیئت میں ڈھالا جاسکتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اس تکنیک سے فائدہ اٹھانے والوں کی تعداد میں غیر معمولی اضافہ ہوا ہے اور اس نے ایک زبردست منافع بخش کاروبار کی حیثیت اختیار کر لی ہے، سوال پیدا ہوتا ہے کہ اسلامی شریعت اس رجحان کو کس نظر سے دیکھتی اور اس کے بارے میں کیا حکم لگاتی ہے؟

انسان کا جسم اس کے پاس اللہ تعالیٰ کی امانت ہے۔ اللہ نے اعضاء انسانی سے مختلف مہفعتیں وابستہ کر رکھی ہیں اور انہیں مخصوص کاموں میں لگا دیا ہے۔ قرآن کریم میں مختلف اعضاء مثلاً آنکھ، کان، زبان، ہونٹ، ہاتھ، پیر، دل، دماغ وغیرہ کا تذکرہ اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کی حیثیت سے کیا گیا ہے (ملاحظہ کیجئے آیات: الانعام: ۳۶، الاعراف: ۱۷۹، ۱۸۵، النور: ۳۲، الحج: ۲۶، یس: ۳۵، ۶۵، ق: ۷۵، ۸۳، البقرہ: ۸، ۹ وغیرہ) اور انسانوں کو تلقین کی گئی ہے کہ ان نعمتوں پر اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کریں اور صرف اسی کی عبادت کریں جس نے انہیں ان بیش بہا نعمتوں سے نوازا ہے، اگر وہ اس کی ناشکری کریں گے اور شرک میں مبتلا ہوں گے تو روز قیامت ان سے باز پرس کی جائے گی:

”إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا“ (ذی اسرائیل: ۳۶) (یقیناً آنکھ، کان اور دل سب ہی کی باز پرس ہوگی)۔ اس سے یہ تصور ابھرتا ہے کہ انسان اپنے اعضاء جسم کا مالک نہیں ہے کہ ان میں جس طرح چاہے تصرف کرے، بلکہ اسے صرف انہیں ان کے مفوضہ کاموں میں استعمال کرنے کا اختیار دیا گیا ہے، اس کے برخلاف جو لوگ اپنے اعضاء جسم کی ہیئتوں میں من چاہی تبدیلیاں لانے کے لیے پلاسٹک سرجری کراتے یا کرانا چاہتے ہیں، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ خود کو اپنے جسم و جان کا مالک و مختار سمجھتے ہیں اور اپنا یہ حق سمجھتے ہیں کہ انہیں اپنی جن پسندیدہ ہیئتوں میں ڈھالنا چاہیں ڈھال لیں، یہ تصور صحیح اسلامی تصور کے مغایر ہے، اس لیے شرعی نقطہ نظر سے اسے جائز نہیں قرار دیا جاسکتا۔

اس سے صرف ایک صورت مستثنیٰ ہے اور وہ یہ کہ کسی عضو کی کوئی ہیئت عام قانون فطرت کے خلاف ہو، یا اس سے اس کے مفوضہ کاموں کی انجام دہی میں دشواری یا رکاوٹ آ رہی ہو، مثلاً کسی شخص کے دانت بہت زیادہ باہر کی طرف نکلے ہوئے ہوں، جس سے منہ ٹھیک طریقے سے بند نہ ہوتا ہو، یا کھانا صحیح طریقے سے چبانہ پاتا ہو، یا چہرہ بدنما معلوم ہوتا ہو، اس صورت کا شمار بیماری میں ہوگا اور پلاسٹک سرجری کے ذریعے اس کی درستگی کی اجازت ہوگی۔

۴۔ عمر بڑھنے کے ساتھ ظاہر ہونے والی ہیئیں

انسان اپنی زندگی کے مختلف مراحل سے گزرتا ہے، وہ ایک مختصر اور نحیف جسم لے کر پیدا ہوتا ہے۔ پرورش و پرداخت کے نتیجے میں اس کے اعضاء کا حجم بڑھتا ہے۔ ان میں طاقت اور چستی پیدا ہوتی ہے، یہاں تک کہ جوانی میں وہ ہر پہلو سے مکمل ہو جاتے ہیں۔ پھر ان کا انحطاط شروع ہوتا ہے۔ آہستہ آہستہ ان کی طاقت کم ہوتی جاتی ہے اور چستی کی جگہ ڈھیلا پن بڑھنے لگتا ہے، یہاں تک کہ بڑھاپے میں وہ کم زوری اور بے بسی کی اسی حالت کو پہنچ جاتا ہے، جس سے اپنے بچپن میں دو چار تھا۔ یہ قانون فطرت ہے جس سے ہر انسان کا سابقہ پیش آتا ہے۔ قرآن کریم میں ان مراحل حیات کا تذکرہ آیا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

”هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ ثُمَّ لَتَكُونُوا أُمُوتًا حَافًا، وَمِنْكُمْ مَّنْ يَمُوتُ مِنْ قَبْلُ وَلِتَبْلُغُوا أَجَلًا مُّسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ“ (المومن: ۶) (وہی تو ہے جس نے تم کو مٹی سے پیدا کیا، پھر نطفے سے، پھر خون کے لوتھڑے سے، پھر وہ تمہیں بچے کی شکل میں نکالتا ہے، پھر تمہیں بڑھاتا ہے، تا کہ تم اپنی پوری طاقت کو پہنچ جاؤ، پھر اور بڑھاتا ہے تا کہ تم بڑھاپے کو پہنچو، اور تم میں سے کوئی پہلے ہی داپس بلا لیا جاتا ہے، یہ سب کچھ اس لیے کیا جاتا ہے تا کہ تم اپنے مقررہ وقت تک پہنچ جاؤ، اور اس لیے کہ تم حقیقت کو سمجھو)۔

عمر بڑھنے کے ساتھ انسانی اعضاء کی ہیکٹوں میں ہونے والی تبدیلیاں فطری ہیں، ان تبدیلیوں کو روکنے یا ان اعضاء کی ہیکٹوں کو من چاہی ہیکٹوں میں بدلوانے کی کوشش کرنا فطرت سے بغاوت کے مترادف ہے، یہ اللہ کی خلقت میں تبدیلی ہے جسے شیطانی تحریک کا نتیجہ قرار دیا گیا ہے، اس بنا پر خواتین کا بڑھاپے کے نتیجے میں پستانوں میں پیدا ہونے والے ڈھیلے پن یا ہاتھوں اور چہرہ پر ظاہر ہونے والی جھریوں کو دور کرنے کے لیے پلاسٹک سرجری کروانا اسلامی شریعت کی رو سے جائز نہ ہوگا، البتہ اگر کسی شدید بیماری کی وجہ سے جوانی میں یہ عوارض ظاہر ہو گئے ہوں اور دواؤں سے انھیں دور نہ کیا جاسکتا ہو، ان کے ازالہ کی واحد صورت پلاسٹک سرجری ہو تو اس صورت میں اس تکنیک سے فائدہ اٹھا کر ان عوارض کو دور کرنے کی اجازت ہوگی۔

۵۔ جسم کے کسی جز کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا

پلاسٹک سرجری کی یہ ایک مخصوص تکنیک ہے۔ اس میں جلد، گوشت، ہڈی یا کسی اور چیز کا ایک جز ایک جگہ سے لے کر دوسری جگہ استعمال کیا جاتا ہے۔ اس منتقلی کی درج ذیل صورتیں ہوسکتی ہیں:

- ۱۔ وہ جز ایک ہی فرد میں ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کیا جائے (Autograft)
- ۲۔ وہ جز ایک انسان کے جسم سے لے کر دوسرے انسان کے جسم میں لگایا جائے (ایک ہی نوع کے ایک فرد سے دوسرے فرد میں منتقلی)۔ (Homograft)
- ۳۔ کسی حیوان کا کوئی جز لے کر انسان کے جسم میں لگایا جائے۔ (Xenograft)
- ۴۔ کوئی غیر حیوانی شے استعمال کی جائے۔

اس بحث کا تعلق اعضاء کی پیوندکاری (Transplantation) سے ہے، یہ بھی موجودہ دور کے نئے مسائل میں سے ہے، علماء نے اس پر طویل بحثیں کی ہیں اور ملکی اور بین الاقوامی علمی مجلسوں میں اس پر مذاکرے و مباحثے ہو چکے ہیں۔ اسلامک فقہ اکیڈمی نئی دہلی کے ۱۹۸۹ء کے سمینار میں اس سلسلے میں درج ذیل فیصلے ہوئے تھے:

- ۱۔ ایک انسان کے جسم کا ایک حصہ اسی انسان کے جسم میں بہ وقت حاجت استعمال کیا جانا جائز ہے۔
- ۲۔ ایک انسان کے کسی عضو کی پیوندکاری دوسرے انسان کے جسم میں کی جاسکتی ہے، بشرطے کہ متاثر فرد کی ضرورت شدید ہو، اس کے علاوہ دوسرا کوئی متبادل نہ ہو، سوائے پیوندکاری کے کوئی راستہ اس کی جان بچانے کا نہ ہو اور پیوندکاری کی صورت میں جان بچنے کا ظن غالب ہو۔
- ۳۔ عام حالات میں ماکول اللحم اور مذبوح بہ طریق شرعی جانوروں کے اعضاء اور جان کی ہلاکت یا عضو کے ضائع ہونے کے قوی خطرہ کی صورت میں غیر ماکول اللحم یا ماکول اللحم مگر غیر مذبوح بہ طریق شرعی جانوروں کے اعضاء کا استعمال جائز ہے۔
- ۴۔ غیر حیوانی اجزاء کا استعمال جائز ہے (تفصیل کے لیے ملاحظہ کیجئے: نئے مسائل اور فقہ اکیڈمی کے فیصلے ایفا بلی کیشنز نئی دہلی، ۲۰۰۸ء، ص ۱۵۹-۱۶۰، سمینار میں پیش کردہ مقالات اور پروسیڈنگ کے لیے ملاحظہ کیجئے: مجلہ فقہ اسلامی (پہلے فقہی سمینار ۱۹۸۹ء میں پیش کردہ مقالات اور مباحثوں کا مجموعہ) ترتیب: مولانا مجاہد اسلام آباد، اسلامک فقہ اکیڈمی نئی دہلی)۔

۶۔ کم عمر یا خوب صورت نظر آنے کے لیے پلاسٹک سرجری کرانا

انسان کی فطری خواہش ہوتی ہے کہ وہ خوب صورت دکھائی دے اور اس کا ظاہر دوسرے انسانوں کی نگاہ میں بھلا معلوم دے، اس کے لیے وہ مختلف تدابیر اختیار کرتا ہے، شریعت نے نہ صرف اس کا اعتبار کیا ہے بلکہ اس کو پسندیدہ قرار دیا ہے اور انسانوں کو زیب و زینت اختیار کرنے کا حکم دیا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”يَسْبِيحُ اَدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ“ (الاعراف: ۳۱) (اے بنی آدم، ہر عبادت کے موقع پر اپنی زینت سے آراستہ رہو)۔

ایک موقع پر اللہ کے رسول ﷺ نے صحابہ کرام کو غرور و تکبر کے برے انجام سے ڈراتے ہوئے فرمایا: ”وہ شخص جنت میں نہیں جائے گا جس کے دل میں ذرہ برابر بھی تکبر ہو“ یہ سن کر ایک شخص نے دریافت کیا: آدمی کی خواہش ہوتی ہے کہ اس کا کپڑا اچھا ہو، اس کا جوتا اچھا ہو (کیا اس کا شمار بھی تکبر میں ہوگا؟) آپ ﷺ نے فرمایا:

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے: ”حدیث کے الفاظ ہیں: ”المتفلجات للحسن“ اس سے یہ بات سمجھ میں آرہی ہے کہ قابلِ مذمت وہ عورت ہے جو اس کام کو حسن میں اضافہ کے مقصد سے کرے، لیکن اگر اسے اس کی ضرورت کسی اور کام سے، مثلاً علاج کے لیے پیش آئے تو اس کے لیے ایسا کرنا جائز ہے“ (فتح الباری، ۱۰/۳۷۲-۳۷۳)۔

علامہ عینیؒ (م ۸۵۵ھ) فرماتے ہیں: ”الحسن“ میں لام علت کا ہے، (یعنی مذمت اس صورت میں ہے جب اسے حسن میں اضافہ کے لیے کیا جائے)۔ اس سے وہ صورت مستثنیٰ ہے جس میں وہ کام علاج معالجہ یا اس جیسی کسی اور ضرورت سے انجام دیا جائے (بدالدین عینی، عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری، مطبعة مصطفى البابي الحلبي مصر ۱۹۷۲ء، ۸۱/۹۵)۔

شریعت میں یہ کام کیوں ممنوع قرار دیے گئے ہیں؟ علماء نے اس کی بھی وضاحت کی ہے۔ قرطبیؒ (م ۶۷۱ھ) فرماتے ہیں:

”سببِ نہی کے سلسلے میں متعدد اقوال ہیں: بعض حضرات کا کہنا ہے کہ اس سے اس وجہ سے روکا گیا ہے، کیوں کہ یہ دھوکہ (تدلیس) کے قبیل سے ہے، ایک قول یہ ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی خلقت میں تبدیلی ہے، یہ قول حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے، یہ زیادہ صحیح ہے، اس میں اول الذکر قول بھی شامل ہے“ (قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ۵/۵۹۳)۔

امام نوویؒ نے لکھا ہے: ”مذکورہ احادیث میں اس فعل کو حرام قرار دیا گیا ہے، اس لیے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی خلقت میں تبدیلی ہے ”تدلیس“ (دھوکہ) ہے تزویر (غریب) ہے (شرح مسلم نووی، ۱۴/۱۰۷)۔

مذکورہ بالا حدیث میں ”المتتمصات“ (بھوں کے بال اکھیڑنے والی عورتوں) پر بھی لعنت کی گئی ہے، یہ ممانعت بھی اسی صورت میں ہے جب یہ کام محض فیشن اور اضافہ حسن کے مقصد سے کیا جائے، لیکن اگر عورت کے چہرے پر غیر ضروری بال اگ آئیں تو وہ انھیں زینت اختیار کرنے کے مقصد سے اکھیڑ سکتی ہے۔ ایک روایت میں ہے کہ ایک عورت نے حضرت عائشہؓ سے دریافت کیا: اے ام المومنین، میرے چہرے پر کچھ بال اگ آئے ہیں۔ کیا میں اپنے شوہر کے لیے زینت اختیار کرنے کے مقصد سے انھیں اکھیڑ سکتی ہوں؟ حضرت عائشہؓ نے فرمایا: ”اس تکلیف وہ چیز کو اپنے جسم سے الگ کر دو“ (عبدالرزاق، المصنف، تحقیق و تخریج: حبیب الرحمن الاعظمی، المکتب الاسلامی بیروت ۱۹۸۳ء، ۱۳۶/۳)۔

فقہائے کرام نے بھی صراحت کی ہے کہ اگر عورت کے چہرے پر غیر طبعی طور سے بال اگ آئیں تو وہ انھیں بلا کر اہت صاف کر سکتی ہے۔

علامہ ابن عابدین حنفیؒ (م ۱۲۵۲ھ) فرماتے ہیں: ”بال اکھیڑنے کی ممانعت اس پر محمول ہے کہ عورت اس کام کو غیروں کے لیے زینت اختیار کرنے کے مقصد سے انجام دے، ورنہ اگر اس کے چہرے پر کچھ بال ہوں جن سے اس کے شوہر کو تسفر ہوتا ہو، تو ان کے ازالہ کو ممنوع قرار دینا صحیح نہیں، اس لیے کہ عورتوں کا زینت اختیار کرنا مطلوب ہے..... چہرے کے بالوں کو صاف کرنا حرام ہے، لیکن اگر عورت کے چہرے پر داڑھی یا مونچھ اگ آئے تو اسے صاف کرنا ممنوع نہیں، بلکہ مستحب ہے“ (ابن عابدین، بدائع الصنائع، مطبع درالافتاء، مصر، ۵/۳۲۸)۔

مالکیہ نے بھی صراحت کی ہے کہ جن (غیر ضروری) بالوں کو صاف کرنے میں عورت کا حسن ہوا انھیں صاف کرنا ضروری ہے۔ چنانچہ اگر عورت کو داڑھی اگ آئے تو وہ اسے صاف کرے گی اور جن بالوں کو باقی رکھنے میں اس کا حسن ہے انھیں باقی رکھے گی۔ شوافع کہتے ہیں کہ اگر شوہر عورت کو جسم کے غیر ضروری بال صاف کرنے کا حکم دے تو اس کے لیے ایسا کرنا واجب ہے (الفتاویٰ الدردانی، ۲/۴۰۱، حاشیہ اقلیوی، ۲/۲۵۲ بحوالہ الموسوعة الفقهية الکویت، ۲۱/۲۷۳-۲۷۴)۔

علامہ ابن قدامہ حنبلیؒ (م ۶۲۰ھ) نے لکھا ہے: ”امام ابو عبد اللہ (احمد بن حنبلؒ) سے چہرے کے بال صاف کرانے کے بارے میں سوال کیا گیا تو انھوں نے فرمایا: عورتوں کے لیے ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، البتہ مردوں کے لیے مکروہ ہے“ (ابن قدامہ، المغنی، مکتبۃ الریاض الحدیثہ الریاض، ۱۹۸۱ء، ۹۱/۱)۔

اس تفصیل سے واضح ہوا کہ کم عمر لگنے یا حسن و جمال میں اضافہ کے مقصد سے پلاسٹک سرجری کرنا اسلامی شریعت کے نقطہ نظر سے جائز نہیں ہے۔ حسن و جمال کا ایک اوسط معیار ہے، کوئی عورت اس معیار سے اپنے آپ کو فروتر پائے اور اس کو بد صورتی و بد ہیئتی نمایاں ہو تو وہ اوسط معیار تک پہنچنے کے لیے پلاسٹک سرجری کر سکتی ہے۔ لیکن حسن و جمال کے اعلیٰ اور اپنے پسندیدہ معیار تک پہنچنے کے لیے پلاسٹک سرجری کرنا شریعت کی نگاہ میں مطلوب و مستحب نہیں ہے۔

۷۔ شناخت چھپانے کے لیے پلاسٹک سرجری کرانا

بسا اوقات انسان کو کسی وجہ سے حکم رانوں کے مظالم کا شکار ہونے کا شدید اندیشہ رہتا ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ ان کی گرفت میں نہ آئے، ورنہ وہ اسے ناقابل برداشت اذیتوں سے دوچار کریں گے۔ کیا ایسی صورت میں اسے اپنی شناخت چھپانے کے لیے پلاسٹک سرجری کرانے کی اجازت ہوگی؟ اسلامی شریعت کی مجموعی تعلیمات سے معلوم ہوتا ہے اس میں جھوٹ، مکر و فریب اور دھوکہ دہی کو ناپسندیدہ کاموں میں شمار کیا گیا ہے اور ان سے بچنے کی تاکید کی گئی ہے، اسلام کا عمومی مزاج یہ ہے کہ وہ چاہتا ہے کہ کوئی بھی فرد اسی طرح دکھائی دے جس طرح وہ حقیقت میں ہے، بہرہ و پیا بننا اور سوانگ بھرنا اس کے نزدیک پسندیدہ نہیں ہے، ایک عورت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور عرض کیا: اے اللہ کے رسول! میری ایک سوکن ہے، کیا میرے اوپر گناہ ہوگا اگر میں اس کے سامنے یہ اظہار کروں کہ میرے شوہر نے مجھے فلاں فلاں چیزیں دی ہیں، حالانکہ حقیقت میں اس نے وہ چیزیں نہ دی ہوں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”المتشبه بما لم يعط كلابس ثوب زور“ (صحیح بخاری، کتاب النکاح، باب المتشبه بما لم يعط، ۵۲۱۹، صحیح مسلم، کتاب اللباس والزینة، باب النهی عن التزویف فی اللباس، ۲۱۲۰) (جسے کوئی چیز حاصل نہ ہو اور وہ اس کے حاصل ہونے کا اظہار کرے وہ اس شخص کی طرح ہے جو جھوٹ و فریب کے کپڑے پہنے ہوئے ہو)۔

اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ آدمی حق پر ثابت قدم رہے اور اس راہ میں جو کچھ آلام و مصائب آئیں انہیں خندہ پیشانی سے برداشت کرے۔ اس پر وہ بارگاہ الہی میں اجر و ثواب کا مستحق ہوگا۔ شریعت نے اس کی بھی اجازت دی ہے کہ اگر تکالیف اس کے لیے ناقابل برداشت ہوں تو وہ خلاف حقیقت بات زبان پر لاسکتا ہے (آل عمران: ۲۸، النحل: ۱۰۶)۔ شریعت اس کی بھی اجازت دیتی ہے کہ ظلم و تعدی سے بچنے کے لیے وہ راہ فرار اختیار کر سکتا اور کہیں چھپ سکتا ہے۔ صلح حدیبیہ کے بعد حضرت ابولصیرؓ اور مکہ میں رہنے والے دیگر متعدد مسلمانوں نے اہل مکہ کی گرفت سے بچنے کے لیے ایک مقام پر پناہ لے لی تھی (ابن ہشام، ہیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم، المکتبۃ التجاریۃ الکبریٰ، مصر، ۱۹۳۷ء، ۳/۲۷۳-۳۷۴)، لیکن شناخت چھپانے کے لیے پلاسٹک سرجری کروانے میں متعدد اسباب نہی جمع ہیں، اس میں تزویر (فریب) و تدلیس (دھوکہ) کے ساتھ اللہ کی خلقت میں تبدیلی بھی ہے، اس لئے اسے جائز نہیں قرار دیا جاسکتا۔

خلاصہ بحث

گزشتہ صفحات میں کی گئی پوری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ پلاسٹک سرجری کی وہ تمام صورتیں جائز ہیں جو علاج معالجہ کے قبیل سے ہیں۔ ان کے علاوہ دیگر صورتیں (مثلاً کم عمر دکھائی دینے، حسن و جمال میں اضافہ کرنے یا شناخت چھپانے کے مقصد سے پلاسٹک سرجری کرانا) جائز نہیں ہے۔

اسلام میں پلاسٹک سرجری کی حیثیت

مولانا نور الحق رحمانی

حدیث کی کتابوں میں طب نبوی ﷺ ایک مستقل باب ہے، جس میں وہ احادیث جمع کی گئی ہیں جن میں مختلف امراض کے علاج کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نشان دہی فرمائی ہے اور نہ صرف یہ کہ علاج و معالجہ کی اجازت مرحمت فرمائی ہے بلکہ لوگوں کو اس کی ترغیب دی ہے اور اس کی حقیقت کا انکشاف فرمایا ہے کہ اللہ رب العزت نے بڑھاپے اور موت کے علاوہ ہر مرض کی دوا پیدا کی ہے، جب کسی مرض کے لیے اس دوا کا استعمال ہوتا ہے جو اللہ نے پیدا فرمایا ہے تو اللہ کے حکم سے شفا یابی حاصل ہوتی ہے۔

”عن أسامة بن شريك قال: قالت الأعراب: يا رسول الله ألا نتداوى؟ قال: نعم يا عباد الله! تداووا فإن الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء أو قال: دواء إلا داءً واحداً، فقالوا: يا رسول الله! وما هو؟ قال: الهرم“ (سنن الترمذی ۲۰۲۳، أبواب الطب، باب ما جاء في الدواء والحث عليه) (اسامہ بن شریکؓ فرماتے ہیں کہ اعراب نے دریافت کیا یا رسول اللہ کیا ہم علاج نہ کریں؟ آپ نے فرمایا: ہاں اے اللہ کے بندو علاج کرو، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے (دنیا میں) کوئی مرض ایسا نہیں پیدا کیا جس کی شفاء یا دوا پیدائش کی ہو، سوائے ایک مرض کے، انہوں نے پوچھا یا رسول اللہ! وہ کونسا مرض ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہ بڑھاپا ہے)۔

ایک روایت میں ہے کہ کلونجی میں موت کے علاوہ ہر مرض کی دوا ہے۔

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: ”عليكم بهذه الحبة السوداء فإن فيها شفاءً من كل داءٍ إلا السام والسم الموت“ (حوالہ سابق) (حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم لوگ اس کالے دانہ (کلونجی) کو لازماً پکڑو اس لئے کہ اس میں سام کے علاوہ ہر مرض کی دوا ہے اور سام سے مراد موت ہے۔

علامہ ابن القیم جوزی رحمۃ اللہ علیہ کی ایک مشہور تصنیف ”زاد المعاد“ ہے جو پانچ جلدوں پر مشتمل ہے اس میں سے چوتھی جلد طب نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اور علاج و معالجہ کے بیان میں ہے، اس میں انہوں نے قرآنی آیات، احادیث و آثار اور تجربات کی روشنی میں اس موضوع پر تفصیل سے بحث کی ہے اور عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اور زمانہ قدیم کے مختلف بڑے اطباء و حکماء کے اقوال و تجربات بیان کئے ہیں اور حفظان صحت کے اصول بھی ذکر کئے ہیں جو لائق مطالعہ ہیں، علامہ موصوف شروع کتاب میں لکھتے ہیں کہ طب ابدان کے تین اصول ہیں: ۱۔ حفظ صحت، ۲۔ اذیت رساں چیزوں سے پرہیز، ۳۔ فاسد مواد کا ازالہ۔ آگے لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں ان تینوں اصولوں کو ذکر کیا ہے۔ بدن کے امراض کا ذکر اللہ تعالیٰ نے ایک انوکھے انداز میں حج، روزہ اور وضو کے ضمن میں کیا ہے جس سے قرآن کریم کی عظمت ظاہر ہوتی ہیں۔ سورہ بقرہ میں روزہ سے متعلق آیت میں ارشاد فرمایا گیا:

”فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر“ (البقرہ: ۱۸۳) (پھر جو شخص تم میں سے بیمار ہو یا سفر میں ہو تو اس کے ذمہ دوسرے دنوں سے گنتی کا پورا کرنا)۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے مریض اور مسافر کو مرض اور سفر کی مشقت کی بنا پر افطار کی اجازت دی ہے تاکہ ان کی قوت و صحت محفوظ رہے۔ اور روزہ رکھنے کی وجہ سے کمزوری لاحق نہ ہو، اور آیت حج میں فرمایا:

”فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك“ (البقرہ: ۱۹۶) (اور اگر تم میں سے کوئی

شخص بیمار ہو جائے یا اس کے سر میں کوئی تکلیف ہو تو وہ روزے رکھ کر یا صدقہ دے کر یا قربانی کر کے سر منڈوانے کا فیہ ادا کرے۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے حج کے دوران مریض کو اور اس شخص کو جس کے سر میں جوئیں ہوں یا خارش ہو یا جازت دی ہے کہ وہ احرام کی حالت میں سر منڈالیں، یہ حکم رومی بخارات کے مادے کو زائل کرنے کے لئے دیا گیا ہے، سر منڈانے سے سر کے مسامات کھل جاتے ہیں اور بال کے نیچے جو تکلیف دہ مواد ہوتا ہے اس کا ازالہ ہو جاتا ہے اور پرہیز کے سلسلے میں آیت وضو میں فرمایا گیا:

”وَابْتَغُوا مَرْضًى أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ، أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا“ (النساء: ۴۳) (اور اگر بھی تم بیمار ہو یا سفر میں ہو یا تم میں سے کوئی شخص جائے ضرورت سے فارغ ہو کر آئے یا تم عورتوں سے ملے ہو اور پھر تم پانی پر قدرت نہ پاؤ تو ایسی حالت میں پاک مٹی سے تیمم کرلو)۔

آپریشن اور پلاسٹک سرجری جسے اس دور میں بڑی وسعت، شہرت اور اہمیت حاصل ہو گئی ہے، غور کیا جائے تو احادیث میں اس کی بنیاد موجود ہے، عہد نبوی ﷺ میں کچھ لگانے کا رواج تھا، خود رسول اللہ ﷺ نے کچھ لگوا یا ہے جس میں جسم کے خاص حصہ کو کاٹ کر اس سے فاسد خون اور مواد کو نکالا جاتا ہے۔ اس کے بارے میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اس میں شفاء ہے۔ آپریشن اسی کی ترقی یافتہ صورت ہے۔ بہر حال کچھ لگانے کے سلسلے میں قولی اور فعلی دونوں قسم کی حدیثیں موجود ہیں جو آپریشن کے جواز کی دلیل ہے (دیکھئے: مسلم ۲۲۵۲، ترمذی ۲۵۲۲)۔

”عبد الرحمن بن طرفۃ أن جدہ عن عرفة بن أسعد قطع أنفه يوم الكلاب فاتخذ أنفا من ورق فأنقذ عليه فأمره النبي ﷺ فاتخذ أنفا من ذهب“ (سنن أبي داؤد، کتاب الخاتم، باب ماجاء في ربط الأسنان بالذهب ۲۰۵۸) (عبد الرحمن بن طرفہ سے روایت ہے کہ ان کے دادا حضرت عرفہ بن اسعدؓ کی ناک زمانہ جاہلیت میں ہونے والی جنگ کلاب میں کٹ گئی تھی تو انہوں نے چاندی کی ناک بنوائی، لیکن وہ بدبودار ہو گئی تو رسول اللہ ﷺ نے انہیں حکم دیا کہ سونے کی ناک بنوالیں (چنانچہ انہوں نے سونے کی ناک بنوائی جو بدبودار نہیں ہوتی)۔

احادیث کی کتابوں میں خضاب سے متعلق مستقل باب قائم ہے، چونکہ یہ باب اس موضوع سے متعلق ہے، اس لئے ہم ذیل میں مسلم شریف اور ترمذی شریف سے چند احادیث نقل کر رہے ہیں:

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: ”غَيِّرُوا الشَّيْبَ وَلَا تَشْبَهُوا بِالْيَهُودِ“ (ترمذی ۳۰۵۱) (حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: بال کی سفیدی کو (خضاب سے) بدل دو اور یہود کی مشابہت اختیار نہ کرو)۔

عن أبي ذرٍّ عن النبي ﷺ قال: ”إِن أَحْسَنَ مَا غَيَّرَ بِهِ الشَّيْبَ الْخَنَاءُ وَالْكُتْمُ“ (حوالہ سابق) (حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: بال کی سفیدی جن چیزوں سے دور کی جاتی ہے ان میں سب سے اچھی چیز مہندی اور کتھم ہے)۔

ان احادیث سے دو باتیں معلوم ہوتی ہیں: ایک تو یہ کہ لباس و پوشاک اور وضع قطع میں مسلمانوں کی الگ شناخت ہونی چاہیے اور انہیں یہود و نصاریٰ اور دیگر اقوام کی مشابہت اختیار کرنے سے پرہیز کرنا چاہیے اور دوسرے یہ کہ سیاہ خضاب کے استعمال کی ممانعت ہے، بلکہ بعض احادیث میں تو اس کے استعمال پر سخت وعید وارد ہے، چنانچہ طبرانی کی روایت حضرت ابو ذرؓ سے مرفوعاً ہے: ”مَنْ خَضَبَ بِالسَّوَادِ وَاللَّهُ وَجْهَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ“ (جو شخص سیاہ خضاب استعمال کرے گا اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کے چہرے کو سیاہ کر دیں گے)۔

اس ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ سیاہ خضاب کے استعمال سے حقیقت چھپ جاتی ہے اور خلاف واقعہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ بوڑھا آدمی جوان اور سن رسیدہ نوعمر محسوس ہوتا ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ دھوکہ دہی ہے جو حرام ہے، اس لئے پلاسٹک سرجری کی وہ تمام قسمیں جن میں سن رسیدہ آدمی جوان اور نوعمر معلوم ہو، تاکہ بہتر رشتہ مل سکے شرعاً حرام اور ناجائز ہوں گی۔

آپریشن سے متعلق شرعی اصول و قواعد

انسان کو اللہ تعالیٰ نے شرافت و کرامت اور عزت و فضیلت عطا کی ہے: ”وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ“ (بنی اسرائیل: ۷۰) (یقیناً ہم نے اولاد آدم کو بڑی عزت دی)۔

جس طرح عام حالات میں اس کی جان و مال، خون اور عزت و آبرو دوسرے انسانوں کے لئے حرام ہے، اسی طرح اس کے جسم اور اعضاء و جوارح کی

حرمت ہے، ان پر کوئی زیادتی کرنا جائز نہیں، جسم اللہ کی ملکیت اور انسان کے پاس اللہ کی امانت ہے۔ اس کے تمام جسمانی اعضاء اور تمام قوت و صلاحیت اللہ کی امانت ہے، اس میں کوئی تصرف کرنا اور آلہ جارحہ کے ذریعہ کاٹ چھانٹ کرنا بلا ضرورت جائز نہیں ہے، کوئی شخص خود اپنے جسم میں بلا ضرورت کسی تصرف کا حق نہیں رکھتا، ناخن کاٹنا بلا شک جائز بلکہ مسنون ہے، اس لیے اسے سنن فطرت میں شامل کر کے حدیث میں اس کا حکم دیا گیا ہے، لیکن جہاں تک اس کی حد ہے وہیں تک کاٹنے کی اجازت ہے۔ اگر کوئی شخص اس حد سے تجاوز کر کے قصد آزندہ ناخن کاٹے تو یہ شرعاً جائز نہ ہوگا بلکہ حرمت ہی کے دائرہ میں آئے گا، اس لیے کہ اس میں جسم کا نقصان ہے اور اسے بے جا تکلیف پہنچانا ہے۔

آپریشن میں بہت سے مفاسد ہیں: اس میں جسم کو کاٹا جاتا ہے جس سے تکلیف ہوتی ہے، خون ضائع ہوتا ہے، مال خرچ ہوتا ہے، جسم کے قابل ستر حصے کو بسا اوقات ڈاکٹروں کے سامنے کھولنے کی نوبت آتی ہے، جبکہ مرد کا مرد کے قابل ستر حصے کو یا کسی اجنبی عورت کے قابل ستر حصے کو دیکھنا حرام ہے، مریض کو بے ہوش کرنے کے لیے مخدرات کا استعمال کیا جاتا ہے۔ آپریشن میں یہ تمام شرعی قباحتیں ہیں، اس لیے ضرورت یا شدید حاجت کے بغیر اس کی اجازت نہیں دی جاسکتی اور ضرورت کسی تکلیف دہ مرض یا جسمانی نقص و عیب کا ازالہ ہے۔ سوال نامہ کے ساتھ پلاسٹک سرجری سے متعلق جو مقالات و بحث پلاسٹک سرجری سے متعلق عربی اور اردو میں بھیجے گئے ہیں وہ ماشاء اللہ بہت مفید اور معلومات افزا ہیں۔ ان میں ایک بحث جو ڈاکٹر صالح بن ابراہیم جدیعی استاذ شعبہ فقہ جامعہ القصیم سعودی عرب کے قلم سے ہے، اس میں اس مسئلہ کے مختلف پہلوؤں پر اچھی روشنی ڈالی گئی ہے۔

پلاسٹک سرجری شرعی نقطہ نظر سے

صحت کی حفاظت اور مرض کا علاج شرعی نقطہ نظر سے ایک پسندیدہ عمل ہے، اور پلاسٹک سرجری چونکہ علاج و معالجہ ہی کی ایک صورت ہے، لہذا اصولی طور پر شرعاً اس کی اجازت ہوگی، لیکن مکلف انسان کے حالات کے اختلاف سے اس کا حکم مختلف ہوگا۔ جیسا کہ نکاح کا حکم ہر انسان کے لیے یکساں نہیں ہے، اعتدال کی حالت میں سنت اور مستحب ہے، لیکن اگر گناہ میں واقع ہونے کا اندیشہ ہو اور حقوق کی ادائیگی پر قدرت ہو تو واجب ہے اور حقوق کی ادائیگی پر قدرت تو ہو لیکن کوئی خاص رغبت نہ ہو تو صرف مباح ہے، اور حقوق کی ادائیگی میں کوتاہی کا اندیشہ ہو تو مکروہ ہے اور حقوق کی ادائیگی پر قدرت نہ ہو تو حرام ہے، اسی طرح ماہرین نے صراحت کی ہے کہ اس پر بھی مکلف کے حالات کے لحاظ سے پانچوں تکلیفی احکام (یعنی وجوب، استحباب، اباحت، کراہت اور حرمت) جاری ہوں گے، ڈاکٹر صالح بن ابراہیم نے اپنی بحث میں، "مجموع الفقہ الاسلامی التابع لمنظمتہ المؤتمر الاسلامی" (۲، ۳) کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اگر اس بات کا غالب گمان ہو کہ اس سرجری سے اس مرض یا جسمانی عیب کا ازالہ ہو جائے گا جس سے اس کو ضرر عظیم لاحق ہے، تو ایسا کرنا اس پر واجب ہوگا، اور اگر کسی قوی مصلحت اور حاجت کی تکمیل کا غالب گمان ہو تو ایسا کرنا اس کے لیے مستحب ہوگا اور اگر اس کا غالب گمان ہو کہ اس سے کوئی ضرر لاحق نہیں ہوگا اور کوئی معمولی فائدہ حاصل ہوگا تو ایسا کرنا اس کے لیے مباح ہوگا اور اگر اس کا غالب گمان ہو کہ اس سے اس کو کوئی فائدہ تو حاصل ہوگا لیکن اس سے بڑا نقصان لاحق ہو جائے گا تو ایسا کرنا اس کے لیے مکروہ ہوگا اور اگر غالب گمان ہو کہ اس سے جسم کو مضرت لاحق ہوگی اور فائدہ کا حصول مہموں ہو تو ایسا کرنا اس کے لیے حرام ہوگا۔

بہر حال پلاسٹک سرجری کا حکم ہر حال میں یکساں نہیں ہے، بلکہ مختلف افراد اور ان پر طاری ہونے والے مختلف حالات اور اس کے پیچھے جو مقاصد کار فرما ہیں ان کو سامنے رکھ کر اس کا حکم متعین کیا جائے گا۔ اس اعتبار سے پلاسٹک سرجری کی دو قسمیں ہوں گی: جائز اور ناجائز۔

جواز کی صورتیں

جس سرجری کا مقصد کسی مرض یا جسم میں پائے جانے والے کسی خلقی عیب یا کسی حادثے کے نتیجے میں پیدا ہونے والے کسی نقص کا ازالہ ہو۔ خواہ اس نقص سے کوئی بڑا ضرر لاحق ہو یا کوئی معمولی ضرر لاحق ہو یا محض نفسیاتی لحاظ سے وہ باعث اذیت ہو، اس کے ازالہ کے لیے پلاسٹک سرجری از روئے شرع جائز ہوگی۔

عدم جواز کی صورتیں

اور جس سرجری کا مقصد جنس کو تبدیل کرنا یعنی مرد کو عورت یا عورت کو مرد بنانا ہو یا کفار کے ساتھ مشابہت اختیار کرنا ہو، یا حقیقت کو چھپانا ہو یا قانون کی گرفت سے بچنے کے لئے اپنی شناخت کو ختم کرنا ہو، یا لوگوں کو دھوکہ اور فریب دینا ہو، یا محض حسن و جمال کی خاطر اعضاء کی ساخت میں تبدیلی کرنا ہو یا کسا دی حسین، پرکشش اور جاذب نظر بن جائے، یا درازی عمر کے باعث پیدا ہونے والے فطری عیوب مثلاً چہرے، گردن اور گلے وغیرہ میں پیدا ہونے والی جھریوں

اور سلوٹوں کو دور کرنا ہو یا ڈھلک جانے والے پلکوں کو درست کرنا ہو، یا جلد کے رنگ کو تبدیل کرنا ہو، یا اللہ کی خلقت میں تبدیلی پیدا کرنا ہو یا بڑھاپے کے اثرات کو ختم کر کے جوانی کو دوبارہ واپس لانا ہو تو یہ تمام صورتیں از روئے شرع حرام ہوں گی، ان اصولوں کی روشنی میں سوالنامہ میں درج سوالات کے جوابات درج ذیل ہیں:

۱۔ ایسا عیب جس سے انسان بد ہیئت نظر آتا ہے۔ اس کی ایک صورت یہ ہے کہ وہ عیب پیدائشی طور پر اس میں موجود ہو، لیکن یہ عام قانون فطرت کے خلاف ہو، جیسے ہونٹ کا کٹا ہوا ہونا، یا ناک کا میڑھا ہونا یا ہاتھ یا پاؤں میں پانچ کے بجائے چھ انگلیوں کا ہونا (یا انگلیوں کا باہم ملا ہوا ہونا) وغیرہ تو اس طرح کے عیوب کو دور کرنے کے لیے آپریشن کرنا درست ہوگا اور اس کے درست ہونے کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے صحابہ کرام کو علاج و معالجہ کے لیے ابھارا ہے، خود پیچھنے لگایا ہے، اور ایک طبیب کو حضرت ابی بن کعبؓ کے پاس بھیجا ہے جس نے ان کی ایک رگ کو کاٹ کر داغ دیا ہے اور بھی متعدد صحابہ کے ساتھ اس طرح کا علاج کرانے کا ثبوت احادیث سے ہے۔

اسی طرح اگر کسی کا ہاتھ سڑگل جائے یا اس میں کیڑے پڑ جائیں اور اس کا اندیشہ ہو کہ جسم کے صحیح سالم حصے بھی اس سے متاثر ہوں گے تو فقہاء نے بالاتفاق اسے کاٹنے کی اجازت دی ہے۔

۲۔ بعض دفعہ پیدائشی طور پر تو کوئی عیب نہیں ہوتا، لیکن اس طرح کا عیب بعد میں کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا ہو جاتا ہے۔ اس کے علاج کے لیے بھی آپریشن کرنا درست ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت عرفہ ابن اسعد کو جن کی ناک ایک جنگ میں کٹ گئی تھی سونے کی ناک بنوانے کی اجازت دی تھی (سنن ابی داؤد: ۵۸۱۲، کتاب الطہارۃ)۔

۳۔ ایسا عیب جو فطری طور پر پیدا ہوتا ہے، جیسے عمر کے زیادہ ہونے کی وجہ سے چہرہ پر جھریاں پیدا ہو جانا یا کسی کی ناک کا پیدائشی طور پر زیادہ کھڑی نہ ہونا وغیرہ اس نوعیت کے عیب کو دور کرنے کے لیے آپریشن کرنا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ درازی عمر کے باعث چہرے اور جسم کے دوسرے حصوں پر جھریوں کا پیدا ہونا فطری ہے، جس سے کم و بیش ہر انسان دوچار ہوتا ہے اور بڑھاپے کے اثرات کو ختم کرنے کی خواہش غیر فطری ہے، اس سے کوئی ایسا نقصان نہیں ہے جس کو دور کرنے کے لیے آپریشن کی اجازت دی جائے جس میں بہت سی شرعی قباحتیں ہیں، اور جس کی اجازت سخت مجبوری اور شدید حاجت ہی کی بنیاد پر دی جاسکتی ہے، اسی طرح ناک کا زیادہ کھڑی نہ ہونا بھی کوئی ایسا عیب نہیں، بعض علاقوں کے لوگ چھٹی ناک والے ہوتے ہیں اور اللہ تعالیٰ نے انسان کو بہترین خلقت پر پیدا کیا ہے: ”لقد خلقنا الإنسان فی أحسن تقویم“ (سورہ تین: ۴) تحقیق کہ ہم نے انسان کو اچھے سے اچھے اسلوب (ساخت) پر بنایا ہے۔

اس لیے یہ کوئی ایسا عیب نہیں ہے جس کے لیے آپریشن کی اجازت دی جائے۔ اس طرح کا عمل اللہ کی خلقت میں تبدیلی پیدا کرنے کے مترادف ہے جو کتاب و سنت کے نصوص کی رو سے حرام ہے، محض حسن و جمال میں اضافہ کی خاطر آپریشن کی اجازت نہیں دی جاسکتی، یہ حسن و جمال کا خود ساختہ معیار ہے جس کی تائید شریعت کے اصول و قواعد کی رو سے نہیں ہوتی، عہد رسالت میں بھی کچھ ایسے کام تھے جو حسن و جمال میں اضافہ کی خاطر کئے جاتے تھے لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صراحت کے ساتھ اس سے منع فرمایا اور ایسا کرنے والوں کو لعنت الہی کا مستحق قرار دیا ہے، بخاری شریف کی حدیث ہے:

عن عبد اللہ ﷺ قال: ”لعن اللہ الواشمات والمستوشمات والنامصات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيّرات خلق اللہ“ (صحیح مسلم، کتاب اللباس والزینۃ) (حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ اللہ نے لعنت کی ہے گودنے والیوں اور گودانے والیوں پر اور منہ کے بال نکالنے والیوں پر اور نگوٹے والیوں پر اور دانتوں کو کشادہ کرنے والیوں پر خوبصورتی کے لیے) (تا کہ کم سن معلوم ہوں) اور اللہ کی خلقت بدلنے والیوں پر۔

عن ابن عمرؓ ”أب سول اللہ ﷺ لعن الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة“ (حوالہ سابق) (حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے لعنت فرمائی بالوں میں جوڑ لگانے والی اور لگوانے والی پر اور گودنے والی اور گودانے والی پر)۔

اس حدیث میں محض حسن و جمال میں اضافہ کی خاطر جسم میں گودنے، بھوؤں کا بال نکالنے اور دانتوں کے درمیان فاصلہ پیدا کرنے والی عورتوں کو ملعون قرار دیا گیا ہے اور اسے حسن کی خاطر اللہ کی خلقت کو بدلنا قرار دیا گیا، اس حدیث کی روشنی میں حسن و جمال کی خاطر جسم کی جھریوں کو دور کرنا، بڑھاپے کے اثرات کو ختم کرنا، اور بوڑھے آدمی کا حقیقت کے خلاف اپنے آپ کو جوان ظاہر کرنا یا چھٹی ناک کو کھڑی کرنا وغیرہ جیسا عمل ممنوع قرار پاتا ہے۔

۴۔ کسی انسان کے جسم میں پائے جانے والے عیب کی وجہ سے اسی کے جسم کے کسی حصہ کا گوشت یا چیز یا ہڈی یا کوئی دوسرا جزء اسی کے جسم میں لگایا جائے

تاکہ وہ عیب دور ہو جائے یا کسی بیماری کے ازالہ کے لیے ایسا کیا جائے تو صحیح اور راجح قول کی رو سے یہ جائز ہے، اس لیے کہ اس کا مقصد مرض اور عیب کا ازالہ ہے۔ جو علاج کے قبیل سے ہے جو از روئے شرع نہ صرف جائز بلکہ مستحسن ہے۔

۵۔ جسمانی عیوب و نقائص کو دور کرنا علاج و معالجہ کے قبیل سے ہے لہذا اس مقصد کے لیے پلاسٹک سرجری درست ہے۔

۶۔ معمولی جسمانی کمی بیشی کے لیے بھی پلاسٹک سرجری کی شرعاً اجازت ہوگی، درج ذیل واقعات اس کے جواز کی دلیل ہیں:

حضرت قتادہؓ فرماتے ہیں کہ غزوہ احد کے موقع پر اپنے چہرے کو سامنے کر کے رسول اللہ ﷺ کے چہرہ انور سے تیروں کو روک رہا تھا کہ ایک تیر ایسا لگا کہ میری آنکھ چشم خانہ سے باہر آ گئی، میں نے اسے اپنے ہاتھ میں لیا اور رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا کہ مجھے ایک عورت سے محبت ہے اور اب مجھے یہ خطرہ ہے کہ وہ مجھے دیکھ کر نفرت کرے گی، اس پر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اگر تم اس پر صبر کر لو تو تمہارے لیے جنت ہے اور اگر تم جاہلوں میں اسے لوٹا دیتا ہوں اور اللہ تعالیٰ سے تمہارے لیے دعا کرتا ہوں، اس پر انہوں نے کہا: یا رسول اللہ ﷺ! بیشک جنت بہترین بدلہ اور عظیم عطیہ ہے، لیکن میں عورتوں کی محبت میں گرفتار ہوں، مجھے اندیشہ ہے کہ وہ مجھے بھیجگا کہیں گی اور مجھے پسند نہیں کریں گی، اس لیے آپ اس آنکھ کو اس کی جگہ لوٹا دیں اور اللہ تعالیٰ سے میرے لیے جنت کی دعا بھی فرمادیں تو آنحضور ﷺ نے اسے لوٹا دیا اور میرے لیے جنت کی دعا فرمائی (السیرۃ النبیہ ۲۵۲/۲)۔

اسی طرح کا ایک واقعہ حضرت رافع بن مالک رضی اللہ عنہ کا ہے جنہیں غزوہ بدر کے موقع پر آنکھ میں ایک تیر لگا تھا اور وہ بھیجئے ہو گئے تھے، لیکن رسول اللہ ﷺ نے ان کی آنکھ میں اپنا لعاب دہن لگا دیا اور ان کے لیے دعا فرمادی تو وہ اچھے ہو گئے اور انہیں کوئی اذیت نہیں ہوئی (السیرۃ النبیہ ۲۵۲/۲: کثیر: ۴۴)۔ اسی طرح اوپر حضرت عرفجہ ابن اسعدؓ کا واقعہ گزر چکا ہے کہ زمانہ جاہلیت کی کسی جنگ میں ان کی ناک کٹ گئی تھی تو انہوں نے چاندی کی ناک بنوائی مگر اس میں بدبو آنے لگی تو رسول اللہ ﷺ نے انہیں سونے کی ناک لگانے کا حکم دیا (سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ)۔

ظاہر ہے کہ ناک کا کٹ جانا، یا ایک کارخصت ہو جانا کوئی ایسا نقص نہیں ہے جس سے کوئی بڑا ضرر لاحق ہو اور آدمی کی زندگی دو بھر ہو جائے، بہت سے بھیجئے اور ناک کٹے لوگ زندگی گزارتے ہیں اور اس نقص کی وجہ سے انہیں کسی بڑی مشقت اور تکلیف کا سامنا کرنا نہیں پڑتا ہے، لیکن اس کی وجہ سے آدمی بدینت نظر آتا ہے اور نفسیاتی طور پر آدمی کے لیے اس طرح کے حادثے مضرت رساں ہیں، اس لیے رسول اللہ ﷺ نے کہیں خود سے اس کا ازالہ فرمایا اور کہیں اس کے ازالہ کے لیے مناسب رہنمائی فرمائی۔ اور حضرت قتادہؓ سے رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمانا کہ اگر تم اس بھیجنگا پن پر صبر کر لو تو تمہارے لیے جنت ہے، اس سے پتہ چلا کہ یہ نقص اور عیب قابل برداشت تھا، اس سے کوئی بڑا ضرر لاحق نہیں تھا، لہذا اس طرح کے چھوٹے اور معمولی نقص و عیب کے ازالہ کی اس سے گنجائش اور اجازت نکلتی ہے۔

۷۔ بعض دفعہ پلاسٹک سرجری اس مقصد سے ہوتی ہے کہ انسان کم عمر اور خوبصورت نظر آئے تاکہ اچھا رشتہ لگ سکے۔ اس طرح کے مقاصد کے لیے شرعاً سرجری کی اجازت نہیں ہوگی، اس لیے کہ اس میں دھوکہ دہی اور تلبیس کا پہلو ہے اور حقیقت کو چھپانا ہے اور سیاہ خضاب کے استعمال کی حرمت و ممانعت اسی بنا پر ہے کہ اس میں حقیقت کو چھپانا اور واقعہ کے خلاف ظاہر کرنا ہے، دوسرے رنگ کے خضاب میں یہ علت نہیں پائی جاتی، اور محض حسن کے لیے اللہ کی خلقت کو بدلنا ہے جو شرعاً حرام ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "من غشنا فلیس منا" (صحیح مسلم ۵۰۱، کتاب الایمان) (جو شخص ہمیں دھوکہ دے وہ ہم میں سے نہیں ہے)، لہذا اس مقصد کے لیے پلاسٹک سرجری کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔

۸۔ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بعض مجرم اپنی شناخت نہ ہو پانے یا بعض مظلوم جنہیں کسی ظالم کی طرف سے شناخت کی صورت میں ظلم کا خطرہ ہوتا ہے، اپنے کو چھپانے کے لیے پلاسٹک سرجری کراتے ہیں۔ شریعت میں اس کا کیا حکم ہے؟

خواہ کوئی مجرم قانون کی گرفت سے بچنے کے لیے پلاسٹک سرجری کے ذریعہ اپنا چہرہ تبدیل کر لے کہ اس کی شناخت نہ ہو سکے یا کوئی مظلوم ظالم کے ظلم سے بچنے کے لیے ایسا قدم اٹھائے از روئے شرع درست نہ ہوگا کیوں کہ اس میں تغیر خلق اور دھوکہ دہی ہے جو شرعاً حرام ہے، البتہ اگر جان وغیرہ کا خطرہ ہو اور اضطراب کی حالت ہو جائے تو چونکہ حالت اضطراب میں حرام حلال ہو جاتا ہے، اس لیے اس مجبوری کی وجہ سے اجازت ہوگی۔

☆☆☆

پلاسٹک سرجری اور ازسرنو اصلاحی سرجری

دینی نقطہ نظر

ڈاکٹر مفتی زاہد علی خاں ع

تعارف

پلاسٹک سرجری اور ازسرنو اصلاحی سرجری یہ سرجری (جراحی) کی اعلیٰ امتیازی خصوصیت رکھنے والی ایک شاخ ہے (Plastic and reconstructive surgery is a superspeciality branch) جس کا استعمال مریضوں کے علاج کے لئے ہماری معاشرتی زندگی میں دن بدن بڑھتا چلا جا رہا ہے۔ لوگ تیزی سے (اس علاج کی افادیت کی وجہ سے) اس کی طرف متوجہ ہو رہے ہیں۔ پلاسٹک سرجری اور ازسرنو اصلاحی سرجری جسمانی عیب کی اصلاح اور عضو کے صحیح طریقہ سے کام کرنے میں مددگار ہونے کی وجہ سے موجودہ دور میں قدرت کا عظیم تحفہ ہے۔

اس سے انسانی زندگی میں تعمیری تبدیلی لائی جاسکتی ہے۔ غم زدہ دلوں میں زندگی کا انقلابی جوش اور مرجھائے چہروں پر مسکراہٹ پیدا کرنا اس کا نمایاں وصف ہے، اس پیشہ سے وابستہ تمام خواتین و حضرات انسانیت کی طرف سے شکریہ کے مستحق ہیں۔ آج کل درج ذیل حالات کی اصلاح کے لئے اس کا استعمال کافی ہو رہا ہے:

- ۱۔ (جلنا Burns) ہر طرح کے جلے ہوئے، خاص کر آگ، بجلی اور کیمیکل سے جلے ہوئے کے لئے۔
- ۲۔ چہرہ کی ہڈیوں کا ٹوٹنا: چہرہ کی ہڈیوں کی اصلاح، نرم خلیوں، اعصاب کا ضائع ہونا، اور دیگر چوٹوں کے لئے۔
- ۳۔ راہ گیروں کے حادثے: راہ گیروں کے ایسے حادثے کہ جس میں چوٹوں کی وجہ سے نرم خلیوں، نسیج اور اعصاب کے ضائع ہونے کا کسی کو صدمہ پہنچا ہو۔
- ۴۔ ہاتھ کے زخم: خاص کر موسمی فصل کے زمانہ میں اور روڈ ایکسی ڈینٹ (راہ گیروں کے سفر میں حادثے)۔
- ۵۔ سر، گلے اور دوسرے کینسر (سرطان): بڑے پیمانہ پر سرجری (جراحی) کی کاٹ چھانٹ کے بعد ازسرنو اصلاحی سرجری میں ضرورت پیش آتا۔
- ۶۔ عام پلاسٹک سرجری: پیدائشی بے قاعدگیوں کی اصلاح، خلیوں کی منتقلی۔
- ۷۔ باریک نسیوں (شریانوں) کی سرجری: دوبارہ لگانا، لگانا (بال کھال وغیرہ)، آزادی سے حرکت کرنے والے (اعضاء کی اصلاح) اور دماغی رگوں کی مرمت۔

درج بالا حادثات اور واقعات میں سالانہ تیزی سے اضافہ ہوتا جا رہا ہے، لہذا انسانی وسائل، تکنیکی ہاتھوں مریضوں کے آپریشن کی سہولیات اور مریضوں کی دیکھ بھال کے لئے وارڈوں اور شفا خانوں کی روز بروز ضرورت بڑھتی جا رہی ہے، (دیکھئے: تعارف) (Introduction) شعبہ

ع ناظم ذینیات علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔

پلاسٹک سرجری۔

پلاسٹک سرجری میں آج کل جو آپریشن ہو رہے ہیں، علاج ہو رہا ہے، ان کی بھی متعدد قسمیں کی جاسکتی ہیں اور ان کے مقاصد و نتائج بھی مختلف ہیں، جو درج ذیل عنوانات سے واضح ہوں گے:

- (۱) Reconstructive Surgery: اس کا مقصد جسم میں موجود کسی عیب کو دور کرنا یا کسی عضو کی کارکردگی کی اصلاح کرنا۔
- (۲) Cosmetic Surgery/Aesthetic Surgery: اس کا مقصد اغضاء کی ساخت میں تبدیلی یا رنگ و روپ میں نکھار پیدا کر کے انسان کو زنانہ یا مردانہ طور پر حسین، باوجاہت، پرکشش اور جاذب نظر بنانا ہے۔
- (۳) Micro vascular Surgery: اس کا مقصد باریک نسوں (شریانوں) کی سرجری، کھال چسپاں کرنا، بال (سر وغیرہ) اگانا لگانا، دمانی باریک رگوں کی اصلاح، بند شریانوں کو کھولنا یا جسے ہوئے خون کے تھکوں کی صفائی کرنا وغیرہ۔

پلاسٹک سرجری کا استعمال اگرچہ چھٹی، ساتویں صدی قبل مسیح میں بھی بعض تاریخی کتابوں جیسے سُش رُتا (Sushruta) ہندوستانی کی تصانیف سے ہمیں پتہ چلتا ہے، جبکہ اولیت کا سہرا مصری ڈاکٹروں کے سر باندھا گیا ہے جہاں کی کتب تین ہزار سال قبل مسیح اس موضوع پر اب بھی دستیاب ہیں، بینر لٹینی اور یونانی طبیب بھی قبل مسیح کا ہی بیان کرتے ہیں، لیکن عرب اس علم و فن سے دور تھے وہاں اس کی ترقی بہت بعد میں ہوئی، لہذا دینی مراجع میں اس سے متعلق کوئی صریح نص ہمیں نہیں ملتی، جس کی موجودگی سے ہم استفادہ کر کے اجماع، قیاس، استحسان وغیرہ دینی و فقہی اصول و قواعد سے مسائل کا استخراج و استنباط کر سکتے ہیں، اسی طرح استقرائی تحلیل و تجزیہ (Inductive Analysis) اور استخراجی تحلیل و تجزیہ (Deductive Analysis) یا داخلی و خارجی، روایت و درایت اور لفظی و معنوی نقد وغیرہ کا ہم استعمال کر کے حکم شرعی اور مرضی الہی و سنت رسول کی مراد کو پہنچتے۔

لہذا اس نازلہ (جدید مسئلہ) کے حکم کو جاننے کے لیے ہمارے پاس صرف اجتہاد ہی ایک ذریعہ ہے جو ہم عمومی نص کے احکام، قواعد کلیہ شرعیہ، حدود اللہ کی پاسداری اور نظام سنت کی کسوٹی پر پرکھ کر ان جدید مسائل کا شرعی حکم معلوم کر سکتے ہیں، جس کے لیے ہمیں مقاصد شریعت، مصالح شائع اور حکمتوں کو پیش نظر رکھنا ہوگا جن سے ہم علاج (ضروری و مفید آپریشن بھی ایک علاج ہی ہے)، تعمیری و اصلاحی طریقوں کو اختیار کریں گے، جس میں آخری درجہ میں اضافہ حسن، اغضاء کی ساخت میں تبدیلی اور روپ میں نکھار وغیرہ تدبیروں کو بھی ہم اختیار کر سکتے ہیں، (بشرطیکہ تغیر خلق اللہ خلق نیکو بنی (ساخت) میں تبدیلی واقع نہ ہو) یہی حکم ہر مفید عمل کا ہوگا (تاہم تدلیس کسی حال میں نہ ہو) جس کے لیے کشف ستر کی بھی ہم جنس کے سامنے اجازت ہوگی، کیونکہ اسلام دفع ضرر اور دفع حرج کا حکم دیتا ہے اور اس طرح کا عمل جراحی انسانی ضروریات اور انسانی حاجات میں شامل ہے اور ستر تحسینیہ میں سے ہے مگر یہ کہ آبرو (عرض) خطرہ میں ہو تب یہ انسانی ضروریات میں سے ہوگا (پانچ چیزوں کی حفاظت ضروریات انسانی و ضروریات دین میں سے ہے: (۱) دین (۲) جان (۳) آبرو/عرض (۴) مال اور (۵) عقل شائع نے مصالح کی ترتیب کی رعایت اس طرح کی ہے کہ جو سب سے اہم ہے اس کو سب پر مقدم کیا جائے چنانچہ ضروری کی ترجیح ہوگی حاجی پر اور ان دونوں کی ترجیح ہوگی تحسینی پر اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر ضروری میں 'حاجی' کی رعایت کی وجہ سے خلل پڑے تو حاجی کی رعایت نہیں کی جائے گی۔ اسی طرح اگر 'حاجی' اور 'ضروری' میں خلل واقع ہو 'تحسینی' کی رعایت کی وجہ سے تو تحسینی کی رعایت نہیں کی جائے گی اور 'ستر عورت' و 'احکام طہارات' یہ تحسینات میں سے ہیں۔ ضروریات، حاجیات، و تحسینات کی تحقیق سے ہی مصلحتوں کا اعلیٰ درجہ پر تحقق ہوگا۔

اس سے دوسری اہم ترین شے یہ بھی معلوم ہوئی کہ جب کسی مصلحت کے بارے میں یہ دلیل، برہان اور ثبوت مل جائے کہ وہ انسانی ضروریات یا انسانی حاجات یا انسانی تحسینات میں سے ہے تو وہ مقاصد شائع میں سے ہو جاتی ہے۔ اور دفع ضرر و دفع حرج اسلام میں ہر حال میں ضروری ہے۔

البتہ مصلحتوں اور عمل جراحی سے قبل و بعد کے ضرروں کا ماہرین کی رائے کی روشنی میں صحیح اندازہ و تعین از حد ضروری ہے، لہذا ہمیں عمل جراحی

کے اجراء کی مصلحت اور اس کے اجرا کی شکل میں مرتب ہونے والے ضرروں میں توازن قائم کرنا ہوگا اور موازنہ کر کے جب کوئی ماہر یقینی مصلحت، فائدہ اور نفع کی وجہ سے کسی ایک کو ترجیح دے تو اس کا اختیار کرنا کبھی واجب کبھی مستحب رہے اور کبھی صرف مباح ہوگا، البتہ یہ مناسب ہوگا کہ کسی دوسرے ماہر کی رائے بھی ہر حال میں لے لی جائے، کیونکہ موجودہ دور میں دھوکے، غلط مشورے بہت عام ہیں، انسان مالی منفعت کے لیے آج کل سب کچھ کرنے کو تیار دکھائی دیتا ہے، اسی طرح ہم کسی اکلوتے ماہر کی غلطیوں سے بھی محفوظ رہ سکیں گے۔ ظن غالب اگر یقین کی جگہ حاصل ہو تب بھی یہی حکم ہوگا۔ درج ذیل قاعدوں سے ہم اس سلسلے میں مدد لے سکتے ہیں: ”المكلف يختار أخف الضررين“، ”یرتکب أھون الشرین لدفع أعظمھما“، ”التحریم المخفض أولى أن یقتحم من التحريم المثلث“، ”إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمھما ضرراً بارتکاب أخفھما“، ”ما جاء لعذر بطل بزواله“، ”الضرورات تبیح المحظورات“۔

لہذا آپریشن سے حصول مصالح اور دفع ضرر کی صورت میں دفع مشقت (دفع ضرر) اور درء مفاسد ہوتا ہے اور یہ حالت ضرورت و حاجت کی تکمیل سے ہی پیدا ہوتی ہے، لہذا ”صحیح جنس“ کا آپریشن درست ہوگا (مردانہ عضو تناسل کو معمول کی مقدار تک لمبا کرنا کہ مقاربت پر قدرت حاصل ہو جائے یا ذکر (مردانہ عضو تناسل) اتنا چھوٹا ہو کہ وہ عینین قرار پائے اسے درست کرنا، اسی طرح زنانہ عضو تناسل (فرج) کی مقاربت (مجامعت) میں رکاوٹ بننے والی خرابیوں کو دور کرنا درست ہوگا: (i) مردانہ بانجھ پن کے علاوہ نامردی دس فیصد ہمارے ملک میں پائی جاتی ہے۔ عورتوں کا بانجھ پن گولگ بھگ مردوں کے ہی برابر ہے لیکن دنیا میں ناعورت بہت ہی کم پائی جاتی ہیں، تقریباً پانچ لاکھ میں ایک کا اوسط ہے اور اس کا بھی علاج ممکن ہے، (ii) بڑھی ہوئی ہڈی کو کاکٹ قابل استمناع بنانا جسے فقہاء قرن سینگ کہتے ہیں۔ (ii) گوشت رچرلی کی زیادتی کو ختم کر کے آپریشن سے معمول کے مطابق بنانا۔ (iii) چپکی ہوئی کھال کا آپریشن کر کے اسے درست کرنا۔ یہ سب حالتیں دفع ضرر کی وجہ سے ضرورت میں آتی ہیں۔

البتہ تجویل و تبدیل جنس، تغیر خلق اللہ کی وجہ سے حرام ہوگا (النساء: ۱۱۹) حضرت ابن عمر، حضرت انس، حضرت ابن مسیب، حضرت عمرؓ اور حضرت ثوریؓ کی تفسیر کے مطابق، البتہ پردہ بکارت غشاء البرکاء Maidenhood/Hymen یا کنوارے پن کی جھلی دوبارہ بنوانا یہ تفصیل طلب ہے۔ اگر عصمت دری (Rape) کی وجہ سے یہ زائل ہوا اور وہ حقیقی عصمت دری ہو، اس میں کسی سطح پر بھی کنواری دوشیزہ کی رضامندی شامل نہ ہو تو بلاشبہ اس کی اجازت دی جانی چاہئے، کیونکہ یہ تمام ساجوں میں عورت کے لیے عیب مانا جاتا ہے اور یہ ضرر ہے اور ضرر کو دور کیا جائے گا، (والضرر یزال)، تاہم تمام دیگر شروط اپنی جگہ برقرار رہیں گی، جیسے صرف ہم جنس (اپنی نظیر) سے یہ آپریشن کرائے، الایہ کہ ایسی ڈاکٹر عورت اور طبیبہ آس پاس مہیا نہ ہو سکے تو صرف اضطرار کی وجہ سے درست ہوگا اور وہ بھی صرف بقدر حاجت مضطر تسلیم کیا جائے، البتہ آپریشن کے وقت اس کی ہم جنس (دیگر عورتوں) کا ہونا ضروری ہوگا۔ اور یہ بھی صرف مجبوری کی حد تک رہے گا۔ ستر غلیظ کے کشف سے بھی بڑا خطرہ اس لڑکی کی عصمت کو ہے، لہذا اس کے تحفظ کی تمام احتیاطی تدابیر کی جائیں گی مشہور قاعدہ فقہیہ ہے: ”کسی محرم میں توسع نہ ہوگا“ البتہ تمام عیوب و نقائص کا پلاسٹک سرجری سے علاج جائز ہوگا۔

☆☆☆

پلاسٹک سرجری۔ صورتیں اور احکام

ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی

الحمد لله والصلوة والسلام على من لا نبي بعده: وبعد!

۱۔ ایسا عیب جس سے انسان بد ہیئت نظر آتا ہے اس کی ایک صورت یہ ہے کہ وہ عیب پیدائشی طور پر اس میں موجود ہو، لیکن عام قانون فطرت کے خلاف ہو، جیسے ہونٹ کا کٹا ہوا ہونا یا ناک کا ٹیڑھا ہونا یا ہاتھ پاؤں میں پانچ کے بجائے چھ انگلیوں کا ہونا وغیرہ کیا اس عیب کو دور کرنا درست ہوگا؟

حضرت ام جلیلہ ام المومنین حضرت عائشہؓ کے یہاں تشریف لے گئیں اور ان سے پوچھا کہ میرے چہرے پر چھائیں ہے میں اس کا علاج کر رہی تھی، لیکن مجھے سمجھ میں آیا کہ ایسا کرنے میں گناہ ہے، اس لئے علاج چھوڑنا چاہتی ہوں، اس بابت آپ کا کیا حکم ہے؟ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ اگر ہم میں سے کسی کی آنکھ دوسری سے اچھی ہوتی اور دوسری پہلے سے خراب تو آپ ﷺ ارشاد فرماتے ہیں کہ ایک کو دوسری کی جگہ اور دوسری کو پہلی جگہ بدل دو۔ حضرت ام جلیلہؓ کہتی ہیں کہ اس کے بعد میں نے یقین کر لیا کہ علاج کرنے کی گنجائش ہے اور اس میں کوئی مضائقہ نہیں (کنز العمال علی مسند امام احمد بن حنبل ۳/۴۹۶)۔

امام محمد بن اسماعیل بخاریؒ نے ”المتفلجات للحسن“ کا ایک باب باندھا ہے جس کے تحت عبد اللہ بن مسعودؓ سے ایک روایت بیان کی ہے: ”عن عبد الله لعن الله الواشحات والمستوشحات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله تعالى“ (گودنے اور گدوانے، چہرہ سے بالوں کو اکھیڑنے، دانتوں کے درمیان شکاف اور فرجہ پیدا کرنے والیوں پر جو حسین بننے کے ارادے سے ایسا کر رہی ہیں اللہ کی لعنت ہے، کیونکہ یہ عورتیں خلقت و فطرت الہیہ کو بدلنے والی ہیں)۔

ایک حدیث اور ہے جس کی تخریج بھی امام بخاریؒ نے کی ہے: ”حدثني أمي عن أسماء بنت أبي بكر الصديق ؓ أن امرأة جاءت إلى رسول الله، فقالت: إني أنكحت ابنتي ثم أصابها شكوى فتمزق رأسها وزوجها يستحطني بها أفأصل رأسها؟ فسب رسول الله الواصلة والمستوصلة“ (اسماء بنت ابی بکر الصدیقؓ سے میری ماں روایت کرتی ہیں کہ ایک خاتون رسالت مآب ﷺ کے پاس تشریف لائیں اور کہنے لگیں کہ میں نے اپنی لڑکی کی شادی کی تھی بعد اُسے ایک بیماری لگ گئی جس سے اس کے سر کے بال جھڑ گئے، اب اس کا شوہر مجھ سے اصرار کر رہا ہے کہ میں اس کے ساتھ دوسرے مصنوعی بالوں کو جوڑ دوں تو کیا میں اس میں دوسرے بال جوڑ سکتی ہوں، اس پر آپ ﷺ نے ”لعن الله الواصلة والمستوصلة“ ارشاد فرمایا، روایتوں میں دو طرح کے الفاظ ہیں ”لعن النبي“ اور ”لعن الله الواصلة والمستوصلة“۔

مشہور شارح بخاری حافظ بن حجر عسقلانی نے دونوں حدیثوں سے متعلق بڑے بڑے کلام کیا ہے اور بہت ساری روایات و اقوال نقل کئے ہیں، خلاصہ اس کا یہ ہے کہ بعض حضرات نے نبی سے نبی تنزیہی مراد لیا ہے تو بعضوں نے مطلقاً عدم جواز اور بعض نے جواز کا قول کیا ہے۔ بعض نے شوہر کی اجازت پر منحصر کیا ہے تو بعض نے ضرورت کا لحاظ کرتے ہوئے جواز کا فیصلہ کیا ہے۔ بعض حضرات نامصۃ اور متمصۃ والی مرفوع روایت کے ایک اور طرق سے استدلال کیا ہے جس میں ”مستوشمة من غير داء“ کا لفظ ہے اس کی تائید طبری کے اس قول ”أو كانت ببدها جراحة فداوتها فبقي الأثر مثل الوشم في يدها“ سے ہو رہی ہے۔ احقر بھی ضرورت ہی کو ملحوظ رکھتے ہوئے جواز کا قول کر رہا ہے۔

۱۔ شیخ الحدیث ویریل جامعہ دارالعلوم، ممبئی۔

ایک عورت جس کے چہرہ پر بہت زیادہ بال ہوں یا کسی مرد عورت کے دانت باہر کو نکلے ہوئے ہوں، اسی طرح پانچ کے بجائے چھ انگلیاں ہوں یا ناک میڑھی ہو تو ایسی صورت میں عورت کے لیے بال صاف کرنا یا مرد عورت کے لیے دانت اور ناک کی اصلاح حرام نہیں، بلکہ جائز مستحب ہے، کیا ناک میڑھی ہونے سے تلفظ میں فرق نہیں آئے گا؟ وہ شخص ایک قسم کا مضحکہ بن جائے گا، اس کی تائید حافظ ابن حجرؒ کی اس عبارت سے ہو رہی ہے: ”وَيَسْتَنِي مَنْ ذَلِكَ مَا يَحْصِلُ بِهِ الضَّرَرُ وَالْأَذْيَةُ كَمَنْ يَكُونُ لَهَا سِنٌ زَائِدَةٌ أَوْ طَوِيلَةٌ تَعْيِقُهَا فِي الْأَكْلِ أَوْ إصْبَعٌ زَائِدَةٌ تُوْذِيهَا أَوْ تَوَلِّمُهَا فَيَجُوزُ ذَلِكَ، وَالرَّجُلُ فِي هَذَا الْأَخِيرِ كَالْمَرْأَةِ، وَقَالَ النَّوَوِيُّ: يَسْتَنِي مِنَ النَّوَاصِ مَا إِذَا نَبَتِ لِلْمَرْأَةِ لَحْيَةٌ أَوْ شَارِبٌ أَوْ عَنُقَةٌ فَلَا يَحْرُمُ عَلَيْهَا إِزَالَتُهَا بَلْ يَسْتَحَبُّ... قَالُوا: وَيَجُوزُ الْحَفُّ وَالتَّحْمِيرُ وَالنَّقْشُ وَالتَّطْرِيفُ إِذَا كَانَ بِإِذْنِ الزَّوْجِ لِأَنَّهُ مِنَ الزَّيْنَةِ“ (فتح الباری ۱۰، ۴۶۲)۔

وقد أخرج الطبرانی من طريق أبي إسحق عن امرأته أنها دخلت على عائشة وكانت شابة يعجبها الجمال فقالت المرأة تحف جبينها لزوجها، فقالت أميلى عنك الأذى ما استطعت (فتح الباری ۱۰، ۴۶۲) (موجب لعنت مستثنى وہ صورت ہے جس سے ضرر و اذیت میں پڑ جائے مثلاً وہ شخص جس کا کوئی دانت زائد یا لمبا ہو جس سے کھانسنے میں وقت ہو رہی ہو یا کوئی انگلی زائد ہو جس سے ہاتھوں کے عمل میں پریشانی لاحق ہو رہی ہو۔ امام نوویؒ فرماتے ہیں نواص سے مستثنیٰ وہ عورت ہوگی جس کے داڑھی مونچھ یا داڑھی بچہ ہو تو ایسی عورتوں کے لیے اس کا زوال نہ صرف یہ کہ حرام نہیں بلکہ مستحب ہے۔ اعضائے جسم کو شوہر کی اجازت سے رنگنا اس پر نقش و نگار بنانا اس پر زائد اور بڑھے ہوئے بالوں کو اکھیڑنا جائز ہے۔ ابواسحاق کے طریق سے طبری نے ایک حدیث کی تخریج کی ہے کہ ایک خاتون ام المومنین حضرت عائشہؓ کے پاس تشریف لائیں جو انتہائی خوبصورت و جوان تھیں آنے کے بعد ام المومنین سے سوال کیا کہ آیا عورت اپنے شوہر کی خاطر پیشانی کے بالوں کی صفائی کر سکتی ہے؟ آپ نے فرمایا جتنا ممکن ہو اذی کو اپنے سے دور کر)۔

اذی سے مراد یہاں ”بدبیت“ ہی ہے، لیکن احقر کی رائے یہ ہے کہ بالوں میں اس طرح بناؤ سنگار نہ کرے جو کسی قوم کا شعار ہو اور اس سے تشبہ لازم آئے۔ مشہور عالم دین مولانا خالد سیف اللہ رحمانی مدظلہ ایک سوال کے جواب میں لکھتے ہیں: ”البتہ اگر چہرے پر اتنا زیادہ بال ہو جائے کہ چہرہ بگڑ جائے یا مردوں کے مماثل نظر آئے تو ایسے بال صاف کرنے کی اجازت ہے“ (کتاب الفتاویٰ ۱۳/۶)، یہی رائے مولانا محمد یوسف صاحب لدھیانوی کی بھی ہے (آپ کے مسائل اور ان کا حل ۱۲۹/۷)۔

۲۔ بعض دفعہ پیدائشی طور پر تو کوئی عیب نہیں ہوتا لیکن اس طرح کا عیب بعد میں کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا ہو جاتا ہے کیا اس کے علاج کے لیے آپریشن کرانا درست ہوگا؟

عن عرفة بن أسعد رضی اللہ عنہ قال: ”أصيب أنفي يوم الكلاب في الجاهلية فاتخذت أنفا من ورق فأتنت علي فأمري رسول الله ﷺ أن أتخذ أنفا من ذهب“ (رواه أبو داود والترمذي والنسائي وأحمد وغيره) (عرفه بن أسعد کی ناک جنگ کلاب میں (جو کوفہ و بصرہ کے درمیان ہے) کٹ گئی تو انھوں نے چاندی کی ناک بنوا کر لگائی لیکن اس میں بدبو پیدا ہو گئی تو رسالت مآب ﷺ نے ان کو سونے کی ناک بنوا کر لگانے کا حکم دیا)۔

احقر کی رائے یہ ہے کہ انھیں دقتوں اور پریشانیوں کے بموجب جو جواب نمبر ۱ میں گذر چکی ہیں ماہر متدین سرجن کے مشورے سے نیز آئندہ اسے کسی طرح کی پریشانی لاحق نہ ہونے پر آپریشن کی اجازت ملنی چاہئے۔

ترمذی شریف میں سونے کے تاروں سے دانتوں کو باندھنے کا تذکرہ ہے: ”وقد روي عن غير واحد من أهل العلم أنهم شدوا أسنانهم بالذهب“ (ترمذی شریف)۔

قال متحمداً: ولا بأس بالتداوي بالعظم إذا كانت عظم شاة أو بقرة أو بعير أو فرس أو غيره من الدواب الأعظم الخنزير والادمي فإنه يكره التداوي بها (عالمگیری) (امام محمد کے نزدیک آدمی اور سور کی ہڈی کے علاوہ بکری، اونٹ، گھوڑے وغیرہ کی ہڈیوں سے بھی علاج درست ہے)۔

”قال الكرخي إذا سقطت ثنية رجل يأخذ من شاة ذكية يشدد مكانها“ (عالمگیری)۔

ان دونوں کے ملانے کے بعد پتہ چلا کہ ماکول اللحم اور شرعی طور پر مذبح جانوروں کی ہڈیوں کو بطور علاج استعمال کیا جاسکتا ہے۔ احقر مناسب سمجھتا ہے کہ یہ معاملہ اعضاء کے ساتھ ہو جو ظاہری طور پر دکھائی دیتے ہیں اگر وہ مخفی اور پوشیدہ ہوں، مستقبل قریب یا بعید میں اس عیب کے ختم ہونے کا امکان ہو تو بہتر ہے کہ اس سے تعرض نہ کیا جائے۔ اور احوال و اشخاص کے اعتبار سے مستثنیات بھی ہونے چاہئیں، مثلاً کٹنے جلنے اور بعض ایکسڈنٹل کیمرز میں عضو ایسا بدبیت ہو جاتا ہے کہ بعض اوقات طبیعت اس کے دیکھنے سے اپا کرتی ہے تو ایسی صورت میں اس کی اصلاح کی مطلقاً اجازت ہونی چاہئے۔ بنیادی چیز یہ ہے کہ عیب کے ازالہ کی غرض سے آپریٹ کیا جائے جس میں بحمل بھی ضحاً پائی جائے تو اس کی اجازت ہے لیکن آپریشن برائے بحمل کی اجازت نہیں ہے۔

۳۔ ایسا عیب جو فطری طور پر پیدا ہوتا ہے جیسے عمر کے زیادہ ہونے کی وجہ سے چہرہ پر چھریاں پیدا ہونا یا کسی کی ناک کا پیدائشی طور پر زیادہ کھڑی نہ ہونا وغیرہ اس نوعیت کے عیب کو دور کرنے کے لیے آپریشن کرانا جائز ہوگا؟

عمر کے زیادہ ہونے کے باعث چہرہ کی چھریوں کو زائل کرنے کی اجازت قطعاً نہیں ہونی چاہئے، ایسا کرنا ایک قسم کی تدلیس اور دھوکہ دہی ہے، اسی لئے تونج کے عدم جواز کا قول کیا گیا ہے، کیوں کہ عورتیں ایسا اس لئے کرتی ہیں تاکہ کم سن معلوم ہوں: ”فربما صنعتها المرأة التي تكون أسنانها متلاصقة لتصير متفلجة وقد تفعله الكبيرة توهم أنها صغيرة لأن الصغيرة غالباً تكون مفلجة جديدة السن ويذهب ذلك في الكبير“ (فتح الباری: ۱۰، ۲۵۵) قال الخطابي: إنما ورد الوعيد الشديد في هذه الأشياء لما فيها من الخش والخداع ولما فيها من تخيير الخلقة (فتح الباری: ۱۰، ۲۶۵)، انھیں عبارتوں سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اگر ناک زیادہ کھڑی نہ ہو تو اس کے آپریشن کی اجازت نہ ہوگی۔ اسی طرح کے عیوب کے ازالہ میں مقصود بالذات بحمل اور تحسین ہے جب چہرہ سے بال تک اکھیرنے کی اجازت نہیں تو پھر اس کا جواز کیسے ہو سکتا ہے؟ بندہ اسے تغیر خلق اللہ شمار کرتا ہے نیز یہ ضرورت و حاجت کے قبیل سے بھی نہیں۔

۴۔ کسی انسان کے جسم میں پائے جانے والے عیب کی وجہ سے اسی جسم کے کسی حصہ کا گوشت یا چمڑا یا ہڈی یا کوئی دوسرا جزء اسی کے جسم کے دوسرے حصہ میں لگایا جاسکتا ہے؟ تاکہ وہ عیب دور ہو جائے یا کسی بیماری کے ازالہ کے لیے ایسا کیا جاسکتا ہے؟

ڈاکٹر نعیم حامد ایم ایس سرجن کانپور شمارہ بحث و نظر بابت اعضاء کی بیوند کاری وغیرہ ص: ۷۵ پر لکھتے ہیں: ”کسی ایک ہی فرد میں نیچوں کی ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقلی کو آٹو ٹرانسپلانٹیشن کہتے ہیں اس طریقہ سے جلد، بال، ہڈیاں ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کی جاسکتی ہیں، اس سے کسی بیماری کے پھیلنے کا خطرہ نہیں ہوتا“ سوال کا سیاق بتلا رہا ہے کہ پایا جانے والا عیب حاجیات یا تحسینات کے قبیل سے ہے۔ اگر یہ عضو ایسا ہے کہ وہ کسی بنیادی مقصد کو پورا کر رہا ہے اور اعضاء انسانی میں اس کی حیثیت کلیدی ہے اور یہ عیب اسے مشقت شدیدہ میں مبتلا کر دے گا تب تو ماہر اور متدین طبیب کے مشورہ سے جبکہ مستقبل میں اسے کوئی خطرہ نہ ہو اس کی اجازت ملنی چاہئے بشرطیکہ وہ راضی ہو، ابو بکر کاسانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: ”ولا إهانة في استعمال جزء منه“ (بدائع الصنائع: ۵، ۱۲۲) المنفصل من الحی کمیئنة إلا في حق صاحبه (ترمذی) یوں تو انسانی بدن سے جدائی کے بعد وہ حصہ ناپاک ہو جاتا ہے، لیکن ”المشقة تجلب التيسير“ ضابطہ کے باعث جواز کا حکم دیا گیا ہے۔ پھر بھی کوشش یہی ہونی چاہئے کہ اس کا کوئی جائز متبادل حل تلاش کیا جائے ماکول اللحم مذبح جانوروں سے یا ربر۔

۵۔ جسمانی عیوب و نقائص دور کرنے کے لیے کسی طرح کی پلاسٹک سرجری کا کیا حکم ہوگا؟

یوں تو عامۃً پلاسٹک سرجری تزئین ہی کے لیے ہوتی ہے جس کی شرعاً گنجائش نہیں ہونی چاہئے، لیکن اگر کسی کے لیے سماجی مسائل پیدا ہو جائیں اس طرح کی اس کے اعضاء جلنے یا کٹنے کے باعث سفید (برص کے مانند) ہو گئے یا وہاں کی جلد بالکل سکڑ کر بدبیت ہو گئی جو لوگوں کے لیے نفرت کا سبب ہو، اسی طرح یہ کیفیت غیر شادی شدہ لڑکے یا لڑکی کی ہو گئی تو اب اس کے لیے یہ حاجت کے درجہ میں ہے اس کی گنجائش دینی چاہئے۔ اس سلسلے میں یہ عبارت واضح رہنما بن سکتی ہے: ”وقد قرر العلماء أن الفقوى تقدر زماناً ومكاناً وشخصاً واعتباراً لآلات الإذی نحن فيه“ (نظریۃ المقاصد عند الشاطبی از احمد الریسونی: ۲۸۲)۔

۶۔ کیا معمولی جسمانی کمی و بیشی کے لیے ایسے اقدامات مستحسن ہوں گے؟

ہندوستان کے بعض بعض محکموں میں معمولی جسمانی کمی و بیشی سے بھی سروس اور ملازمت نہیں ملتی، خصوصاً پولیس محکمہ میں ملازمت کے حصول کے لیے سلامتی اعضاء شرط ہے، اگر ظن غالب ہو کہ اس کمی و بیشی سے لڑکے و لڑکیاں بیٹھی رہ جائیں گی اور ان کے رشتہ ازدواج میں دقت ہوگی تو اس صورت میں جواز کا قول مناسب معلوم ہوتا ہے پھر بھی احتوط یہ ہے کہ یہ اجازت صرف مرئی اعضاء تک محدود ہو۔

۷۔ بعض دفعہ پلاسٹک سرجری اس مقصد سے ہوتی ہے کہ انسان کم عمر اور خوبصورت نظر آئے تاکہ اچھا رشتہ لگ سکے کیا اس مقصد کے لیے پلاسٹک سرجری کی شریعت اجازت دیتی ہے؟

اس کا جواب سوال نمبر ۳ میں گذر چکا ہے۔ ساتھ ہی کیا اس کا امکان نہیں ہے کہ جب تحقیق حال ہو اور پوری حقیقت سامنے آجائے تو یہی چیز نزاع اور شقاق کا سبب بن جائے؟ نیز اس کے تدلیس اور خداع ہونے میں کوئی شبہ بھی نہیں۔

۸۔ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بعض مجرم اپنی شناخت نہ ہو پانے یا بعض مظلوم جنہیں کسی ظالم کی طرف سے شناخت کی صورت میں ظلم کا خطرہ ہوتا ہے، اپنے کو چھپانے کے لیے پلاسٹک سرجری کراتے ہیں، شریعت میں اس کا کیا حکم ہے؟

شریعت اسلامیہ جن کو واقعی مجرم سمجھتی ہے اگر وہ ایسا کرتا ہے تو جائز نہیں، اگر وہ واقعی مظلوم ہے اور اسے ظلم کا یقینی خطرہ ہے نہ کہ موہوم تو اسے پلاسٹک سرجری کی اجازت دینا چاہئے، کیوں کہ جان و مال، دین و عقل کی حفاظت کو انسانی قوانین اور اسلامی شریعت دونوں تسلیم کرتی ہیں۔

☆☆☆

پلاسٹک سرجری اور بیوٹی آپریشن کا شرعی حکم

مولانا ڈاکٹر سید اسرار الحق سیبیلیؒ

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم“ (التین: ۴) (یقیناً ہم نے انسان کو بہت خوبصورت سانچے میں ڈھالا ہے)۔ اس آیت میں انسان کی جسمانی اور فطری خوبصورتی کا ذکر کیا گیا ہے، اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کی فطرت میں خوبصورتی رکھی ہے، اس خوبصورتی کی حفاظت اور اس کی برقراری انسان کا فطری حق ہے۔

اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ”ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه، كما تنبع البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسوت فيها من جدعاء؟ ثم يقول: ”فطرة الله التي فطر الناس عليها، لا تبدل لخلق الله، ذلك الدين القيم“ (متفق عليه، مشکوٰۃ ۱۰۲۱)۔

(بچہ فطرت پر ہی پیدا کیا جاتا ہے، پھر اس کے والدین اس کو یہودی، نصرانی یا مجوسی بنادیتے ہیں، جیسا کہ مادہ جانور صحیح سالم بچے کو جنم دیتی ہے، کیا تم اس میں کان کٹا دیکھتے ہو؟ پھر یہ آیت تلاوت فرمائی: ”اللہ کی فطرت کو اپناؤ جس فطرت پر اس نے لوگوں کو پیدا کیا، اللہ کی تخلیق میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی، یہ سیدھا دین ہے۔“ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عام قانون فطرت یہ ہے کہ بچہ جسمانی طور پر بے عیب پیدا ہوتا ہے، کسی خارجی وجہ کی بناء پر اس میں نقص پیدا ہوتا ہے اور نقص کو دور کرنا فطرت کی تبدیلی نہیں ہے، بلکہ فطرت کی تکمیل ہے۔

اس پس منظر میں ہمیں پلاسٹک سرجری اور بیوٹی آپریشن کا حکم تلاش کرنا اور اس کے جائز اور ناجائز پہلوؤں کو اجاگر کرنے کی کوشش کرنا ہے، تاکہ اس باب میں حلال و حرام کے درمیان خطوط واضح ہو جائیں۔

۱۔ پیدائشی عیب کا آپریشن

ایسا عیب جو پیدائش سے ہو اور یہ عام قانون فطرت کے خلاف ہو، جیسے ہونٹ کا کٹا ہونا، یا ناک کا ٹیڑھا ہونا، یا ہاتھ پاؤں میں پانچ کے بجائے چھ انگلیاں ہوں، تو ایسے عیب کو دور کرنے کے لیے آپریشن کرنا درست ہوگا، فقہاء نے زائد انگلی کو کٹوانے کی اجازت دی ہے، جیسا کہ فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

”إذا أراد الرجل أن يقطع إصبعاً زائدة أو شيئاً آخر، إن كان الغالب على من قطع مثل ذلك

الهلك، فإنه لا يفعل، وإن كان الغالب هو النجاة، فهو في سعة من ذلك“ (فتاویٰ عالمگیری ۴/۱۱۳)۔

(جب آدمی کوئی زائد انگلی یا کوئی زائد عضو کو کاٹنا چاہے تو اگر اس طرح کاٹنے سے ہلاکت کا اندیشہ ہو تو ایسا نہ کرے اور اگر غالب امید بچنے کی ہو تو اس کی گنجائش ہے)۔

۲۔ حادثاتی عیب کا آپریشن

ایسا عیب جو پیدائشی تو نہ ہو، بلکہ کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا ہوا ہو، اس عیب کو دور کرنے کے لیے بھی آپریشن کرانے کی اجازت ہوگی، جیسا کہ حدیث میں مصنوعی عضو بنانے کی اجازت دی گئی ہے:

عن عرفة بن أسعد قال: ”أصيب أنفي يوم الكلاب في الجاهلية فاتخذت أنفا من ورق، فأثن علي فأمرني رسول الله ﷺ أن أتخذ أنفا من ذهب“ (ترمذی ۳۰۶۱، باب ما جاء في شد الانسان بالذهب)۔

ط اردو پیکچرار، گورنمنٹ جونیور کالج، ظہیر آباد، ضلع میڈک، اے۔ بی۔

(سیدنا عرفہ بن اسعد بیان کرتے ہیں کہ زمانہ جاہلیت میں بنو کلاب کی لڑائی میں میری ناک کٹ گئی تھی، تو میں نے چاندی کی ناک بنوائی، اس میں بو پیدا ہونے لگی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے حکم دیا کہ میں سونے کی ناک بنالوں)۔

۳۔ بیوٹی آپریشن

ایسا عیب جو فطری طور پر پیدا ہوتا ہے، جیسے: عمر زیادہ ہونے کی وجہ سے چہرہ پر جھریاں پیدا ہو جانا، یا کسی کی ناک پیدائشی طور پر زیادہ کھڑی نہ ہونا وغیرہ، اس نوعیت کے عیب کو دور کرنے کے لیے آپریشن کرنا تین وجوہ سے جائز نہیں ہوگا:

- ۱۔ یہ مرض نہیں ہے۔
- ۲۔ یہ عیب کسی حادثہ کی وجہ سے پیش نہیں آیا ہے، اس کے لیے آپریشن کرنا اللہ کی تخلیق میں تبدیلی ہوگی جس کی ممانعت قرآن وحدیث میں کی گئی ہے۔
- ۳۔ یہ محض خوبصورتی کے لیے آپریشن ہے، حدیث میں خوبصورتی کے لیے گودنے، گودوانے، بال اکھاڑنے اور دانتوں کے درمیان کشادگی کرنے والی عورتوں پر لعنت کی گئی۔

احادیث میں ہے: عن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ قال: ”لعن اللہ الواشمات والمستوشمات والمتنصصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق اللہ“ (متفق علیہ، مشکوٰۃ: ۲۰۲۸) (سیدنا عبد اللہ بن مسعود فرماتے ہیں: گودنے والی، گودوانے والی، بال اکھڑوانے والی اور خوبصورتی کے لیے دانتوں کو کشادہ کرنے والی عورتوں پر اللہ کی لعنت ہے، جو اللہ کی پیدائش میں تبدیلی کرنے والی ہیں)۔

وعن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال: ”لعنت الواصلة، والمستوصلة، والناصة، والمتنصة، والواشمة، والمستوشمة من غیر داء“ (ابوداؤد: ۲۰۵۴، کتاب الترجل، باب فی صلة الشعر) (سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ بال جوڑنے والی، بال اکھڑوانے والی، بال اکھاڑنے والی، بال اکھڑوانے والی اور بغیر مرض کے گودنے والی اور گودوانے والی عورتوں پر لعنت کی گئی ہے)۔

علامہ نووی نے پہلی حدیث کی شرح میں لکھا ہے: ”وفیه إشارة إلى أن الحرام هو المفعول لطلب الحسن، أما لو احتاجت إليه لعلاج أو عیب فی السن ونحوه فلا بأس به“ (شرح النووی علی مسلمہ ۲۰۲۵) (اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ خوبصورتی کے لیے یہ فعل حرام ہے، البتہ اگر علاج یا دانت میں عیب کی وجہ سے اس کی ضرورت پڑ جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے)۔

۴۔ پلاسٹک سرجری کا حکم

پلاسٹک سرجری جس میں مریض کے جسم ہی سے کوئی حصہ لے کر اس کے دوسرے حصہ کو درست کیا جاتا ہے، یہ ایک جدید طریقہ علاج ہے اور شریعت میں علاج کی حوصلہ افزائی کی گئی ہے، اس لیے بیماری کے ازالہ کے لیے پلاسٹک سرجری امام ابو یوسفؒ کے مذہب کے مطابق جائز ہوگی۔

”ولا إهانة فی استعمال جزء منه“ (بدائع: ۵، ۱۳۲) (اپنے جزء کے استعمال میں کوئی بے احترامی نہیں ہے)۔

۵۔ جسمانی عیوب کو دور کرنے کے لیے

جسمانی عیوب و نقائص کو دور کرنے کے لیے پلاسٹک سرجری کرنا جائز ہوگا، اساسی قاعدہ ہے:

”الضرر یزال“ (الاشیاء والنظائر: ۱۳۹) (ضرر (نقصان) کو دور کیا جائے گا)۔

۶۔ معمولی جسمانی کمی بیشی کے لیے..... البتہ معمولی جسمانی کمی بیشی کے لیے پلاسٹک سرجری کرنا جائز نہیں ہوگا، کیونکہ یہ ضرورت کے درجہ میں نہیں ہے: ”ما أیبح للضرورة یتقدر بقدرها“ (الاشیاء، لابن نجیم: ۱۳۰) (جو چیز ضرورت کی بنا پر جائز ہوتی ہے وہ بہ قدرت ضرورت ہی جائز رہتی ہے)۔

۷۔ کم عمر اور خوبصورت لگنے کے لیے

کم عمر اور خوبصورت نظر آنے کے لیے پلاسٹک سرجری کرانے کی شریعت میں اجازت نہیں ہوگی، کیوں کہ حقیقی عمر سے کم عمر ظاہر کرنا دھوکہ ہے، جو شریعت میں حرام ہے، کم عمر بننے کے لیے دانتوں کے درمیان کشادگی کرنے والیوں پر حدیث میں لعنت کی گئی ہے:

”لعن المتفلجات للحسن المغیرات خلق الله“ (مسلم ۲۰۵۰۲)۔

(خوبصورتی کے لیے دانتوں کو کشادہ کرنے والیوں اور اللہ کی تخلیق میں تبدیلی کرنے والیوں پر لعنت کی گئی ہے)۔

اس حدیث کی شرح میں علامہ نوویؒ لکھتے ہیں: ”عورتیں اپنے دانتوں کے درمیان یعنی ثایا اور رباعی دانتوں کے درمیان کشادگی کرتی ہیں، عموماً بوڑھی اور سن رسیدہ عورتیں ایسا کرتی ہیں، تاکہ کم سن نظر آئیں اور دانت خوبصورت معلوم ہوں، کیونکہ چھوٹی بچیوں کے دانتوں کے درمیان باریک کشادگی ہوتی ہے، جب عورت بوڑھی اور سن رسیدہ ہونے لگتی ہے تو وہ ایسا کرتی ہے، تاکہ دانت باریک اور خوبصورت معلوم ہو اور کم سن ہونے کا گمان ہو“ (حاشیہ النووی علی مسلم ۲۰۵۰۲)۔

ان احادیث کی بنا پر یہ فعل، ایسا کرنے والی اور کرانے والی دونوں کے لیے حرام ہے، اس لیے کہ اس میں اللہ کی تخلیق میں تبدیلی ہے اور اس میں فریب کاری اور دھوکہ دہی ہے۔

ایک حدیث میں ہے: وعن ابن عباسؓ قال: ”یکون قوم فی آخر الزمان یخضبون بهذا السواد کحواصل الحمام لا یجدون رائحة الجنة“ (رواہ أبو داؤد والنسائی، مشکوٰۃ ۲۰۲۸۲) (سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: آخری زمانہ میں کچھ لوگ کالا خضاب استعمال کریں گے، گویا کبوتر کے پوٹے ہوں، وہ جنت کی خوشبو سے محروم رہیں گے)۔

۸۔ شناخت چھپانے کے لیے

بعض مجرم اپنی شناخت چھپانے کے لیے یا بعض مظلوم ظالم کے ظلم سے بچنے کے لیے پلاسٹک سرجری کراتے ہیں، اس میں دھوکہ اور اشتباہ ہے اور اس کی بنا پر حلت و حرمت کے بہت سے مسائل پیدا ہو سکتے ہیں، اس لیے یہ جائز نہیں ہو سکتا، حدیث میں ہے:

عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت: ”کان رسول اللہ ﷺ یلعن القاشرة، والمقشورة، والواشمة، والمستوشمة، والواصلة، والمستوصلة“ (مسند أحمد: ۶، ۲۵۰) (سیدہ عائشہؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ چہرہ کو رنگنے والی، رنگوانے والی، گودنے والی، گودوانے والی، بال جوڑنے والی اور بال جوڑوانے والی عورت پر لعنت فرماتے تھے)۔

عربی زبان میں ”قشر“ کے معنی کھال اتارنے اور کھال چھیلنے کے ہیں، ابن اثیر نے لکھا ہے کہ زعفران وغیرہ سے چہرہ صاف کرنے کو ”قشر“ کہتے ہیں (دیکھئے: النہایہ: ۴/۶۳)۔

اور علامہ زنجشیریؒ نے لکھا ہے: ”القشر أب تعالج المرأة وجهها بالحمرة حتى ينسحق أعلا الجلد ويصفر اللون“ (الفائق: ۲/۱۹۶) (قشر یہ ہے کہ عورت اپنے چہرہ پر کوئی سرخ چیز ملے، یہاں تک کہ اوپر کا چمڑا بہت باریک ہو جائے اور رنگ پیلا ہو جائے)۔

خلاصہ جوابات

- ۱۔ پیدائشی عیب جو عام قانون فطرت کے خلاف ہو، اس عیب کو دور کرنے کے لیے آپریشن کرانا درست ہوگا۔
- ۲۔ کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا ہونے والے عیب کو دور کرنے کے لیے آپریشن کرانا بھی درست ہوگا۔
- ۳۔ ایسا عیب جو فطری طور پر پیدا ہوتا ہے، اس کو دور کرنے کے لیے آپریشن کرانا جائز نہیں ہوگا۔
- ۴۔ بیماری کے ازالے کے لیے پلاسٹک سرجری کرانا جائز ہوگا۔
- ۵۔ جسمانی عیوب و نقائص کو دور کرنے کے لیے پلاسٹک سرجری کرانا جائز ہوگا۔
- ۶۔ معمولی جسمانی کمی بیشی کے لیے پلاسٹک سرجری کرانا جائز نہیں ہوگا۔
- ۷۔ کم عمر اور خوبصورت نظر آنے کے لیے بیوٹی آپریشن جائز نہیں ہوگا۔
- ۸۔ مجرم اور مظلوم کو اپنی شناخت چھپانے کے لیے پلاسٹک سرجری کی اجازت نہیں ہوگی۔

☆☆☆

پلاسٹک سرجری کا شرعی حکم

مولانا ڈاکٹر یاسر ندیم^۱

انسان اللہ رب العزت کی تخلیق کا بہترین نمونہ ہے، اس کا جسمانی و روحانی نظام اور داخلی و خارجی پیکر اس کے صنائع کی صناعت اور خالق کی خلایق کا منہ بولتا ثبوت ہے۔ خود اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے اس عجوبہ کائنات کی ”احسن تقویم“ کہہ کر تعریف فرمائی ہے اور اس حسن کو باقی رکھنے کے لیے اس کو بچنے سنورنے اور زیب و زینت اختیار کرنے کی اجازت ہی نہیں بلکہ حکم دیا ہے۔ ارشاد باری ہے: ”یا بنی آدم خذوا زینتکم عند کل مسجد و کلوا و اشربوا ولا تسرفوا“ (الاعراف: ۳۱) (اے اولاد آدم! تم ہر نماز کے وقت زینت اختیار کرو اور کھاؤ پیو اور بے جا اسراف سے بچو)، اسلام میں طہارت و نظافت اور زیب و زینت کی کس قدر اہمیت ہے اس کا اندازہ یوں بھی لگایا جاسکتا ہے کہ حدیث نبوی اور فقہ اسلامی کی بے شمار کتابیں کتاب الطہارۃ سے شروع ہوتی ہیں اور اس میں نظافت، طہارت اور پاکیزگی کے مسائل و احکام اور ان مسائل کے دلائل و براہین ہوتے ہیں۔

اسلام ایک معتدل مذہب ہے ہر معاملے میں صفت اعتدال اس کا طرہ امتیاز ہے۔ زیب و زینت کے معاملے میں بھی اسلام نے اعتدال کا حکم دیا ہے حسن و جمال اختیار کرنے کا حکم ضرور ہے مگر اس کے ساتھ ہی ایسی حدود و قیود بھی ہیں جن کا التزام ضروری ہے اور ان سے روگردانی حرام ہے تاکہ انسان ہمہ وقت یہ بات ذہن نشین رکھے کہ اس کی تخلیق کا مقصد اطاعت و بندگی ہے اور زیب و زینت اس کی بندگی میں کمال پیدا کرنے کا ذریعہ ہے اور ذریعے کو مقصد حیات بنانا ناجائز و حرام ہے۔

موجودہ دور کی سائنسی اور طبی ترقی کے نتیجے میں ایسے بے شمار مسائل سامنے آئے ہیں جن کا حل بہ ظاہر نصوص میں موجود نہیں ہے اور نہ علمائے متقدمین نے ان سے کوئی تعرض کیا ہے۔ ایسے ہی مسائل میں پلاسٹک سرجری کا مسئلہ بھی ہے کہ جس کے متعلق اولاً یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا پلاسٹک سرجری جائز ہے یا ناجائز؟ پھر اگر جائز ہے تو اس کی کیا حدود و قیود ہیں؟ ذیل میں ہم اسی اہم موضوع پر روشنی ڈال رہے ہیں۔

پلاسٹک سرجری کیا ہے

لفظ ”پلاسٹک سرجری“ سے بظاہر یہ وہم ہوتا ہے کہ اس سرجری میں پلاسٹک سے بنی کسی چیز کا استعمال ہوتا ہے جب کہ یہ لفظ انگلش کے پلاسٹک ”Plastic“ سے نہیں بلکہ یونانی زبان کے لفظ ”Plastikos“ سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں، بدلنا اور کسی چیز کو نئی شکل دینا وغیرہ۔ اسی لیے طبی اصطلاح میں پلاسٹک سرجری کے اور بھی نام ملتے ہیں مثلاً Cosmetic surgery: کاسمیٹک سرجری (جس کو عربی میں ”جراحۃ التجمیل“ کہا جاتا ہے نیز Recoustructive surgery جس کو عربی میں جراحۃ التقویم یا جراحۃ الترمیم کہا جاتا ہے۔ عربی میں پلاسٹک سرجری کے لیے جراحۃ التجمیل کا لفظ ہی سب سے زیادہ استعمال کیا جاتا ہے۔ فقہ اسلامی کے مآخذ و مصادر کیوں کہ عربی زبان میں ہیں اس لیے ہم مذکورہ عربی اصطلاح کو سامنے رکھ کر اس بحث کا آغاز کریں گے۔

لغوی و اصطلاحی تعریف

جراحۃ کی تعریف ہے: ”الشقی فی البدن تحدثہ آلۃ حادثۃ“ (کسی دھاردار آلے کے ذریعے بدن میں چیرہ ڈالنا) (معجم لفظ الفقہاء: ۱۶۲)۔
تجمیل ”جمال“ سے مشتق ہے جو حسن کا مرادف ہے اور قبح کی ضد ہے، تجمیل کی اصطلاحی تعریف یہ کی گئی ہے کہ کسی چیز میں اس طرح کی یا زیادتی کرنا کہ اس کا خارجی مظہر بھلا اور اچھا نظر آئے (حوالہ سابق ۱۲۲)۔

ط ناحب مدیر ”ترجمان دیوبند“۔

اطباء نے پلاسٹک سرجری کی تعریف کچھ اس طرح کی ہے کہ: ”یہ سرجری جسم کے ظاہری عضو کو خوشنما بنانے کے لیے یا اس کو بہتر اور مزید کارآمد بنانے کے لیے کی جاتی ہے جب کہ اس میں کسی طرح کا عیب در آئے خلقت ہو یا کسی حادثے کا نتیجہ ہو“ (احکام الجراحۃ الطبیہ: ص: ۱۸۳)۔

پلاسٹک سرجری کی ایک دوسری تعریف بھی کی گئی ہے جس کے مطابق یہ جراحات کے ایک ایسے فن کا نام ہے جس کا مقصد پیدائشی عیوب کو صحیح کرنا جس کو اصطلاح میں (Congenital Malformation) کہا جاتا ہے جیسے اضافی انگلی کو کاٹنا یا اضافی دانت نکال دینا وغیرہ اور عیب دار اعضاء کو صحیح شکل دینا ہے۔ (جیسے اوپری ہونٹ کے وسط میں اگر شق ہو تو اس کو اصل ہیئت پر لے آنا)۔

امریکن بورڈ آف کاسمیٹک سرجری نے اس کا تفصیلی تعارف کراتے ہوئے لکھا ہے کہ

”اس کا بنیادی مقصد انسان کے خارجی مظہر کو اس کی اصل ہیئت پر باقی رکھنا، عضو کے عیب دار ہونے کی صورت میں اس کو اپنی اصلی ہیئت پر لوٹانا یا اس میں عام حالات سے بہتر کارکردگی پیدا کرنا ہے“ (دیکھئے http://en.wikipedia.org/wiki/plastic_surgery)۔

پلاسٹک سرجری اور نصوص

پلاسٹک سرجری کی ہم نے جو تعریف ذکر کی ہے اس کی رو سے قرآن و سنت میں بلکہ فقہائے متقدمین و متأخرین کے نزدیک کہیں بھی اس سرجری کی موجودہ شکل کا ذکر نہیں ہے۔ البتہ اس طرح کی جراحات کا تذکرہ ضرور ملتا ہے جس کا مقصد تزئین و تکمیل ہو، اسلام نے ان میں سے چند کو باقی رکھا بلکہ ان کو اختیار کرنے کا حکم دیا اور چند دیگر سے اجتناب کرنے کی تاکید کی بلکہ ان کو حرام قرار دیا، اس لحاظ سے ایسی تبدیلیاں جو انسان اپنے جسم میں اپنے اختیار سے کرتا ہے اور جن کا تذکرہ نصوص میں آیا ہے، دو قسموں میں تقسیم کی جاسکتی ہیں:

۱۔ ماموریہ: اسلام نے حدود میں رہتے ہوئے انسان کو زیب و زینت اختیار کرنے کی اجازت دی ہے اور اس کے لیے جسم میں ایسی معمولی سی تبدیلی کو بھی جائز قرار دیا ہے جس سے مقصد حاصل ہو جائے اور تغیر خلق اللہ بھی لازم نہ آئے بطور دلیل دو مثالیں ذکر کی جاسکتی ہیں:

الف۔ عورتوں کے لیے کانوں میں سوراخ کرنا۔ احناف اور حنابلہ کے نزدیک عورتوں کے لیے بالیاں پہننے کے مقصد سے کانوں میں سوراخ کرنا جائز ہے (تفصیل کے لیے دیکھئے: حاشیہ ابن عابدین ۶/۴۲۰، الفروع، ابو عبد اللہ المقدسی ۱/۱۰۷)۔

ان حضرات نے مختلف احادیث کے پیش نظر یہ موقف اختیار کیا ہے، چنانچہ عبد اللہ بن عباسؓ نے آپ ﷺ کی نماز عید کا حال بیان فرمایا، وہ کہتے ہیں کہ نماز سے فارغ ہو کر آپ ﷺ عورتوں کی طرف تشریف لائے اور ان کو صدقے کی تلقین فرمائی، تو میں نے ان کو دیکھا کہ ان کے ہاتھ اپنے کانوں اور گلوں کی طرف بڑھ رہے ہیں اور وہ اپنی بالیاں اور ہار صدقہ کر رہی ہیں (دیکھئے: صحیح بخاری ۵/۳۰۱۰، رقم: ۳۹۵۱)۔

بالیاں پہننے کے لیے کان میں سوراخ کرنا ہمیشہ ہی سے خواتین کی عادت رہی ہے۔ اس حدیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آپ ﷺ کے عہد مبارک میں بھی خواتین میں بالیاں پہننے کا رواج تھا، اگر کان میں سوراخ کرنا ممنوع ہوتا تو آپ ﷺ اس سلسلے میں ضرور ارشاد فرماتے مگر اس تعلق سے آپ ﷺ کی کوئی حدیث موجود نہیں ہے۔

فقہائے شافعیہ کے نزدیک خواتین کے لیے کان بندھوانا ممنوع ہے، ان کے نزدیک یہ ایک تکلیف دہ عمل ہے۔ امام غزالی تحریر فرماتے ہیں: ”لا أرى رخصة في تشقيب أذن الصبية لأجل تعليق حلق الذهب فيها فان هذا جرح مؤلم“ (احیاء علوم الدین، امام غزالی ج: ۲، رقم: ۳۲۱)۔

ب۔ فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر انسان کا کوئی عضو کٹ جائے تو اس کی جگہ کسی دھات سے تیار شدہ عضو لگایا جاسکتا ہے، اس سلسلے میں عبد الرحمن بن طرفہ کی روایت مشہور ہے، وہ اپنے دادا عرفہ بن اسعد کے بارے میں کہتے ہیں کہ جنگ کلاب کے موقع پر ان کی ناک کٹ گئی تھی، انہوں نے چاندی سے بنی ہوئی ناک لگوائی، اس میں بدبو پیدا ہو گئی تو آپ ﷺ نے ان کو سونے سے بنی ہوئی ناک لگانے کا حکم دیا (دیکھئے: سنن ابی داؤد ۴۹۲۲، رقم: ۴۲۳۲)۔

۲۔ منہی عنہ: زیب و زینت کے حصول کے لیے جسم میں ایسی تبدیلی کرنا کہ جو شکل و صورت کو یکسر بدل دے اور تخلیق خداوندی میں دخل اندازی شمار

ہو حرام ہے، اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے ہر ایسے عمل کو جو تخلیق الہی میں تبدیلی کا باعث ہو شیطانی عمل قرار دیا ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”وَلَا تَمْرُقُوا فِیْلِغِیْرِتِ خَلْقِ اللّٰهِ“ (النساء: ۱۹۹) (اور میں (شیطان) ان کو ہر کاؤں کا تو وہ اللہ کی تخلیق میں تبدیلی کریں گے)۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور حسن بصریؒ کے نزدیک اس آیت میں تغیر خلق اللہ سے مراد ”وشم“ ہے (دیکھئے: تفسیر طبری ۲۸۱/۲، زاد المسیر، ابن الجوزی ۲۰۵، ۲)۔

آپ ﷺ نے بھی ایسے عمل کو مستحق لعنت قرار دیا ہے، ابن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ ارشاد فرماتے ہیں: ”لَعْنُ اللّٰهِ الْوَاشِمَاتِ وَالْمُسْتَوْشِمَاتِ وَالنَّمَامَاتِ وَالْمُتَنَمِّصَاتِ وَالْمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحَسَنِ الْغِیْرِاتِ خَلَقَ اللّٰهُ“ (صحیح بخاری، ۵۰۲۲۱۶، رقم: ۵۵۸۷، صحیح مسلم ۲، ۱۶۷، رقم: ۱۲۲۵)۔

اس حدیث کی رو سے جسم گدوانا، بال اکھاڑنا اور دانتوں کو نوکیلا بنانا ممنوع ہے اور ایسی عورتوں کے عمل کو تخلیق خداوندی میں دخل اندازی کے ساتھ ساتھ مستحق لعنت بھی قرار دیا گیا ہے، اسی لیے بہت سے علماء نے حدیث میں مذکور اعمال کو کبائر میں شمار کیا ہے۔

سورہ نساء کی مذکورہ آیت سے یہ اصول نکلتا ہے کہ تغیر خلق اللہ ممنوع اور حرام ہے، مگر کیا جسم میں کی جانے والی تبدیلی تغیر خلق اللہ کے دائرے میں آتی ہے، یہ طے نہیں ہے۔ گزشتہ سطور میں کان بندھوانے اور معدنی ناک لگانے کا جو مسئلہ ذکر کیا گیا اس سے تو یہی پتہ چلتا ہے کہ اس آیت سے عموم مراد نہیں ہے۔ اسی طرح اختنان کے نتیجے میں بھی جسم کے ایک عضو میں تبدیلی ہوتی ہے مگر اس کے باوجود اختنان کو امور فطرت میں شمار کیا گیا ہے۔ جمہور فقہاء نے جو بیش بہا تحقیقات اس امت کے لیے چھوڑی ہیں ان سے بھی پتہ چلتا ہے کہ ان کے نزدیک اس آیت سے عموم مراد نہیں ہے، اس کے برخلاف بعض علماء نے مذکورہ آیت کو عموم پر باقی رکھا ہے، حافظ ابن حجرؒ نے امام طبریؒ کی طرف منسوب کرتے ہوئے لکھا ہے: ”قال الطبری لا يجوز للمرأة تغیر شئی من خلقتها بزيادة أو نقص التماس الحسن لا للزوج ولا لغيره كمن تكون مقرونة الحاجبين فتزيل ما بينهما ومن تكون لها سن زائدة فتقلعها، وطويلة فتقطع منها أو لحية أو شارب أو عنققة فتزيلها بالتف فكل ذلك داخل في النهي وهو من تغیر خلق اللہ“ (فتح الباری ابن حجر ۱۰، ۲۷۷)۔

حافظ ابن حجر کے اس اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام طبری کے نزدیک ہر قسم کی تبدیلی تغیر خلق اللہ کے تحت داخل ہے۔ سورہ نسا کی آیت سے متعلق مذکورہ اختلاف ایک دوسرے اختلاف پر بھی منبج ہوا ہے جس سے کم از کم اتنا تو ثابت ہوتا ہی ہے کہ اس آیت کا اپنے عموم پر رہنا کوئی قطعی اور حتمی بات نہیں ہے، یہ اختلاف زائد انگلی اور اضافی دانت سے متعلق ہے۔

زائد انگلی اور دانت کا مسئلہ

اگر کسی شخص کے ہاتھ میں زائد انگلی ہو یا منہ میں اضافی دانت ہو تو ایسی انگلی کو کاٹنا یا ایسے دانت کو اکھاڑنا جائز ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں فقہاء کا اختلاف ہے اور یہ اختلاف اس امر پر مبنی ہے کہ آیا زائد انگلی یا اضافی دانت تخلیق حقیقی ہیں یا انسان کی خلقت میں نقص اور عیب کی حیثیت رکھتے ہیں، جن حضرات کے نزدیک یہ حقیقی تخلیق کا حصہ ہیں، انہوں نے اضافی انگلی کو ان کے کونا جائز قرار دیا ہے، عدم جواز کے قائلین میں امام احمد ابن حنبلؒ سرفہرست ہیں، الانصاف میں ہے: ”لا تقطع الإصبع الزائدة نقله عبد الله عن أحمد“ (الانصاف فی معرفة الراجح من الخلاف، المرادوی ۱۱۲۲)۔

امام طبری کے مذکورہ بالا اقتباس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک بھی زائد دانت نکوانا یا اضافی انگلی کو ان کا جائز نہیں ہے۔ البتہ انہوں نے اس کی اجازت اس وقت دی ہے جب کہ اضافی انگلی یا دانت کی وجہ سے انسان کو کوئی تکلیف پہنچ رہی ہو یا کھانے پینے میں پریشانی ہوتی ہو (دیکھئے: فتح الباری، ابن حجر ۱۰، ۳۷۷)۔

جمہور فقہاء کے نزدیک یہ زائد عیب اور نقص کے قبیل سے ہیں، لہذا ان کے ازالے سے اس نقص و عیب کو ختم کرنا درست ہے۔ فتاویٰ ہندیہ میں ہے: ”إذا أراد الرجل أن يقطع إصبعاً زائدة أو شيئاً آخر قال نصير رحمه الله: إن كان الغالب على من قطع مثل ذلك الهلاك فإنه لا يفعل وإن كان الغالب هو النجاة فهو في سعة من ذلك“ (الفتاویٰ الہندیہ ۵۰۲۶۰)۔

عبدالرزاق صنعانی اپنے شیخ ابن جریج سے روایت کرتے ہیں کہ ”سمعت عن أهل العلم يقولون في الإصبع الزائدة والسن الزائدة تقطع أو تطرح السن ليس فيها شئ إلا أن يكون مكانها قد شئت فيرى فيه“ (المنصف، عبدالرزاق ۹۰، ۲۸۸، رقم: ۱۷۷۲۰)۔

جمہور فقہاء نے چوں کہ زائد انگلی کو نقص اور عیب شمار کیا ہے، اسی لیے اگر کوئی شخص دوسرے کی زائد انگلی کو عمدہ یا حطاً کاٹ دے تو ان کے نزدیک انگلی کی دیت واجب نہیں ہوتی بلکہ بعض فقہاء نے تو اس جنایت کو ہدر شمار کیا ہے اور کسی قسم کا کوئی تاوان جانی پروا جب نہیں کیا ہے۔ چنانچہ فقہ شافعی کی مشہور کتاب الحاوی الکبیر میں علامہ ماوردی لکھتے ہیں: ”أو يكون كقطع إصبع زائدة أو قطع سن شاذة أو تنف لحية امرأة فقد أذهبت الجنابة شيئاً وأحدث جملاً فقيها وجهان: أحدهما وهو قول أبي العباس بن أبي سريج أن لا أرش لها وتكون هدرًا لأنها لم تحدث نقصاً، والوجه الثاني وهو قول أبي إسحاق المروزي أنها تضمن ولا تكون هدرًا“ (الحاوی الکبیر، علی بن محمد الماوردی ۱۲، ۲۰۲)۔

ابن حزم ظاہری لکھتے ہیں:

”فإن برئ العبد أو الأمة وصحا وزادت تلك الجنایات في أثنائها كالخصاء في العبد أو قطع إصبع زائدة أو ما أشبه ذلك فمن رزق الله تعالى للسيد، ولا رجوع للجاني من أجل ذلك الشئ“ (المحل، علی بن احمد بن حزم ظاہری ۸، ۱۵۲)۔ جب کہ جمہور فقہاء نے ایسی جنایت میں کچھ نہ کچھ تاوان جانی پروا جب قرار دیا ہے، البتہ کامل دیت کا کوئی بھی قائل نہیں ہے، چنانچہ شیخ زادہ تحریر فرماتے ہیں کہ:

”وفي الإصبع الزائدة حكومة أي حكومة عدل تشريعاً للآدمي، لأنها جزء للآدمي ولكن لا منفعة فيها ولا زينة“ (مجمع الانهر، عبدالرحمن بن محمد المعروف شيخ زادہ، ۲، ۲۵۲)۔

ابو اسحاق شیرازی تحریر فرماتے ہیں: ”ويجوز أن يقتص من الأصابع الأصلية لأنها داخله في الجنابة ويأخذ الحكومة في الإصبع الزائدة“ (المهذب، ابو اسحاق شیرازی ۲، ۱۸۱)۔

فقہ مالکی کی مشہور کتاب شرح مختصر خليل میں ہے: ”الإصبع الزائدة القوية التي فيها من القوة ما يوجب الاعتداد بها كغيرها من الأصابع الأصلية في اليد أو في الرجل إذا قطعت عمدًا أو خطأ فإن الواجب فيها عشر الدية ولا قصاص في حالة العمد لعدم المساواة والضعيفة إن قطعت وحدها ففيها حكومة“ (شرح مختصر خليل ۸، ۲۲)۔

ابن قدامہ حنبلی تحریر فرماتے ہیں: ”وإن كانت يد القاطع والمجني عليه كاملتين وفي يد المجني عليه إصبع زائدة فعلى قول ابن حامد لا عبرة بالزائدة لأنها بمنزلة الخراج والسلعة“ (الغني، ابن قدامہ ۴، ۸۵)۔

مذہب اربعہ کی ان مشہور کتابوں کی عبارتوں سے یہ ثابت ہوا کہ اضافی انگلی یا زائد دانت جسم میں نقص اور عیب مانا گیا ہے، یہی وجہ ہے کہ اس کے کاٹنے والے پر دیت واجب نہیں ہے اور اسی لیے اگر اس کے کاٹنے سے ہلاکت کا خوف نہ ہو تو کاٹنا جائز بھی ہے جیسا کہ فتاویٰ ہندیہ کی مذکورہ بالا عبارت میں اس کی تصریح موجود ہے۔

خلاصہ یہ نکلا کہ جمہور فقہاء کے نزدیک اس قسم کی تبدیلی تغیر خلق اللہ کے دائرے میں نہیں آتی اور نہ ہی سورہ نساء کی آیت سے عموم مراد ہے۔ اس نظریے کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ دور صحابہؓ و تابعینؓ ہی سے اس آیت کی تحدید مراد میں اختلاف رہا ہے، چنانچہ حضرت ابن عباسؓ، حضرت انس بن مالکؓ اور تابعین میں حضرت عکرمہؓ وغیرہم کے نزدیک تغیر خلق اللہ سے مراد انسان کا اپنے آپ کو خسی کرانا ہے جب کہ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ، مجاہد، قتادہ، ابراہیم نخعی اور ضحاک رحمہم اللہ وغیرہم کے نزدیک اس سے مراد ”وشم“ ہے (تفصیل کے لیے دیکھئے: جامع البیان، محمد ابن جریر طبری ۴، ۳۸۱)۔ صحابہ، تابعین اور تبع تابعین میں سے کسی نے بھی اس آیت سے عموم مراد نہیں لیا ہے۔

مندرجہ بالا تفصیل سے یہ اصول سمجھ میں آتا ہے کہ جسم میں ایسی تبدیلی کرنا کہ جس سے کوئی نقص یا عیب ختم ہو جائے تغیر خلق اللہ کے دائرے میں نہیں آتا، پھر جس طرح خلقی عیب جیسے زائد انگلی کو نکوانا جائز ہے، اسی طرح ہر ایسے عیب کا ازالہ بھی درست ہے جو کسی حادثے کے نتیجے میں پیدا ہوا ہو، مندرجہ ذیل سطور میں ہم اس اصول کو جراثحت بحمل (پلاسٹک سرجری) پر منطبق کرنے کی کوشش کریں گے۔

انسان دو وجوہات کی بنا پر پلاسٹک سرجری کراتا ہے، یا تو ضرورت اس کو مجبور کرتی ہے یا پھر وہ مزید دلکش لگنا چاہتا ہے، اس لیے اپنے چہرے مہرے اور جسم میں عمل جراحی کے ذریعہ تبدیلی کراتا ہے، اس لیے مقصد کے لحاظ سے پلاسٹک سرجری کی دو قسمیں کی گئی ہیں۔

۱۔ جراثحت بر بنائے ضرورت

ضرورت کا مطلب واضح ہے، انسان کو اسی وقت ضرورت پڑتی ہے جب اس کے جسم میں کوئی عیب یا نقص ہو اور اس عیب کے نتیجے میں وہ شخص تکلیف میں مبتلا ہو، خواہ اس کی تکلیف حسی ہو یا نفسیاتی، بہر صورت اس عیب کے ازالے کے لیے وہ جس نوعیت کے بھی عمل جراثحت سے گزرے گا، وہ عمل اسی قسم کے تحت داخل ہوگا، پھر انسان کے جسم میں پائے جانے والے عیوب بھی دو طرح کے ہیں۔

۱۔ وہ عیوب جو جسم میں داخلی اسباب کی بنا پر پیدا ہوں، ان کا کوئی خارجی سبب نہ ہو، ایسے عیوب کی بھی دو قسمیں ہیں:

الف۔ خلقی عیوب یعنی جسم پیدائش سے ہی عیب دار ہو جیسے ہاتھ میں زائد انگلی ہو، یا منہ میں زائد دانت ہو (ان دونوں سے متعلق گزشتہ سطور میں تفصیل سے بحث کی جا چکی ہے) یا جیسے اوپری ہونٹ میں شق ہو یا دو انگلیاں ملی ہوئی ہوں۔

ب۔ وہ عیوب جو جسم میں کسی مرض یا آفت کے نتیجے میں پیدا ہوئے ہوں جیسے یورینر (Ureter) (مثانے تک پیشاب لے جانے والی ٹی) پر شدید ورم آجائے، یہ ورم پیدائشی نہیں ہوتا بلکہ مرض کے نتیجے میں ہوتا ہے، عمل جراثحت کے ذریعے وہ ٹی بدل دی جاتی ہے۔

(۲)۔ وہ عیوب جو جسم میں خارجی اسباب کے نتیجے میں پیدا ہوئے ہوں جیسے آگ کی وجہ سے جلد خراب ہو گئی ہو، یا انگلیاں مل گئی ہوں، نیز ایکسیڈنٹ کی وجہ سے چہرہ بگڑ گیا ہو۔

ان عیوب کے ازالے کے لیے کی جانے والی پلاسٹک سرجری جائز اور مباح ہے۔ ان تمام صورتوں میں کئے جانے والے عمل جراثحت سے گوکہ جسم میں تبدیلی ہوتی ہے مگر یہ تبدیلی تغیر خلق اللہ کے دائرے میں نہیں آتی، بالکل اسی طرح جیسے آپ ﷺ نے عرقہ بن اسعدؓ کو پہلے چاندی کی اور پھر سونے کی ناک لگانے کا حکم دیا اور اس عمل کو تغیر خلق اللہ کے دائرے میں نہیں رکھا۔

۲۔ جراثحت برائے خوبصورتی

جراثحت کی یہ قسم ضرورت کے تحت داخل نہیں ہے بلکہ انسان کی اختیاری ہے اس کی بھی دو قسمیں ہیں:

الف۔ ظاہری شکل و صورت میں تبدیلی لانا، اس طور پر کہ کسی کو اپنے چہرے کی بناوٹ پسند نہیں، لہذا وہ من چاہی خوبصورتی حاصل کرنے کے لیے اپنے جسم میں تبدیلی کراتا ہے، اس قسم کی جراثحت کی مشہور صورتیں یہ ہیں: ناک چھوٹی کروانا یا اس کی چوڑائی یا لمبائی کو بدلنا، ٹھوڑی کی لمبائی یا چوڑائی کو بدلنا، عورت کا شہین کو چھوٹا یا بڑا کرنا، کان اگر آگے کی طرف نکلے ہوئے ہوں تو ان کو پیچھے کر دانا وغیرہ۔

ب۔ ڈھلتی عمر اور بڑھاپے کے آثار ختم کرانے کے لیے پلاسٹک سرجری کرنا، جیسے چہرے کی جھریاں ختم کرنا، یا ہاتھ اور بازو سے جھریاں ختم کرنا، یا بھنوں کے نیچے جمع ہونے والے مادے کو نکوانا وغیرہ۔

پلاسٹک سرجری کی یہ تمام مندرجہ ذیل دلائل کی بنا پر ممنوع اور حرام ہیں:

۱۔ عمل جراثحت کی یہ صورتیں تغیر خلق اللہ کے تحت آتی ہیں، اس لیے کہ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ نے تغیر خلق اللہ کا مصداق ”وشم“ کو قرار دیا ہے جیسا کہ ہم اس سے پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ یہ بھی طے ہے کہ خواتین مزید خوبصورتی کی خاطر ہی اپنا جسم گدوائی تھیں، اس لیے ہر وہ عمل جو خوبصورتی کے مقصد سے جسم میں تبدیلی پیدا کرے وشم کے تحت داخل ہو کر تغیر خلق اللہ کا مصداق ہوگا۔

۲۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی مشہور حدیث (جس کو ہم گزشتہ سطور میں ذکر کر چکے ہیں) میں وشتم، نمص اور تغلیج (جسم گدوانا، بال اکھاڑنا، دانتوں کو نوکیلا بنانا) کے بعد حسن کی قید کا اضافہ کیا گیا ہے اور بظاہر اس قید کا تعلق مذکورہ بالا تینوں چیزوں سے ہے، لہذا خوبصورتی کی خاطر وشتم، نمص یا تغلیج کرانے والی عورت ہی مستحق لعنت ہے، پلاسٹک سرجری کی جو اختیاری صورتیں ہم نے ذکر کی ہیں وہ بھی جمال اور خوبصورتی کے مقصد سے کرائی جاتی ہیں، تو جس طرح حدیث میں مذکور تینوں امور مستحق لعنت اور حرام ہیں، اسی طرح جراحت کی مذکورہ صورتیں بھی حرام اور ممنوع قرار دی جائیں گی۔

۳۔ شریعت نے تدلیس دھوکہ اور فریب دہی کو حرام قرار دیا ہے، نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "من غش فلیس منا" (جامع ترمذی ۶۰۶۳، رقم: ۱۳۱۵) عمل جراحت کی مذکورہ بالا صورتوں کا مقصد صرف حسن و جمال ہی نہیں ہے بلکہ تدلیس اور دھوکہ دہی بھی ہے، اس لیے بھی بغیر ضرورت کے پلاسٹک سرجری کرانا جائز نہیں ہے۔

شوہر کے حکم پر پلاسٹک سرجری کرانا

یہاں یہ مسئلہ قابل غور ہے کہ اگر عورت اپنے شوہر کے حکم سے پلاسٹک سرجری کے ذریعہ اپنے چہرے مہرے کو خوبصورت بنانا چاہتی ہے یا مینڈین کو چھوٹا یا بڑا کرانا چاہتی ہے تو کیا اسے اس بات کی اجازت دی جاسکتی ہے یا نہیں؟ یہ مسئلہ اس وقت سنگین ہو جاتا ہے جب کہ ازدواجی تعلقات خطرے میں پڑ جائیں اور اس رشتے کو بچانے کا صرف یہی حل ہو کہ عورت اپنے شوہر کی خواہش کے مطابق جراحت کے اس عمل سے گزرے اور اپنے جسم میں تبدیلی کرائے۔

یہ بات پہلے ثابت کی جا چکی ہے کہ جسم میں تبدیلی کرانا اسی وقت درست ہے جب کہ اس میں کوئی ایسا عیب ہو جو باعث اذیت ہو۔ یہ بھی طے ہے کہ اذیت جس طرح ظاہری اور محسوس ہوتی ہے اسی طرح باطنی اور نفسیاتی بھی ہوتی ہے اور یہ نفسیاتی تکلیف بھی ان اضرار میں سے ہے جن کا ازالہ قواعد فقہیہ کی رو سے ضروری ہے۔ امام رازی ضرر کی ماہیت پر بحث کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ: "الضرر ألم القلب لأن الضرب یسبب ضرراً، وتفویت منفعة الإنسان یسبب أضراراً والشتم والاستخفاف یسبب ضرراً" (المحصل فی علم الأصول، محمد ابن عمر الرازی ۶۱۳)۔

امام رازیؒ کی اس عبارت سے تو یہ سمجھ میں آتا ہے کہ دلی تکلیف کا نام ہی درحقیقت ضرر ہے۔ عورت کے چہرے مہرے کی وجہ سے اگر زوجین کے درمیان ازدواجی تعلقات بگڑ رہے ہیں، تو یقیناً دونوں ہی نفسیاتی مرض کا شکار ہوں گے اور یہ بھی ضرر کی من جملہ اقسام میں سے ایک قسم ہے، بلکہ امام رازیؒ کی مذکورہ عبارت کی روشنی میں تو یہی ضرر ہے۔ اسی کتاب میں آگے چل کر ایک اعتراض کا جواب دیتے ہوئے امام رازیؒ تحریر فرماتے ہیں کہ: "المنفعة مقابل الضرر والمنفعة تحصیل المنفعة فوجب أن الضرر إزالة المنفعة" (حوالہ سابقہ ۱۳۴) اس عبارت میں امام رازیؒ نے ازالہ منفعت کو "ضرر" قرار دیا ہے اور نکاح بھی ایک منفعت ہے، اسی لیے طلاق کو بغض الحلال کہا گیا ہے، کیوں کہ اس کے ذریعے منفعت نکاح زائل ہو جاتی ہے، لہذا اگر عورت کی شکل و صورت تعلقات میں تلخی کا سبب بن رہے ہوں اور منفعت نکاح کے ختم ہونے کا اندیشہ ہو تو اس صورت حال پر بھی "ضرر" کا اطلاق ہوگا۔

"الضرر یزال" فقہاء کے نزدیک متفق علیہ قاعدہ اور کلیہ ہے جس کی بنیاد حدیث نبویؐ: "لا ضرر ولا ضرار" ہے۔ اس قاعدے سے فقہائے اسلام نے بے شمار مسائل مستنبط کئے ہیں اور نئی مشکلات کا بہترین حل پیش کیا ہے۔ علامہ شاطبیؒ شریعت میں دفع ضرر کی اہمیت پر روشنی ڈالتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں: "دفع المضرة مطلوب للشارع مقصود، ولذلك أیحت المیتة وغیرها من المحرمات للآکل، وأیج الدرهم بالدرهم إلى أجل للحاجة الماسة للمقرض والتوسعة على العباد، والرطب بالیابس في العریة للحاجة الماسة في طریق المواساة" (الموافقات: ابراہیم ابن موسیٰ الشاطبی ۲۰۲۵)۔

لہذا منفعت نکاح کو زائل ہونے سے بچانے کے لیے اگر عورت شوہر کے حکم کی وجہ سے پلاسٹک سرجری کراتی ہے تو اس کا یہ عمل جائز اور مباح ہونا چاہیے، ویسے بھی حسن و جمال کے لیے کیا جانے والا ہر عمل جراحت مطلقاً حرام اور ممنوع نہیں ہے اور نہ ہی تغیر خلق اللہ کے تحت آتا ہے۔ عہد نبویؐ

مسلک میں خواتین کا اپنے کان بندھوانا حسن و جمال ہی کے مقصد سے تھا، مگر اس کے باوجود اس عمل کو تغیر خلق اللہ کے دائرے میں نہیں لایا گیا۔ اسی طرح آپ ﷺ کا حضرت عرفجہ ابن اسعدؓ کو پہلے چاندی اور پھر سونے کی ناک لگوانے کا حکم دینا بطور علاج نہیں تھا، کیوں کہ ایسے زخموں کا علاج تو اس زمانے میں آگ سے داغ دینا تھا، یقیناً آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام کا مقصد حضرت عرفجہؓ کے چہرے میں پیدا ہونے والے عیب کو زائل کرنا تھا، یہ عمل بھی تغیر خلق اللہ میں داخل نہیں ہے، بالکل اسی طرح اگر عورت اپنے شوہر کی اطاعت کرتے ہوئے اپنی ازدواجی زندگی کو بچانے کی خاطر پلاسٹک سرجری کراتی ہے، تو گوکہ اس کا مقصد دلکشی اور خوبصورتی ہی ہے، مگر اس کے باوجود اس کا یہ عمل تغیر خلق اللہ میں داخل نہ ہو کر مباح ہونا چاہیے۔ یہاں یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ جس طرح ”الضروریات“ ایک قاعدہ فقہیہ ہے، اسی طرح ”الاطاعة لمخلوق فی معصیۃ الخالق“ بھی قاعدہ فقہیہ بلکہ شریعت کا ایک مسلمہ ضابطہ اور اصول ہے، لہذا عورت کے لیے اس معاملے میں اپنے شوہر کی اطاعت ضروری نہیں ہے۔

اس کے جواب سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ ”معصیت“ کسے کہتے ہیں، علامہ جرجانیؒ معصیت کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

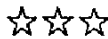
”المعصیۃ مخالفة الأمر قصداً“ (التعریفات علی ابن محمد الجرجانی، ۲۸۳)۔

اس تعریف کی رو سے شارع کے امر کی جان بوجھ کر خلاف ورزی کرنا معصیت کہلاتا ہے۔ مذکورہ بالا صورت میں معصیت کا امکان ہی نہیں ہے، اس لیے کہ یہ ایک مجتہد فی مسئلہ ہے، جس میں نصوص سے استدلال تو کیا جاسکتا ہے مگر اس باب میں کوئی صریح نص موجود نہیں ہے کہ اس کی مخالفت کے نتیجے میں معصیت کا ارتکاب ہو اور اس بات کی دلیل کہ مجتہد فی مسئلہ میں معصیت کا امکان نہیں ہوتا، علامہ کا سائیؒ کی یہ عبارت ہے، وہ فرماتے ہیں:

”ولو أمرهم (الامام) بشئ لا يدرون أينفعون به أم لا، فینبغي لهم أن يطيعوه فيه إذا لم يعلموا كونه معصية، لأن اتباع الإمام في محل الاجتهاد واجب“ (بدائع الصنائع، علامہ کاسانیؒ ۶۰۶)، لہذا مذکورہ بالا صورت میں عورت کا پلاسٹک سرجری کرنا ”لا طاعة لمخلوق“ کے دائرے میں نہیں آتا، البتہ شوہر اگر اپنی بیوی کو کسی ایسی چیز کا حکم دے جس پر شریعت میں نہی وارد ہوئی ہو، جیسے جسم گدوانا، دانت نوکیلے کرانا یا سر کے بالوں کو لمبا کرنے کی غرض سے دوسرے بالوں سے ملانا، تو اب عورت کے لیے ضروری ہوگا کہ وہ اپنے شوہر کی مخالفت کر کے معصیت کا ارتکاب نہ کرے، ابن نجیمؒ تحریر فرماتے ہیں:

”لا يجوز للمرأة قطع شعرها ولو بإذن الزوج ولا يحل لها وصل شعر غيرها بشعرها“ (الاشباه والنظائر، ابن نجیمؒ: ۲۰۱)۔

بہر حال پلاسٹک سرجری کرنا اگر از اللہ عیب کی وجہ سے ہو تو اس کے جواز میں کوئی شک نہیں ہے، لیکن اگر مزید خوبصورتی پیدا کرنا مقصد ہو تو یہ تغیر خلق اللہ کے دائرے میں آنے کی وجہ سے حرام اور ممنوع ہے، البتہ بیوی اگر شوہر کے حکم سے پلاسٹک سرجری کراتی ہے تو قواعد فقہیہ کی روشنی میں اس کے جواز میں بظاہر کوئی مانع نظر نہیں آتا، لیکن یہ اجازت عام حالات میں نہیں دی جاسکتی بلکہ اسی وقت دی جاسکتی ہے جب کہ زوجین کا رشتہ ازدواج متاثر ہو رہا ہو اور اس کو بچانے کا یہی ایک حل ہو۔



افزائش حسن کے لئے پلاسٹک سرجری کرانا

مولانا خورشید احمد اعظمی ؒ

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين۔

بنی نوع انسان پر اللہ تعالیٰ کے انعامات میں سے ایک انعام یہ بھی ہے کہ اس کو متناسب الاعضاء اور اچھی شکل و صورت میں پیدا فرمایا: ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ“ (التین: ۴) ایک دوسری آیت میں ارشاد ہے: ”وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ“ (سورہ غافر: ۶۷) اور اللہ تعالیٰ نے انسان کے لیے جمال اور زینت کو پسند بھی فرمایا ہے، آپ ﷺ تکبر کی شاعت کو بیان فرما رہے تھے تو ایک صحابی نے استفسار فرمایا: ”إِنَّ الرَّجُلَ يُحِبُّ أَنْ يَكُونَ ثَوْبُهُ حَسَنًا وَنَعْلُهُ حَسَنَةً“ تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ، الْكِبَرُ: بِطَرِيقِ الْحَقِّ وَغَمَطَ النَّاسَ“ (صحیح مسلم، ۱۳/۷)۔

ان آیات اور احادیث سے پتہ چلتا ہے کہ اسلام میں جمال، زینت اور انسان کی صفائی و نظافت اور اچھی ہیئت کو پسند کیا گیا ہے اور اس کی ترغیب دی گئی ہے اور انسان طبعی طور پر پسند بھی کرتا ہے کہ وہ خوبصورت اور اچھی حالت میں نظر آئے، اس کا جسم نقائص و عیوب سے پاک اور صحت مند ہو۔ لیکن کبھی کبھی پیداؤں کی طرح اور کبھی کبھی حادثہ اور بیماری کے سبب انسان کے جسم میں بعض نقائص اور عیوب پیدا ہو جاتے ہیں ان عیوب کے ازالہ اور نقائص کو دور کرنے اور دوا علاج کرنے کی شریعت نے اجازت دے رکھی ہے۔ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے شہد کے بارے میں فرمایا ہے: ”فِي شِفَاءٍ لِلنَّاسِ“ (اس میں لوگوں کے لیے شفاء ہے) احادیث نبویہ میں بھی تداوی اور علاج کی رخصت اور ترغیب پائی جاتی ہے، حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا:

”مَا أَنْزَلَ اللَّهُ دَاءً إِلَّا أَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً“ (صحیح بخاری مع الفتح: ۱۰/۲۳) (نہیں اتارا اللہ نے کوئی مرض مگر اتارا اس کے لئے علاج و شفاء)۔

حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءٌ فَإِذَا أُصِيبَ دَوَاءُ الدَّاءِ بَرَأَ يَأْذَنُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ“ (صحیح مسلم مع شرح النووی ۱۲/۱۹۱) (ہر مرض کے لئے کوئی دوا ہے تو جب دوا مرض کے موافق ہوتی ہے تو مرض اچھا ہو جاتا ہے)۔

امام نوویؒ کہتے ہیں: ”وَفِي هَذَا الْحَدِيثِ إِشَارَةٌ إِلَى اسْتِحْبَابِ الدَّوَاءِ“۔

بیماریاں متعدد انواع و اقسام کی ہوتی ہیں: اخلاط اربعہ کے نظام میں خلل کے سبب کبھی اندرون جسم کوئی مرض لاحق ہوتا ہے اور کبھی جسم کے ظاہر پر کوئی نقص یا عیب ہوتا ہے جو عام طور پر صحیح سالم جسم انسانی میں نہیں پایا جاتا اور بیماریوں کی طرح ان کے علاج کے طریقے بھی مختلف ہیں، جیسے اندرونی طور پر دواؤں کا استعمال، جسمانی ورزش، مساج، جسم کے بعض حصوں پر دباؤ اور پریشر ڈالنا، انجکشن اور آپریشن وغیرہ۔ انسان ایسا کوئی بھی طریقہ علاج اپنا سکتا ہے، جس میں بلا ضرورت شدیدہ کسی حرام شے کا ارتکاب لازم نہ آئے۔

عصر حاضر میں عملیات جراحیہ یعنی آپریشن کی ایک قسم پلاسٹک سرجری کا رواج تیزی سے بڑھ رہا ہے، پلاسٹک سرجری سے مراد وہ عمل جراحی ہے، جس میں انسانی خراب اعضاء کی تبدیلی، یا چونکہ کاری یا مفقود اعضاء کی تلافی کسی ایسے متبادل سے کی جائے جو مطلوبہ عضو کے رنگ و ساخت میں ڈھل سکے، اس علاج کی غرض بظاہر تین کچھ میں آتی ہے:

(۱) ازالہ عیب، (۲) مزید تحسین و جمیل، (۳) تدلیس و تزویر۔

۱۔ مؤلف تاجہ نجین، یو پی۔

غرض علاج کے پیش نظر اس کے جواز یا عدم جواز میں فرق ہو سکتا ہے۔

اس طریقہ علاج میں عام طور پر انسانی جسم کے کسی عضو کو بدلنے، یا اس کی پیوند کاری و اصلاح کے لیے انسانی جسم کے ہی کسی حصہ کو استعمال کیا جاتا ہے، خواہ مریض کے ہی جسم سے یا کسی دوسرے انسان کے جسم سے، جس کی وجہ سے اس طریقہ علاج کے بارے میں یہ سوال ہوتا ہے کہ کہیں اس سے انسانی اعضاء کی اہانت تو لازم نہیں آتی؟ کیونکہ انسان محترم و مکرم ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”ولقد کرّمنا بنی آدم“ نیز انسان کا جسم اور روح اللہ کی امانت ہے، انسان ان کا مالک نہیں، اس لیے یہ بھی مشکل پیش آتی ہے کہ کہیں یہ علاج ”تغییر خلق اللہ“ اور ”لا تلتقوا بآئیدیکم إلی التہلکة“ کے دائرہ میں تو نہیں آتا؟ اسی لیے اس کے جواز و عدم جواز میں اختلاف ہے، لہذا اس طریقہ علاج کو جائز قرار دینے کے لیے کچھ قیود و شرائط کا لحاظ ضروری معلوم ہوتا ہے۔ مثلاً:

۱۔ یہ علاج کسی ایسے عیب اور نقص کے ازالہ کے لیے کیا جا رہا ہو، جس کا زائل کرنا ضروری ہو۔

۲۔ اس مرض کا علاج پلاسٹک سرجری کے سوا دوسرے طرق علاج سے ممکن نہ ہو۔

۳۔ ازالہ ضرر کسی دوسرے ضرر عظیم کو مستلزم نہ ہو، اس لیے کہ الضرر لایزال، بلکہ، لیکن کسی بڑے ضرر کو زائل کرنے کے لیے اس سے کتر معمولی ضرر کو جھیلنا جاسکتا ہے۔ ”یتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام“ (الاشیاء والنظائر: ۱۲۱)۔

۱۔ انسانی جسم میں پیدا کئی کوئی ایسا عیب، جس سے انسان بد ہیئت نظر آتا ہے، جیسے ہونٹ کا کٹنا ہونا، ناک کا ٹیڑھا ہونا، دانت کا باہر نکلا ہوا ہونا، ہاتھ پاؤں میں کوئی عیب یا انگلیوں کا پانچ کے بجائے چھ ہونا وغیرہ۔ جملہ نقائص جو عام طور پر جسم انسانی میں عیب شمار ہوتے ہیں، ان کو دور کرنے کے لیے آپریشن کرانے میں علماء کے اقوال مختلف ہیں:

ایک قول تو یہ ہے کہ ان عیوب کی اصلاح کرنا اور انہیں درست کرنا جائز نہیں۔ قال عیاض: ویاتی علی ما ذکرہ أن من خلق باصبعه زائدة، أو عضو زائد لا يجوز له قطعه ولا نزعه، لأنه من تغیر خلق اللہ إلا أن تكون هذه الزوائد تؤلمه فلا بأس بنزعها عند أبي جعفر وغيره“ (الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ۵، ۲۹۳) (اور جو کچھ انہوں نے ذکر کیا ہے اس پر یہ بات آتی ہے کہ جو شخص پیدا کیا گیا ہو ایک زائد انگلی کے ساتھ یا ایک زائد عضو کے ساتھ، اس کے لیے اس زائد جزو کا کاٹنا یا کھانا جائز نہیں ہوگا، اس لیے کہ یہ خلق اللہ کی تغیر میں سے ہے، مگر یہ کہ وہ زائد حصے اسے اذیت دیتے ہوں تو اس کو زائل کرنے میں ابو جعفر اور ان کے علاوہ کے نزدیک کوئی حرج نہیں ہے)۔

قرآن کریم کی آیت: ”ولا أمرهم فلیغیر خلق اللہ“ میں مذکورہ تغیر خلق اللہ کے مفہوم میں اگرچہ علماء کا اختلاف ہے کہ اس سے شکل و صورت میں کوئی تبدیلی مراد ہے، یا خلق اللہ سے مراد وہ دین اور فطرت ہے جس پر انسان پیدا کیا گیا ہے، مگر حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت کردہ مرفوع حدیث: ”لعن اللہ الواشحات والمستوشحات والنامصات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المخیرات خلق اللہ“ (صحیح مسلم ۱۲، ۱۰۷) سے معلوم ہوتا ہے کہ انسانی شکل و ہیئت میں تبدیلی بھی تغیر خلق اللہ میں شامل ہے، لیکن امام نووی رحمہ اللہ نے اس حدیث کی شرح میں اس کی وضاحت فرمائی ہے کہ حرام وہ صورت ہے جبکہ یہ تغیر بے موقع محض طلب حسن کے لیے کی جائے تو تہلیل اور دھوکہ کو مستلزم ہے۔

مفتی عبدالرحیم صاحب نے (فتاویٰ رحیمیہ ۲۸۵/۶) میں عدم جواز کے پہلو کو ہی اختیار کیا ہے کہ آنکھ کی بینائی کے لیے کسی دوسرے زندہ یا مردہ انسان کی آنکھ کا استعمال شرعاً درست نہیں، کیونکہ ”الانتفاء بأجزاء الأدمی لم یجز“ ایک دوسرے استفتاء کے جواب میں لکھتے ہیں: کسی زندہ یا مردہ انسان کا گردہ آپریشن کر کے نکال کر دوسرے انسان کے جسم میں لگانا جائز نہیں۔ دلیل میں مذکورہ عبارت کے ساتھ ”الضرر لا یزال بالضرر“ نیز فتاویٰ قاضیوں کی عبارت: ”مضطر لم یجد مיתה وخاف الهلاک فقال له رجل: اقطع یدی وكلها أوقال: اقطع منی قطعة فكلها لا یسعه أن یفعل ذلك ولا یصح أمره به، كما لا یسعه للمضطر أن یقطع قطعة من لحم نفسه فیأكل“ کا بھی ذکر کیا ہے۔

صاحب احسن الفتاویٰ نے بھی عدم جواز کا ہی فتویٰ دیا ہے (۲۷۰/۸)۔

دوسرا قول یہ ہے کہ ان عیوب کو زائل کیا جاسکتا ہے، فتاویٰ عالمگیریہ میں ہے: ”إذا أراد الرجل أن یقطع إصبعا زائدة أو شیئا آخر قال نصیر رحمہ اللہ: إن کان الغالب علی من قطع مثل ذلك الهلاک فإنه لا یفعل، وإن کان الغالب هو

النجاحة فهو في سعة من ذلك“ (۳۶۰، ۵) (جب کوئی آدمی ارادہ کرے کہ زائد انگلی یا کسی اور شے کو کاٹے تو نصیر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اگر اس جیسی چیزوں کے کاٹنے والے کے (گمان پر غالب (صحت کے بجائے) ہلاکت ہو تو نہیں کاٹے گا اور اگر غالب نجات اور شفا ہو تو وہ اس کی گنجائش میں ہے)۔

”رجل أو امرأة قطع الإصبع الزائدة من ولده قال بعضهم: لا يضمن ولهما ولاية المعالجة وهو المختار ولو فعل غير الأب والأم فهلكت كانت ضامنا، والأب والأم إنما يملكان ذلك إذا كان لا يخاف التعدي والوهن في اليد، كذا في الظهيرية“ (فتاویٰ عالمگیریہ ۵، ۳۶۰) (کسی مرد یا عورت نے اپنے لڑکے کی زائد انگلی کاٹ دیا تو بعض حضرات نے کہا کہ وہ ضامن نہیں ہوگا اور ان دونوں کو علاج کا حق ہے اور یہی مختار مذہب ہے اور اگر باپ اور ماں کے علاوہ کسی نے کیا اور وہ ہلاک ہو گیا تو یہ ضامن ہوگا اور ماں باپ ایسا کرنے کے مالک اس وقت ہیں جب کہ (کاٹنے سے) بڑھنے اور ہاتھ میں کمزوری کا خوف نہ ہو)۔

عالمگیریہ کے اس جزئیہ کے پیش نظر ناچیز کی رائے یہ ہے کہ آدمی جس صورت پر پیدا کیا گیا ہے اس پر صبر کرے یہ اس کے لیے زیادہ بہتر ہے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”إِن اللّٰهَ يَقُولُ: إِذَا أَخَذْتُ كَرِيمَتِي عَبْدِي فِي الدُّنْيَا لَمْ يَكُنْ لَهُ جَزَاءٌ عِنْدِي إِلَّا الْجَنَّةُ“ اور حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کردہ حدیث کے الفاظ ہیں: ”مَنْ أَذْهَبَ حَبِيبَتِيهِ فَصَبْرٌ وَاحْتِسَابٌ لَمْ أَرْضَ لَهُ ثَوَابًا دُونَ الْجَنَّةِ“ (سنن الترمذی، ۲۳۰، ۲۳۰۱، باب ما جاء في ذهاب البصر)۔

یعنی اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جس کسی کی دونوں عزیز اور محبوب چیزیں مراد آنکھوں کی بینائی ہے میں دنیا میں لے لوں اور وہ صبر و احتساب سے کام لے تو جنت سے کم ثواب پر میں اس کے لیے راضی نہیں ہوں گا، اس لیے اپنی موجودہ صورت پر صبر کرنا افضل اور کار ثواب ہوگا۔

اور اگر اسے اپنے ان عیوب سے اذیت ہو رہی ہے، ناک ٹیڑھی ہونے کے سبب سانس میں دقت ہو رہی ہے، ہونٹ کٹے یا دانت لمبے ہونے سے کھانے، بولنے میں پریشانی ہے وغیرہ اور حاذق و ماہر اطباء کے بقول اسے الطمینان ہے کہ مرض دور ہو جائے گا اور اس کو دوسرا کوئی ضرر لاحق نہیں ہوگا تو علاج اور ازالہ عیب کے لیے آپریشن کرنا اس کے لیے جائز ہوگا۔

عرفج بن اسعد ایک صحابی ہیں وہ کہتے ہیں: ”أصيب أنفي يوم الكلاب في الجاهلية فاتخذت أنفا من ورق فانتن علي فأمرني رسول الله ﷺ أن اتخذ أنفا من ذهب“ (سنن الترمذی، ۱۷۷۰، سنن ابوداؤد، ۲۳۲۲) (زمانہ جاہلیت کی جنگ کلاب میں مری ناک زخمی ہو گئی تھی، تو میں نے ایک چاندی کی ناک بنوائی جس میں بدبو ہونے لگی تو اللہ کے رسول ﷺ نے مجھے حکم دیا کہ میں سونے کی ایک ناک بنواؤں)۔

اس حدیث سے نفس سرجری اور جسم میں پیدا شدہ ایک نقص کے ازالہ پر استدلال کیا جاسکتا ہے، نیز پیدائشی امراض و عیوب کا ازالہ بھی درست ہونا چاہیے اور اس سے تغیر خلق اللہ لازم نہیں آئے گی، کیونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو یہ معجزہ عطا ہوا تھا کہ وہ مادرِ زادن پینا اور برص زدہ لوگوں کو شفا دیتے تھے، اگر اس کا شمار تغیر خلق اللہ میں ہوتا جو حرام ہے تو کسی نبی کو بطور معجزہ یہ صفت عنایت نہ ہوتی اور ان سے اس کا ارتکاب نہ کرایا جاتا۔

اور تغیر خلق اللہ سے مراد وہ تبدیلی ہے جو نقص پیدا کرے جیسے آنکھ پھوڑ دینا، کان کا ٹٹا وغیرہ جو بد اعتقادی کی بنا پر زمانہ جاہلیت میں بے فائدہ کی جاتی تھی، یا ایسی کوئی تبدیلی جس میں تدلیس، دھوکہ اور تزویر پائی جائے، مطلقاً تبدیلی یا ایسی تبدیلی جس سے نقص دور ہو وہ مراد نہیں ہے، کیونکہ تغیر خلق اللہ سے کچھ ایسی صورتیں مستثنیٰ ہیں جو انسان کے کمال و جمال پر دلالت کرتی ہیں، جیسے ختان، مونچھ کترنا، ایک مشتمت سے زائد داڑھی کا ٹٹا، خضاب لگانا، ناخن تراشنا، وہ جانور جن کے گوشت کھائے جاتے ہیں ان کا اخضاء وغیرہ، لہذا پیدائشی طور پر انسانی جسم میں پائے جانے والے کسی نقص کو دور کرنا تغیر خلق اللہ میں شامل نہیں ہونا چاہیے۔

اسی طرح اس عیب کو دور کرنے کے لیے اگر مریض کے جسم کا ہی کوئی ایسا حصہ استعمال کیا جائے جس کا ضرر بہ نسبت اصل مرض کے خفیف ہے جیسا کہ عام طور پر ران وغیرہ سے لیا جاتا ہے اور وہ زخم منڈل بھی ہو جاتا ہے اور مخفی ہونے کی وجہ سے اس کا عیب ہلکا ہوتا ہے، اس کی وجہ سے آدمی کی تکریم میں کوئی کمی نہیں آتی کیونکہ اسی کے عضو کو تکمیل کے لیے استعمال کیا جاتا ہے جس میں اس کے عضو کی اہانت کے بجائے تکریم کا پہلو رائج معلوم ہوتا ہے۔

ان ساری تفصیلات کے باوجود چونکہ اس باب میں فقہاء متقدمین کی جزئیات مفقود ہیں اور مسئلہ مختلف فیہ ہے، اس لیے بلا ضرورت شدیدہ اس طریقہ علاج کو اختیار نہ کیا جائے۔

۲۔ اور اگر جسم انسانی میں ایسا کوئی عیب کسی حادثہ تصادم اور جلنے کے سبب پیدا ہوا جس سے وہ بدنما معلوم ہوتا ہے تو اس کے ازالہ کے لیے بھی آپریشن جائز ہے، حدیث عرفہ بن اسعد کا ذکر اوپر کر چکا، جن کو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے کی ناک بنوانے کی اجازت دی تھی، اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد امام شریعت رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لایأس بذلت، وکذلت إذا سقط سنہ فلا بأس أن يتخذ سناً من ذهب أو یضرب أسنانه من ذهب“ (شرح السیر الکبیر ۱۰۱۳) (اس میں کوئی حرج نہیں ہے، ایسے ہی اگر اس کا دانت گر گیا تو کوئی حرج نہیں کہ سونے کا دانت بنوالے، یا اپنے دانت پر سونا چڑھوالے)، جبکہ سونا بھی مردوں کے لیے حرام ہے، لیکن ضرورت کے تحت اس کی اجازت دی گئی ہے، اسی طرح مثلاً کسی کے ہاتھ یا بدن کے کسی ظاہری حصہ کی جلد جلنے سے بدنما ہو گئی ہے اور اس کے جسم کے کسی مخفی حصہ سے جلد لیکر اس کی پیوند کاری کر دی جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہونا چاہیے، جب کہ اس دوسرے حصہ کا زخم بھی مندرج ہو جاتا ہے، اور داغ غیر مضر ہوتا ہے۔

جس طرح جسم کے کسی مقطوعہ منفصل حصہ کو اس کی سابقہ جگہ پر ہی واپس لگانے میں کوئی اہانت نہیں ایسے میں انشاء اللہ جسم کے دوسرے حصہ سے کمی پوری کرنے میں بھی کوئی اہانت لازم نہیں آئے گی، اس لیے کہ اس کا ضرر خفیف ہے، بدائع الصنائع میں مذکور ہے: ”ولا إهانة في استعمال جزء نفسه في الإعادة إلى مكانه“ (۲۱۶، ۲)۔

۳۔ وہ عیوب اور نقائص جو جسم انسانی پر مردورایام اور عمر رواں کے اثر سے پیدا ہوتے ہیں، جیسے چہرے پر جھریاں پیدا ہونا، یا جلد کا ڈھیلا ہونا، ان عیوب کو بذریعہ آپریشن اور پلاسٹک سرجری دور کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ اس کی ضرورت نہیں، یہ محض تحسین و تکمیل کے محل کی غرض سے ہے، اس میں تدلیس و تزویر بھی ہے اور اسراف بھی۔ حدیث مستوثبات و متعلجات میں ایسی ہی عورتوں پر لعنت کی گئی ہے جو محض کم عمر نظر آنے کے لیے یہ حربے استعمال کرتی تھیں، امام نووی رحمۃ اللہ اس حدیث کے تحت لکھتے ہیں: ”وتفضل ذلک العجوز ومن قاربتهما في السن اظهاراً للصغر وحسن الأسنان. لأن هذه الفرجة اللطيفة بين الأسنان تكون للبنات الصغار... وأما قوله: المتفلجات للحسن فمعناه يشعلن ذلک طلباً للحسن، وفيه إشارة إلى أن الحرام هو المفعول لطلب الحسن أما لو احتاجت إليه لعلاج أو عیب في السن ونحوه فلا بأس“ (شرح النووی لصحیح مسلم ۱۰۶، ۱۰۷)۔

ایسے ہی ناک کا زیادتی عمر کے سبب یا پیدائشی طور پر چھٹی ہونا، زیادہ کھڑی نہ ہونا یہ عیب نہیں ہے۔ بعض اقوام اور ممالک میں تو عمومی طور پر ناک چھٹی ہوتی ہے، لہذا یہ بھی شکل انسانی کی ایک صورت ہے، عیب نہیں ہے، اس لیے پلاسٹک سرجری کے ذریعہ اس کی تبدیلی جائز اور درست نہیں۔

۴۔ انسان کو اللہ تعالیٰ نے محترم و مکرم بنایا ہے، ارشاد باری ہے: ”ولقد کرمنا بنی آدم“ (سورہ اسراء)، لہذا اس کے جسم کا ہر عضو اور ہر حصہ محترم و مکرم ہے اس کے ساتھ کوئی بھی ایسا معاملہ کرنا جس سے اس کی اہانت لازم آئے جائز نہیں، اسی لیے فقہاء نے انسان کے بال کی بیچ بھی ناجائز قرار دیا ہے۔ ”وشر الإنسان والانتفاء به أي لم یجز یبعه والانتفاء به لأن الآدمی مکرم غیر مبتذل فلا یجوز أن یکون شئی من أجزائه مهاناً مبتذلاً“ (البحر الرائق ۱۳۲، ۶) (انسان کے بال کی بیچ اور اس سے انتفاع جائز نہیں، اس لیے کہ آدمی عزت والا ہے، گھٹیا اور بے وقعت نہیں ہے، لہذا جائز نہیں کہ اس کے اجزاء میں سے کچھ بھی اہانت اور تحقیر کیا ہوا ہو)۔

شامی (۲۳۵، ۶) میں بھی ہے: ”ولا یجوز الانتفاء به“۔

نیز بدائع الصنائع (۳۱۶، ۴) میں مذکور ہے: ”ولو سقط سنہ یکره أن يأخذ سن میت فی شدھا مکان الأولى. بالإجماع. وكذا یکره أن یعيد ثلاث السن الساقطة مکافأ عند أبي حنیفة ومحمد رحمهما الله..... ووجه قولهما أن السن من الآدمی جزء منه فإذا انفصل استحق الدفن ککلمه“ (اگر اس کا دانت گر گیا تو بالاجماع مکروہ ہے کہ کسی مردار کا دانت نکلے کر اس کی جگہ لگائے اور ایسے ہی مکروہ ہے کہ اس گرے ہوئے دانت کو اس کی جگہ واپس لوٹائے، یہ بالاجماع امام ابو حنیفہ اور محمد رحمہما اللہ کے نزدیک ہے اور ان کے قول کی وجہ یہ ہے کہ آدمی کا دانت اس کا ایک حصہ ہے، تو جب الگ ہو گیا تو اس کے پورے جسم کی طرح دفن کرنے کا مستحق ہے)۔

ان عبارات فقہیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی انسان کے جسم میں کسی عیب اور نقص کی تلافی کے لیے خود اس کے جسم کا بھی کوئی حصہ استعمال کرنا درست نہیں ہونا چاہیے، غلام سرخس رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: ”والآدمی محترم بعد موته علی ما کانت علیہ فی حیاته. فکما یحرم التداوی بشئی

من الآدمی الحی إکراماً له فکذلک لا یجوز التداوی بعظم المیت، قال ﷺ: کسر عظم المیت ککسر عظم الحی“ (شرح السیر الکبیر، ۱۲۸)۔ (آدمی اپنی موت کے بعد بھی محترم ہے جیسا کہ اپنی زندگی میں تھا، لہذا جس طرح زندہ آدمی کے کسی حصہ سے علاج درست نہیں اس کے اکرام کی وجہ سے، ایسے ہی مردہ آدمی کی ہڈی سے علاج کرنا درست نہیں ہوگا۔ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ”مردہ آدمی کی ہڈی توڑنا زندہ آدمی کی ہڈی کے توڑنے کی طرح ہے۔“)

بہر کیف مذکورہ عبارات فقہیہ سے یہ وضاحت ملتی ہے کہ آدمی کے کسی جزو سے تداوی اور علاج درست نہیں ہے، لیکن کسی کے جسم میں کوئی ایسا عیب ہے جس سے اس کو تکلیف ہے جو اس کی متقاضی ہے کہ اس عیب کو زائل کیا جائے اور اس کا علاج پلاسٹک سرجری کے علاوہ کسی اور طریقہ سے نہ ہو اور آدمی کے جسم سے مطلوبہ حصہ کو لینے سے اس عضو کو ضرر فاحش لاحق نہ ہو تو دفعاً للضرر والغیب ودرئاً للمفسدة اس کو اجازت ہوگی اور اگر اس نقص یا عیب سے کوئی تکلیف نہ ہو تو درست نہیں۔

۵۔ جسمانی عیوب و نقائص کو دور کرنے کے لیے پلاسٹک سرجری علی الاطلاق درست نہیں ہے۔ تفصیل اور دلائل اوپر مذکور ہو چکے، انسان اپنے جسم کا مالک نہیں کہ وہ اپنے اعضاء میں قطع و برید کرے، اس کے جسم کا ہر حصہ محترم و مکرم ہے، اس لیے بلا ضرورت شدیدہ اپنے جسم کے کسی حصہ کے ذریعہ بھی پلاسٹک سرجری درست نہیں۔

۶۔ معمولی جسمانی عیوب و نقائص تو بیشتر لوگوں کے جسم میں مل جائیں گے، اس لیے ان کے ازالہ کے لیے ایسے اقدامات مستحسن نہیں ہوں گے بلکہ جائز نہیں ہوں گے۔ لعدم الضرورة۔

۷۔ محض کم عمر اور خوبصورت نظر آنے کے لیے پلاسٹک سرجری کی اجازت نہیں، اس میں تدلیس، دھوکہ اور اسراف ہے، حدیث میں وارد ہے: ”من غشنا فلیس منا“ ظاہر ہے صرف اچھا رشتہ لگنے کے لیے ایسا کرنا فریب دہی ہوگا۔ صحیح مسلم کی ایک حدیث میں وارد ہے: ”لعن اللہ الواشحات والمستوشحات والنامصات والمتنصات، والمتفلجات للحسن المخیرات خلق اللہ“ امام نووی رحمہ اللہ نے اس حدیث کی شرح میں لکھا ہے: ”فمعناه یفعلن ذلک طلباً للحسن وفيه إشارة إلى أن الحرام هو المفعول لطلب الحسن“ (شرح نووی، ۱۲، ۱۰۷)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے: ”أن امرأة من الأنصار زوجت ابنة لها فاشتكت فتساقط شعرها فأنت النبي ﷺ، فقالت: إن زوجها يريد أفصل شعرها؟ فقال رسول الله ﷺ: لعن الواصلات“ (صحیح مسلم، ۱۰، ۱۱۷) (انصار کی ایک عورت نے اپنی لڑکی کی شادی کی اور وہ بیمار ہو گئی، جس سے اس کے بال جھڑ گئے، چنانچہ وہ نبی ﷺ کے پاس آئی اور عرض کیا کہ اس کا شوہر ارادہ کرتا ہے (رخصتی کا) کیا میں اس کے بالوں میں جوڑ دوں! آپ ﷺ نے فرمایا: جوڑنے والیوں پر لعنت کی گئی ہے)۔

۸۔ مجرم کا اپنی شناخت چھپانے کے لیے یا کسی کا ظلم کے خطرہ سے اپنے کو چھپانے کے لیے پلاسٹک سرجری کرنا درست نہیں، دونوں حالتوں میں غش اور خداع، تدلیس اور تزویر پائی جا رہی ہے۔ مجرم کے لیے تو ظاہر ہے، مظلوم کے لیے اس لیے بھی درست نہیں کہ ظلم سے بچنے کی دوسری صورتیں موجود ہیں، اس کے لیے سرجری ہی ناگزیر نہیں ہے۔

☆☆☆

پلاسٹک سرجری سے متعلق سوالنامہ کا جواب

مولانا محمد ظفر عالم ندوی

شرع اسلامی میں علاج و معالجہ کی اجازت اور اس کی ترغیب موجود ہے، اس پر نصوص شرعیہ بڑی صراحت کے ساتھ موجود ہیں، اس میں کوئی فرق نہیں کہ علاج شدید ضرورت کی بنا پر ہو یا کم ضرورت اور حاجت کی بنا پر ہو، دونوں صورتیں درست ہیں، لیکن ایسی تحسین و تکمیل جو تعمیر خلق اللہ کے دائرہ میں ہو، شریعت اسلامی اس کی اجازت نہیں دیتی، لیکن ایسی تحسین و تکمیل جو ضرورت کے درجہ میں یا خارجی عوامل کی وجہ سے حاجت و ضرورت کا درجہ اختیار کر رہی ہو تو اس کی گنجائش ہے، بس! ضرورت صرف اس بات کی ہے کہ شریعت اس تحسین و تکمیل کو ضرورت یا حاجت سمجھ رہی ہو، ورنہ پھر یہ ضرورت و حاجت معتبر نہ ہوگی۔ جہاں تک سرجری بغرض تلبیس و تعمیر کی بات ہے تو بلاشبہ شرع اسلامی میں یہ ممنوع ہے۔ اس پر نصوص شرعیہ صراحتہ موجود ہیں، اس کی کسی درجہ میں اجازت نہیں ہے! اس مختصری تمہید اور بنیادی نقطہ نظر کے ذکر کے بعد ذیل میں سوالات کے جوابات ترتیب وار ذکر کئے جا رہے ہیں۔

۱۔ ایسا عیب جس سے انسان بدبیت نظر آتا ہو گو کہ وہ پیدائشی ہو لیکن عام قانون فطرت کے خلاف ہو، جیسے ہونٹ کا کٹا ہونا، یا ناک کا بڑھا ہونا یا انگلیوں کا زائد یا کم ہونا وغیرہ۔ اگر کوئی شخص عام قانون فطرت کے مطابق کرنا چاہتا ہو تو بلاشبہ یہ کم تر درجہ کی ضرورت یعنی حاجت کے زمرہ میں داخل ہے، اس لیے اس عیب کو دور کرنے کے لیے آپریشن کرنا درست ہوگا، یہ آپریشن برائے علاج و معالجہ ہوگا جو شرعاً درست ہے۔ درج ذیل روایتوں سے اس کے جواز پر روشنی پڑتی ہے:

(۱) امام بخاریؒ نے اپنی کتاب صحیح بخاری میں یہ روایت نقل کی ہے: عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: "مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ دَائٍ إِلَّا أَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً" (صحیح بخاری: ۵۵۵۰)۔

(۲) عن أبي الدرداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: "أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالِدَوَاءَ وَجَعَلَ لِكُلِّ دَائٍ دَوَاءً. تَدَاوُوا وَلَا تَدَاوُوا بِحَرَامٍ" (ابوداؤد: ۲۸۷۰)۔

مذکورہ روایات کے علاوہ اور بھی احادیث ہیں جن سے علاج و معالجہ کی اجازت ملتی ہے، ان روایات کے علاوہ غور و فکر کا ایک ناچہ یہ ہے کہ اگر عام قانون فطرت سے ہٹ کر اگر کوئی عضو ہو تو انسان اس کو ایک عیب محسوس کرتا ہے، جو مبتلا بننے کے لیے ایک قسم کا ضرر ہے، ضرر خواہ جسی ہو یا معنوی (ذہنی) اس کا دور کرنا ممنوع نہیں ہے، اگر دور کرنا ممکن ہو خواہ آپریشن کے ذریعہ ہو تو یہ ایک ضرورت ہے، اس لیے شرعاً اس کی اجازت و گنجائش ہوگی۔ عام فقہی قاعدہ ہے: "الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة" (الاشباه والنظائر للسيوطی: ۸۸)۔

امام نوویؒ نے عبد اللہ ابن مسعودؓ کی روایت: "لعن النبي صلى الله عليه وسلم للواشحات والمستوشحات" کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے: "أما قوله المتفلجات للحسن" فمعناه: يفعلن ذلك طلبا للحسن وفيه إشارة إلى أن الحرام هو المفعول لطلب الحسن أما لو احتاجت إليه لعلاج أو عيب في السن ونحوه فلا بأس" (شرح مسلم للنووی: ۱۳۰۴)۔

امام نوویؒ کی وضاحت سے معلوم ہو جاتا ہے کہ اگر عیب کو دور کرنے کے مقصد سے علاج و معالجہ کیا جائے تو یہ ممنوع نہیں بلکہ اس کی اجازت ہے۔

۲۔ پہلے سوال کے جواب سے یہ بات واضح ہو گئی ہے کہ پیدائشی عیب جب آپریشن کے ذریعہ دور کرنا جائز ہے تو کسی حادثہ کے نتیجہ میں اگر کوئی عیب ہو تو اس کی اجازت بدرجہ اولیٰ ہوگی۔

اس سلسلہ میں حدیث اور سیرت نبویؐ میں کئی واقعات ملتے ہیں جن میں یہ صراحت موجود ہے کہ حادثہ کے نتیجہ میں آنکھ ناک وغیرہ ضائع ہوئی ہے تو

ندوة العلماء، لکھنؤ، یو پی۔

آپ ﷺ نے خود علاج فرمادیا اور اس کی اجازت بھی دی۔ چنانچہ سیرۃ حلیمیہ میں ایک واقعہ ملتا ہے: حضرت قتادہؓ بیان فرماتے ہیں کہ غزوہ احد کے موقع سے اپنے چہرہ کو سامنے رکھ کر رسول اللہ ﷺ کے چہرہ سے تیروں کو روک رہا تھا کہ ایک تیر ایسا لگا کہ مری آنکھ حلقہ سے باہر نکل گئی، میں نے اسے ہاتھ میں لیا اور رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا کہ میں ایک عورت سے محبت کرتا ہوں، مجھے ڈر ہے کہ اب وہ مجھے ناپسند کرے گی، آپ ﷺ نے فرمایا: اگر تم صبر سے کام لو گے تو جنت ملے گی اور اگر چاہو تو میں اسے لوٹا دیتا ہوں اور اللہ تعالیٰ سے تمہارے لیے دعاء کرتا ہوں اس پر انہوں نے کہا: یا رسول اللہ! جنت بہترین بدلہ ہے لیکن میں خاتون کی محبت میں گرفتار ہوں، مجھے ڈر ہے کہ وہ مجھے بھینگا کہے گی، اس لیے آپ اسے اپنی جگہ لوٹا دیں اور جنت کے لیے دعاء بھی کریں، آپ ﷺ نے اسے لوٹا دیا اور جنت کے لیے دعاء فرمائی (السیرة الخلیفہ ۲/۲۵۲)۔

امام ترمذیؒ نے حضرت عرفہ بن اسعد کا واقعہ نقل کیا ہے:

”عن عبد الرحمن بن طرفة أن جده عرفة بن أسعد رضي الله عنه أصيب أنفه يوم الكلاب في الجاهلية، فاتخذ أنفا من ورق، فأنتن عليه فأمر النبي ﷺ أن يتخذ أنفا من ذهب“ (سنن ترمذی: ۱۷۷۱)۔

مذکورہ واقعات میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت قتادہؓ کو صبر کا مشورہ دیا لیکن جب انہوں نے عیب اور اپنی محبوبہ کا اس سے ناپسندیدگی کا اندیشہ ظاہر کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا خود ہی مداوا فرمانا، رافع ابن مالک کی آنکھ کے بھینکا پن کو دور کر دینا اور حضرت عرفہؓ کو سونے کی مصنوعی ناک لگانے کی اجازت دینا یہ چیزیں بتاتی ہیں کہ گوکہ یہ اضطرار کے درجہ کی چیزیں نہیں تھیں بلکہ کم درجہ کی تھیں، اس کے باوجود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی اجازت دی اور یہ اعضاء وہ تھے جو حادثہ کے شکار ہو گئے تھے جن سے عیب ظاہر ہو رہا تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے دور کرنے کی اجازت دی یا خود مداوا فرمایا۔

۳۔ وہ عیب جو فطری طور پر ہوتا ہے اور یہی قانون فطرت ہے جیسے درازی عمر کی وجہ سے چہرہ پر چھریاں پیدا ہونا وغیرہ۔ اس طرح کے عیوب کو دور کرنے کا مقصد محض حسن و جمال میں اضافہ کرنا ہے، اس کو ضرورت کا درجہ نہیں دیا جاسکتا ہے اور نہ یہ حاجت کے درجہ کی چیز ہوگی، اس لیے اس طرح کے عیوب کو دور کرنے کے لیے پلاسٹک سرجری کرانے کی اجازت نہیں ہوگی۔ عدم جواز پر آیت بھی دلالت کرتی ہے اور کئی روایتیں بھی ہیں جو مختصر اذیل میں درج کی جاتی ہیں:

۱۔ ”ولأمرهم فليغرن خلق الله“ (سورۃ نساء: ۱۱۹)، اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے امام قرطبی نقل کرتے ہیں: ”قالت طائفة: الإشارة بالتغيير إلى الوشم وما جرى مجراه من التصنع للحسن، قاله ابن مسعود وحسن“ (الجامع لأحكام القرآن ۵/۲۲۲)۔

۲۔ مذکورہ آیت کے علاوہ کئی روایتیں ہیں جن میں اللہ کی تخلیق میں تغیر کی ممانعت صراحتہ موجود ہے۔ امام بخاریؒ نے یہ روایت بیان کی ہے: عن عبد الله قال: ”لعن الله الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المتغيرات خلق الله“ (صحیح بخاری: ۵۸۱۱)۔ (حضرت عبد اللہؓ نے بیان کیا ہے کہ اللہ نے گودنے والی، گودوانے والی، بھنوں کا بال نکالنے والی اور دانتوں کے درمیان فاصلہ کروانے والی پر لعنت بھیجی ہے اگر وہ یہ چیزیں محض حسن میں اضافہ کی خاطر کریں)۔

امام مسلمؒ اور امام احمد بن حنبلؒ نے اپنی کتابوں میں اس روایت کو بیان کیا ہے۔ اس روایت میں ممانعت کی وجہ طلب حسن کی طرف اشارہ موجود ہے۔ ممانعت کی ایک دوسری وجہ دھوکہ دینا ہے۔ ایک عمر دراز انسان اپنے جسم اور اس کی ساخت میں ایسی تبدیلی کرے جس سے وہ دوسروں کی نگاہ میں کم سن معلوم ہو بلاشبہ یہ ایک دھوکہ اور غش ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کئی موقعوں سے غش اور دھوکہ سے منع فرمایا ہے۔ صحیح مسلم کی روایت ہے: ”من غشنا فليس منا“ (مسلم حدیث نمبر: ۱۰۱)۔

غرض کہ وہ تمام روایات جو غش اور تدلیس سے متعلق ہیں وہ سب تغیر خلق اللہ کی ممانعت میں حجت ہیں۔

۳۔ دھوکہ اور تدلیس کے علاوہ اس میں آپریشن کے مراحل میں کئی طرح کے غیر شرعی امور کا ارتکاب لازم آئے گا، مثلاً نشہ کر کے آپریشن کرنا، اگر عورت ہو تو مرد ڈاکٹروں کا وہاں موجود ہونا یا آپریشن کا عمل انجام دینا جبکہ ان ممنوعات کا ارتکاب نہ بر بنائے ضرورت ہے اور نہ بر بنائے حاجت بلکہ محض طلب حسن اور ہوائے نفس کی خاطر ہے، اس لیے اس کی شرعاً اجازت نہیں ہوگی۔

۴۔ کسی انسان کے جسم میں پائے جانے والے عیب کی وجہ سے اسی کے جسم کے کسی حصہ کا گوشت یا چمڑا یا ہڈی یا کوئی دوسرا جزء اسی کے جسم کے دوسرے

حصہ میں لگایا جائے تاکہ عیب دور ہو جائے یا کسی بیماری کا ازالہ ہو جائے اس بارے میں ناچیز عیب یا بیماری کے ازالہ کے لیے آپریشن اور پلاسٹک سرجری کرنا درست سمجھتا ہے، پچھلی بحثوں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ یہ عمل ضرورت یا حاجت کی بنیاد پر ہو تو اس میں ممانعت کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ اس مسئلہ کا تعلق اگرچہ اعضاء کی پیوند کاری سے ہے اور اس پر فقہ اکیڈمی الہند کے دوسرے سمینار (دہلی) میں بحث ہو چکی ہے، سوائے استاد گرامی حضرت مولانا برہان الدین مدظلہ العالی کے تمام شرکاء نے اس کے جواز پر اتفاق ظاہر کیا ہے اور یہ تجاویز شائع بھی ہو چکی ہیں، فقہ اکیڈمی الہند کے علاوہ دیگر اکیڈمیوں کے فیصلے اس موضوع پر جواز ہی کے آئے ہیں۔ اس لیے میرے نزدیک یہ موضوع دوبارہ زیر بحث لانا بے سود ہے۔

۵۔ جسمانی عیوب و نقائص دور کرنے کے لیے کسی طرح کی پلاسٹک سرجری کا حکم اوپر کی بحثوں سے واضح ہو جاتا ہے کہ اگر بر بنائے علاج و معالجہ ہو تو اس کی اجازت ہوگی خواہ وہ علاج ضرورت کے درجہ میں ہو یا حاجت کے درجہ میں۔ عیوب کا ضرر خواہ حسی ہو یا معنوی اور ذہنی۔ اگر ایسا عیب ہو جس سے ہوتا شخص کو ذہنی پریشانی ہو اور وہ عیب عام لوگوں کی نگاہ میں واقعی عیب ہو تو اس کا ازالہ کیا جاسکتا ہے۔

۶۔ معمولی جسمانی کمی بیشی کی صورت میں پلاسٹک سرجری کی اجازت نہیں ہوگی، کیونکہ انسانی جسم کی ساخت میں معمولی کمی بیشی ایک ایسی چیز ہے جو عام لوگوں کی نگاہ میں باعث تنفر یا بدبیت نہیں معلوم ہوتی ہے کہ اس کے علاوہ علاج و معالجہ کی ضرورت ہو، اس کی اجازت ضرورت و حاجت کی بنیاد پر ہوگی، یہاں ایسا نہیں ہے۔

۷۔ بہتر رشتہ حاصل کرنے کے لیے اپنے کو کم عمر دکھانے کی خاطر پلاسٹک سرجری کی اجازت نہیں ہوگی، کیونکہ اس میں تدلیس اور فریق ثانی کو دھوکہ دینا ہے جس کی شرعاً اجازت نہیں ہے، پیچھے غش سے متعلق روایت گزر چکی ہے، دور جاہلیت اور عہد نبوی میں بعض عورتیں اپنے کو حسین دکھلانے اور ظاہر کرنے کے لیے بالوں میں انسانی بال جوڑتی تھیں جس کو وصل کہا جاتا تھا، اسی طرح گودنے اور بالوں کو کالے خضاب سے رنگنے کا عمل کرتی تھیں تو نبی کریم ﷺ نے ان تمام غلبہ پس عمل سے منع فرمادیا، امام بخاریؒ نے کتاب اللباس میں ممانعت کی روایت نقل کی ہے (صحیح بخاری: حدیث ۵۹۳۸)۔

فقہاء نے ان روایتوں کے بارے میں صراحت کی ہے کہ ممانعت کی علت غش اور تدلیس ہے، عورتیں ایسا اس لیے کیا کرتی تھیں تاکہ اپنے کو کم سن ظاہر کریں اور نکاح آسانی سے ہو جائے یا مہر زیادہ حاصل کریں، ظاہر بات ہے یہ ایک قسم کی دھوکہ دہی ہے۔ علامہ ابن قیمؒ نے اس مسئلہ پر زاد المعاد میں بحث کرتے ہوئے اسے غش اور تدلیس قرار دیا ہے (زاد المعاد ۴/ ۳۳)۔

ہاں اگر شادی کے بعد عورتیں اپنے کو حسین بنانے کے لیے دائمی پلاسٹک سرجری کرتی ہیں جس میں دھوکہ دینا مقصد نہ ہو یعنی کم سن دکھانا مقصد نہ ہو بلکہ صرف شوہر کے سامنے پرکشش ہونا ہو تو اس کی اجازت ہوگی، کیونکہ اس میں ممانعت کی علت نہیں پائی جاتی ہے، اس میں فریق ثانی کو دھوکہ دینا نہیں، اس تدلیس سے غیر کا حق متعلق نہیں ہوتا ہے بلکہ یہ ذاتی عمل ہے۔ دکتور صالح بن ابراہیم جدی نے اپنے مقالہ ”نازلۃ الجراحة التجميلية“ میں جواز ہی کا رجحان پیش کیا ہے۔ میرے نزدیک بھی اس کے جواز میں شادی شدہ عورتوں کے لیے کوئی کلاس نہیں ہونا چاہیے، کیونکہ اس میں علت ممانعت نہیں پائی جاتی ہے، عورتوں کی طرح مردوں کے بھی احکام ہوں گے، اچھے رشتہ کی خاطر اگر کوئی مرد اپنے کو کم سن ظاہر کرنے کے لیے پلاسٹک سرجری کرتا ہو تو اس کی اجازت نہیں ہوگی۔ کیونکہ یہ ایک غش ہے اور فریق ثانی کو دھوکہ دینا ہے۔

۸۔ مجرم اگر اپنی شناخت مٹانے کے لیے پلاسٹک سرجری کرے تو اس کی اجازت نہیں ہوگی کیونکہ یہ کھلا دھوکہ ہے، اس کی اجازت سے عدالتی کارروائیاں اور انصاف کا عمل معطل ہو جائے گا، اس لیے قطعاً اس کی اجازت نہیں ہوگی۔ لیکن اگر کوئی مظلوم ظالم کی گرفت سے بچنے کے لیے ایسا عمل کرے تو شرعاً اس کی اجازت ہوگی کیونکہ ظلم کا دفاع اور اس سے حفاظت ایک ضرورت ہے اور ضرورت اس کی اجازت ہے۔

☆☆☆

پلاسٹک سرجری کا شرعی حکم

مولانا خورشید انور اعظمی

آج کے سائنسی دور میں جدید طب نے کافی ترقی کی ہے، اور سرجری کے میدان میں اسے بطور خاص نمایاں کامیابی حاصل ہوئی ہے، اس کامیاب طریقہ علاج کی ایک صورت یہ ہوتی ہے کہ ایک انسان کے جسم کے اندر پائے جانے والے عیب، مرض اور بد صورتی وغیرہ کے ازالہ کے لئے اسی جسم کے کسی جزء کو ایک ماہر سرجن استعمال کرتا ہے اور آپریشن کے ذریعہ اس طرح کے عیوب و نقائص کو زائل کرتا ہے، ایسا کبھی محض خوبصورتی کے حصول کے لئے کیا جاتا ہے اور کبھی ازالہ عیب و مرض کے لئے، آپریشن کے اس طریقے کو پلاسٹک سرجری کہتے ہیں۔

پلاسٹک سرجری میں جہاں ایک طرف انسان کے مریض اور عیب دار عضو کو درست کیا جاتا ہے، وہیں اس کے کسی دوسرے عضو کو بھی چھیڑا جاتا ہے، پہلی صورت میں تغیر خلق اللہ کا عمل ہوتا ہے جو منشا الہی کے خلاف ہے۔

”وَلَا مَرْتَبَ لَهُمْ فَلَاحٌ خَلَقَ اللَّهُ“ (نساء: ۱۱۹) (اور ان کو سکھلاؤں گا کہ بدلیں صورتیں بنائی ہوئی اللہ کی)۔

اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے اس طرح کے عمل کرنے والی خواتین پر لعنت فرمائی ہے، نبی اکرم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: ”لَعْنُ اللَّهِ الْوَاشِمَاتِ وَالْمُسْتَوْشِمَاتِ وَالنَّامِصَاتِ وَالْمُتَنَمِّصَاتِ وَالْمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحَسَنِ الْمَغِيرَاتِ خَلَقَ اللَّهُ“ (صحیح مسلم ۳۳۳/۱۴) (اللہ تعالیٰ نے لعنت کی ہے گودنے والی اور گودوانے والی، بالوں کو چھنے والی اور چنوانے والی، اور بغرض حسن دانتوں میں فاصلہ بنانے والی عورتوں پر جو خلق اللہ کو بدل دینے والی ہیں)۔

اور دوسری صورت میں انسان کے جزء سے انتفاع لازم آتا ہے، جو انسانی شرافت و کرامت کے سبب ممنوع و ناجائز ہے، البحر الرائق میں ہے:

”لَمْ يَجْزِ بَيْعُهُ وَالْإِنْتِفَاعُ بِهِ لِأَنَّ الْإِدْمَى مَكْرَمٌ غَيْرُ مُبْتَذِلٍ فَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ شَيْءٌ مِنْ أَجْزَائِهِ مَهَانًا مُبْتَذَلًا“ (البحر الرائق ۱۱۳/۶) (آدمی کی ہڈی اور اس کے بال کی بیچ اور اس کے بال کی بیچ اور اس سے نفع اٹھانا ناجائز نہیں ہے اس وجہ سے کہ آدمی احترام کی چیز ہے نہ کہ استعمال کی، اس لئے اس کے کسی جزء کا ذلیل و مستعمل ہونا جائز نہیں ہے)۔

اس صورت حال میں بظاہر پلاسٹک سرجری کو ناجائز ہونا چاہئے، لیکن شریعت کا دائرہ تنگ نہیں ہے، اس نے انسانی ضرورتوں کا ہر لمحہ لحاظ رکھا ہے، اور حرج تنگی کو رفع کرنے کی ہر ممکن کوشش کی ہے، ارشاد خداوندی ہے: ”وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ“ (الحج: ۷۸)۔

اسی لئے اگر محض حسن و خوبصورتی کی غرض سے تغیر خلق اللہ کا ارتکاب کیا جائے تو قطعاً درست نہیں ہوگا، لیکن اگر ضرورت و حاجت کی بنا پر بطور علاج ایسی کوئی صورت پیش آتی ہے تو علماء نے اس کی اجازت دی ہے اور اسے تغیر خلق اللہ کے زمرے میں شامل نہیں مانا ہے، علامہ نوویؒ نے ”المتفلیجات للحسن“ کی تشریح کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے:

”وَفِيهِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ الْحَرَامَ هُوَ الْمَفْعُولُ لَطَلْبِ الْحَسَنِ، أَمَّا لَوْ احتاجت إليه لعلاج أو عيب في السن أو نحوه فلا بأس“ (شرح صحیح مسلم ۱۳۲/۲۲۲) (اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ حرام وہ فعل ہے جو طلب حسن کے لئے کیا گیا ہو اور اگر دانت وغیرہ کے علاج یا اس کے عیب کے سبب کیا گیا ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے)۔

اسی طرح علامہ ابن حجر عسقلانیؒ نے فتح الباری میں لکھا ہے:

مدرسہ جامعہ مظہر العلوم وادارہ

”ويفقه منه أن المذمومة من فعلت ذلك لأجل الحسن فلو احتاجت إلى ذلك لمداواة مثلاً جاز“ (فتح الباری ۱۰، ۲۳۸) (اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس میں مذمت اس عورت کی گئی ہے جس نے یہ عمل بغرض حسن و خوبصورتی کیا ہو، اور اگر اس نے علاج وغیرہ کے لئے کیا ہو تو جائز ہے)۔

اور اگر مرض و عیب کے ازالے کے لئے خود اسی انسان کا جزء استعمال کیا جائے تو اس میں بھی بظاہر کوئی قباحت نہیں معلوم ہوتی، اور نہ اہانت کا کوئی پہلو ہی ابھرتا ہے، بدائع الصنائع میں ہے: ”ولا إهانة في استعمال جزء نفسه في الإعادة إلى مكانه“ (بدائع الصنائع ۳، ۲۱۶) (انسان کے جزء کو دوبارہ اسی جگہ لگانے میں کوئی اہانت نہیں ہے)۔

۱۔ پیدائشی عیب کے ازالے کا حکم

اگر کسی انسان میں پیدائشی طور پر ایسا عیب پیدا ہو جائے جو عام طریقہ خلقت سے الگ ہو مثلاً ہونٹ کٹا ہوا ہو، یا ناک ٹیڑھی ہو یا انگلیاں پانچ سے زائد ہوں اور وہ عیب جسمانی طور پر اذیت و تکلیف کا سبب ہو تو اس کا ازالہ درست ہوگا۔

فتح الباری میں ہے: ”ويستثنى من ذلك ما يحصل به الضرر والأذية كمن يكوّن لها سن زائدة أو طويلة تعيقها في الأكل أو يصعب زائدة توذيها أو تولمها فيجوز ذلك“ (فتح الباری ۱۰، ۲۵۳) (اور اس سے وہ صورت مستثنیٰ ہے جس میں ضرر و تکلیف ہوتی ہو جیسے وہ شخص جسے زائد یا لبادانت ہو اور وہ کھانے میں رکاوٹ پیدا کرتا ہو یا زائد انگلی ہو جو اسے اذیت و تکلیف دیتی ہو تو وہ جائز ہے)۔

اسی طرح اگر وہ عیب نفسیاتی طور پر تکلیف و اذیت کا باعث ہو تو اس کے ازالے کی اجازت ہوگی، شیخ عبداللہ ناصح علوان ”تربیۃ الاولاد فی الاسلام“ میں لکھتے ہیں:

ويستثنى من عمليات التجميل ما يسبب الماحسيا أو نفسيا كاستيصال الزوائد أو اللوزتين أو ما أمر به الشرع كقص الشعر وتقليم الأظفار وحلق العانة لدفع الحرج عن الناس (تربیۃ الاولاد فی الاسلام ۲، ۹۶۶)۔

(اور تجملی سرجری سے وہ صورت مستثنیٰ ہوگی جو حسی یا نفسیاتی تکلیف کا باعث ہو جیسے بڑھے ہوئے حصوں یا حلق کی گٹھی یا ان چیزوں کا کاٹنا شریعت نے جس کا حکم دیا ہے مثلاً بال کاٹنا، ناخن تراشنا، موئے زیر ناف بنانا، یہ انسان سے دفع حرج، اور نظافت و جمال ہیئت کے حصول کا سبب ہے)۔

البتہ اس بات کا لحاظ کیا جائے گا کہ اس عمل جراحی سے مریض کی ہلاکت کا اندیشہ نہ ہو بلکہ ظن غالب ہو کہ اس کو اس عیب سے نجات مل جائے گی تو ایسا کرنا درست ہوگا ورنہ نہیں، عالمگیری میں ہے:

”اگر آدمی زائد انگلی یا کسی دوسری چیز کو کاٹنے کا ارادہ کرے تو نصیحت کرنے کا لٹنے والے کو اس کی ہلاکت کا ظن غالب ہو تو ایسا نہ کرے، اور اگر غالب گمان یہ ہو کہ اس سے نجات مل جائے گی تو وہ یہ کر سکتا ہے“ (عالمگیری ۳۶۰، ۵)۔

عالمگیری میں ایک اور جزئیہ موجود ہے جو اس پہلو پر روشنی ڈالتا ہے: ”جس شخص کو بڑھا ہوا غدد ہو اور وہ اسے کاٹنا چاہتا ہو تو اگر ہلاکت کا غالب گمان ہو تو ایسا نہ کرے، ورنہ تو کوئی حرج نہیں ہے“۔

۲۔ جادو ثانی عیب کے ازالے کا حکم

اگر کوئی انسان کسی ناگہانی حادثے کا شکار ہو جائے اور اس کے جسم کے کسی حصے میں نقص پیدا ہو جائے تو ایسی صورت میں شریعت اسلامیہ نے اس کے ازالے کی اجازت دی ہے، خود نبی کریم ﷺ نے عرفجہ بن اسعدؓ کو سونے کی ناک لگانے کا حکم فرمایا جبکہ جنگ کلاب کے موقع پر ان کی ناک کٹ گئی تھی۔

عن عرفجة بن أسعدؓ قال: ”أصيب أنفي يوم الكلاب في الجاهلية فاتخذت أنفاً من ورق فأنتن على فأمرني رسول الله ﷺ أن أتخذ أنفاً من ذهب“ (ترمذی ۳۰۶۱) (عرفجہ بن اسعدؓ سے مروی ہے کہ جاہلیت کے زمانے میں جنگ کلاب کے

اندر میری ناک کٹ گئی، تو میں نے چاندی کی ناک لگائی، پھر اس میں بدبو پیدا ہو گئی تو مجھے رسول اللہ ﷺ نے سونے کی ناک لگانے کا حکم فرمایا۔

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حادثاتی عیوب و نقائص کے ازالے کی اجازت ہے، اور یہاں تک کہ اس سلسلہ میں بوقت ضرورت حرام شے بھی مباح ہو جاتی ہے جیسا کہ یہاں پر سونا مرد کے لئے حرام ہونے کے باوجود اس کا استعمال درست قرار دیا گیا۔ علامہ کاسانی نے تحریر فرمایا:

”اگر کسی کی ناک کٹ گئی، اور اس نے سونے کی ناک لگائی تو بالاتفاق مکروہ نہیں ہے، اس وجہ سے کہ چاندی کی ناک میں بدبو پیدا ہو جاتی ہے، لہذا سونے کا استعمال ضروری ہو گیا اور سونے کی ضرورت کے سبب اس کی حرمت کا اعتبار نہیں کیا گیا“ (بدائع الصنائع ۳/۳۱۶)۔

۳۔ فطری عیب کے ازالے کا حکم

جب انسان کی عمر بڑھتی ہے تو عمر کے ساتھ جسم میں بہت ساری تبدیلیاں رونما ہونے لگتی ہیں، چہرے کے خدو خال بدلنے لگتے ہیں، اور اس پر جھریاں پیدا ہونے لگتی ہیں، جو ایک فطری امر ہے، اگر کوئی انسان ان جھریوں کے ازالے کے لئے آپریشن کرتا ہے تو درست نہیں ہوگا، اس وجہ سے کہ یہ تغیر خلق اللہ کے ساتھ تزویر و تدلیس بھی ہے، جیسا کہ علامہ نوویؒ اپنی شرح مسلم میں ”استفلاجات الحسن“ کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”یہ عمل، بوڑھی اور اس کی ہم سن عورتیں دانتوں کی خوبصورتی اور کم عمر نظر آنے کے لئے کرتی ہیں، اس لئے کہ یہ باریک خلا چھوٹی بچیوں کے دانتوں میں ہوتا ہے، جب عورت بوڑھی ہو جاتی ہے اور اس کا دانت بڑا اور بے ڈھب ہو جاتا ہے تو اسے ریتی سے رگڑ دیتی ہے تاکہ وہ خوبصورت ہو جائے اور اپنے کو کم عمر ظاہر کرے“ (شرح مسلم ۱۴/۳۳۳)۔

مذکورہ تصریح سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نوع کے عیوب و نقائص کے ازالے کی اجازت نہیں ہے، اسی طرح اگر چہرے پر پیدائشی طور پر کوئی ایسا عیب ہے مثلاً ناک بہت کھڑی نہیں ہے، جسے عرف میں نقص نہیں تصور کیا جاتا تو اس کا آپریشن کرنا درست نہیں ہوگا، اس وجہ سے کہ اس میں نہ جسمانی اذیت ہے اور نہ نفسیاتی، بلکہ حصول حسن و جمال کی محض ایک مذموم کوشش ہے۔

۴۔ مریض کے لئے اس کے کسی حصہ بدن کے استعمال کا حکم

پلاسٹک سرجری کے لئے اگر ایک انسان کے جسم سے گوشت یا چمڑا وغیرہ لے کر اسی کے دوسرے عیب دار یا مریض عضو کو صحیح کیا جائے تو درست ہوگا، بشرطیکہ اس کا بدل نہ ہو اور ظن غالب ہو کہ اس عمل سے اسے نفع ہوگا۔

الفقہ الاسلامی وادلتہ میں ہے: انسان کے جسم کے کسی عضو کو اسی کے جسم کی دوسری جگہ پر منتقل کرنا جائز ہے جبکہ اس بات کا یقین ہو کہ اس آپریشن کا متوقع نفع اس کے ضرر سے زیادہ ہو اور اس شرط کے ساتھ کہ یہ عمل کسی عضو مفقود کو بنانے، یا اس کی ہیئت یا اس کے مقررہ عمل کو دوبارہ وجود میں لانے یا کسی عیب کی اصلاح یا ایسی بد صورتی کے ازالے کے لئے کیا گیا ہو جو انسان کے لئے نفسیاتی یا جسمانی اذیت کا باعث ہو (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۷/۵۱۲۴)۔

امام ابو یوسفؒ نے گرے ہوئے دانت کو دوبارہ اسی جگہ لگانے کو جائز قرار دیا ہے، جس کی علامہ کاسانی نے بدائع الصنائع میں دود جہیں ذکر فرمائیں ہیں، ایک یہ کہ ایک منفصل عضو اپنی جگہ پہنچ جانے پر جڑ جاتا ہے، جس کی وجہ سے ایسا کرنا درست ہے، لکھتے ہیں:

وإعادة جزء منفصل إلى مكانه ليلتئم جائز، كما إذا قطع شيء من عضوه فأعادہ إلى مكانه (بدائع الصنائع ۴/۲۱۶) (جزء منفصل کا اسی جگہ پر دوبارہ لگا دینا کہ جڑ جائے جائز ہے جیسا کہ اگر اس کے عضو کا کوئی حصہ کاٹ دیا جائے پھر اس کو دوبارہ اسی جگہ لگا دیا جائے تو جائز ہے)۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اس میں اہانت بھی نہیں ہے: ولا إهانة في استعمال جزء نفسه في الإعادة إلى مكانه (بدائع الصنائع ۴/۲۱۶) (انسان کے جزء کے دوبارہ اسی جگہ پر استعمال کرنے میں کوئی اہانت نہیں ہے)۔

ان دونوں وجہوں پر غور کرنے سے واضح ہوتا ہے کہ انسان کے کسی جزء کو اسی کے جسم میں کسی دوسری جگہ بغرض علاج استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں ہوگا، اس وجہ سے پلاسٹک سرجری میں بھی دوسرا جزء جڑ جاتا ہے، اس میں حیات لوٹ آتی ہے، اور بیا اوقات اصل و نقل کا فرق مٹ جاتا

ہے، نیز اس میں بظاہر اہانت بھی نہیں معلوم ہوتی اس وجہ سے کہ جب ایک عضو کو اسی کی جگہ پر دوبارہ لگانے میں اہانت نہیں ہے، تو پھر دوسری جگہ لگانے میں اہانت کی کیا وجہ ہو سکتی ہے، جبکہ جڑ جانے کے بعد بدن کا صالح حصہ بن جاتا ہے۔

باقی رہی یہ بات کہ ایک عضو کو درست کرنے کے لئے دوسرے جزء کو چھڑنا تو وہ یہاں اس وجہ سے درست قرار دیا جا رہا ہے کہ یہ سب بدرجہ مجبوری ضرورت و حاجت کے پیش نظر کیا جا رہا ہے، چنانچہ اگر طبیب حاذق کسی مریض کے لئے پیشاب و خون پینا اور مردار کھانا تجویز کرے اور اسی میں اس کے لئے شفا بتائے تو اس کے لئے یہ جائز ہے بشرطیکہ اس کا کوئی بدل نہ ہو، عالمگیری میں ہے:

يجوز للعليل شرب الدم والبول وأكل الميتة للتداوى إذا أخبره طبيب مسلم إن شفاؤه فيه ولعيجد من المباح ما يقوم مقامه (عالمگیری ۵، ۳۵۵) (مریض کے لئے خون اور پیشاب کا پینا، اور مردار کا کھانا علا جا جائز ہے، جبکہ کوئی مسلم طبیب یہ بتادے کہ اس کے لئے اس میں شفاء ہے، اور کوئی مباح شئی بھی نہیں ہے جو اس کا بدل ہو سکے)۔

۵۔ پلاسٹک سرجری کا حکم

اگر پلاسٹک سرجری بغرض جمیل و تزئین ہو تو درست نہیں ہوگی، اس لئے کہ یہ تغیر خلق اللہ کے زمرے میں داخل ہے، جسے قرآن نے شیطانی امر بتایا ہے: ”وَلَا مَرْنِهِمْ فَلْيَخْبِرُوا خَلْقَ اللَّهِ“ (نساء: ۱۱۹) (اور ان کو سکھلاؤں گا کہ بدلیں صورتیں بنائی ہوئی اللہ کی)۔ اور ان خواتین پر لعنت کی گئی ہے جو محض خوبصورتی حاصل کرنے کے لئے تغیر خلق اللہ کا ارتکاب کرتی ہیں:

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال: ”لعنت الواصلة والمستوصلة والنامصة والمتنمصة والواشمة والمستوشمة من غير داء“ (رواہ ابوداؤد: مشکوٰۃ ۲، ۳۸۳) (حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ بالوں کو ملانے والی اور ملوانے والی، بالوں کو چھننے والی اور چنوانے والی، گودنے والی اور گودوانے والی عورتیں بغیر بیماری کے، ملعون ہیں)۔

اور اگر بوقت ضرورت و حاجت ازالہ عیب و مرض کے لئے ہو تو درست ہے، جیسا کہ مذکورہ حدیث میں ”من غیر داء“ کی قید اس بات کی جانب اشارہ کرتی ہے، نیز علامہ طاہر بنی اپنی شہرہ آفاق کتاب ”مجمع بحار الانوار“ میں ”المنفجات الحسن“ کے تحت تحریر فرماتے ہیں:

”وقوله للحسن يشير إلى أنه لو فعله لعلاج وعيب لا بأس به“ (مجمع بحار الانوار ۴، ۱۴۳)، (لفظ ”الحسن“ اس بات کی جانب اشارہ کرتا ہے کہ اگر یہ عمل علاج اور عیب کے سبب کیا گیا ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے)۔

اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا عرفہ بن اسعد رضی اللہ عنہ کو سونے کی ناک لگانے کا حکم کرنا، امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا سن ساقطہ کو دوبارہ اسی جگہ لگانے کی اجازت دینا اور فقہاء ”لا بأس بقطع العضوات وقعت فيه الأكلة لئلا تسري“ (عالمگیری ۵، ۳۶۰) کا بیماری کے سبب ہاتھ کاٹنے کا فتویٰ دینا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ جان کو بچانے، ضرر کو دفع کرنے، عیب و مرض کو زائل کرنے کے لئے ضرورت و حاجت کے سبب پلاسٹک سرجری جائز ہے۔

۶۔ معمولی عیب کے ازالے کا حکم

اگر عیب معمولی ہو، عرف میں اسے عیب تصور کیا جاتا ہو، اور اس سے حسی یا نفسیاتی اذیت و تکلیف لاحق ہوتی ہو تو اس کے ازالہ کے لئے بھی عمل جراحی کی اجازت ہوگی۔

۷۔ کم عمر اور خوبصورت نظر آنے کے لئے سرجری کا حکم

اگر کوئی شخص اپنے کو کم عمر اور خوبصورت نظر آنے کے لئے پلاسٹک سرجری کراتا ہے تو درست نہیں ہوگا، اس وجہ سے کہ اس میں تدلیس و تزویر اور فریب دہی بھی ہے جس سے روکا گیا ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے:

”من غشنا فليس منا“ (صحیح مسلم ۱، ۵۴) (جس نے ہم کو دھوکہ دیا وہ ہم میں سے نہیں ہے)۔

عرب میں معمر عورتیں اپنے کو کم عمر نظر آنے کے لئے دانتوں میں کشادگی کرتی تھیں، جس پر اللہ تعالیٰ کی لعنت کی گئی ہے، علامہ ابن حجر عسقلانی نے استغلیبات الحسن کے تحت تحریر فرمایا ہے:

یہ عمل، عمر رسیدہ عورت اپنے کو کم عمر نظر آنے کے لئے کرتی ہے، اس لئے کہ کم عمر بچی کے دانت عموماً نئے اور علاحدہ علاحدہ ہوتے ہیں اور یہ چیز بڑے ہونے پر ختم ہو جاتی ہے (فتح الباری ۱۰/۴۷۷)۔

اسی طرح اپنے کو خوبصورت ظاہر کرنے کے لئے اس طرح کا عمل کرنا درست نہیں ہوگا، فیض القدیر شرح الجامع الصغیر للمنادی میں ہے: طبرانی نے کہا: عورت کے لئے شوہر یا کسی اور کی خاطر بغرض حسن اپنی خلقت میں کچھ بھی تغیر چاہے کم ہو یا زیادہ جائز نہیں ہے (فیض القدیر شرح الجامع الصغیر ۵/۲۷۳)۔

۸۔ ظالم یا مظلوم کا اپنی شناخت مٹانے کے لئے سرجری کرانے کا حکم

اگر کوئی ظالم اپنی شناخت مٹانے کی غرض سے پلاسٹک سرجری کراتا ہے تو شریعت میں اس کی اجازت نہیں ہوگی، اس لئے کہ اس میں تغیر خلق اللہ کے ساتھ تدلیس و تزویر بھی ہے، اور اپنی ظالمانہ حرکتوں پر پردہ ڈالنے کی دجل و فریب پر مبنی ایک مجرمانہ کوشش ہے، نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”من غشنا فلیس منا“ (صحیح مسلم ۱/۵۷۷)۔

اور اگر مظلوم، ظالم کے خوف سے اپنی شناخت مٹانے کی غرض سے سرجری کراتا ہے تب بھی درست نہیں ہوگا، اس وجہ سے کہ مظلوم کے لئے ظالم سے بچنے کی اس کے علاوہ بھی راہیں موجود ہیں، مثلاً عدالت کا دروازہ کھٹکھٹائے، یا معاشرے کے بااثر افراد کا تعاون حاصل کرے، یا ترک وطن کرے یا چھپنے کی مناسب سبیل ڈھونڈے، نبی کریم ﷺ نے کفار مکہ کی ظالمانہ حرکتوں سے تنگ آ کر اپنے وطن عزیز کو خیر باد کہا تھا، جس سے دشمن کے خوف سے ترک وطن کی اجازت معلوم ہوتی ہے، علامہ قرطبی نے ”ثانی اثنبین اذہما فی الخار“ کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے:

اس میں اس بات کا ثبوت ہے کہ آدمی دشمن کے خوف سے دین بچا کر بھاگ نکلے اور غاروں میں چھپ رہے اور یہ کہ اللہ پر بھروسہ کرتے ہوئے اور اس کے سامنے سر نیاز خم کرتے ہوئے اپنے کو دشمن کے حوالہ نہ کرے، اگر اللہ چاہے گا تو اس کو دشمن کے قریب ہونے کے باوجود محفوظ رکھے گا (تفسیر قرطبی ۱۸/۱۳۳)۔

اسی طرح علامہ موصوف نے ”إذ أوى الفتية إلى الكهف“ کی تفسیر میں بھی تحریر فرمایا ہے:

”هذه الآية صريحة في الفرار بالدين وهجر الأهل والبنين والقربات والأصدقاء والأوطان والأموال خوف الفتنة وما يلحقه الإنسان من المحنة“ (تفسیر قرطبی ۱۰/۳۱۳) (یہ آیت اس سلسلہ میں صریح ہے کہ آدمی فتنہ اور پیش آمدہ آزمائش کے خوف سے دین بچا کر نکل بھاگے، اور بیوی بچوں، رشتہ داروں، دوستوں اور اموال و اوطان کو خیر باد کہہ دے)۔

پھر اگر سرجری کے ذریعہ اپنی صورت بدل ڈالی تب بھی یہ یقینی نہیں ہے کہ ظالم کو اس کی خبر نہیں ہو سکے گی، اس لئے ایک غیر یقینی امر کے لئے اس کا بدل موجود ہے، ایسا عمل کرنا کیسے درست ہوگا۔



پلاسٹک سرجری کے سلسلہ میں اسلام کا موقف

مولانا محمد ارشد مدنی

۱۔ ایسا عیب جس سے انسان بدیہت نظر آتا ہے، مثلاً اس کا ہونٹ کٹا ہوا ہونا، یا ناک کا ٹیڑھا ہونا، یا ہاتھ یا پاؤں میں پانچ کی بجائے چھ انگلیوں کا ہونا وغیرہ، اس قسم کے عیب کو دور کرنے کے لئے پلاسٹک سرجری کرانا از روئے شرع درست و جائز ہے، بشرطیکہ اس کا مقصد علاج و معالجہ ہو۔ اس مقصد کے تحت پلاسٹک سرجری کے جواز کی چند وجوہات ہیں:

الف۔ علاج و معالجہ کے مقصد سے انسان پلاسٹک سرجری کراتا ہے تو یہ انسانی حاجت کے قبیل سے ہے، اور مشہور فقہی قاعدہ: الحاجة تفزل من ذلة الضرورة عامة كانت، أو خاصة (الأشياء والنظائر، زین العابدین بن نجیم: ۱۱۳، الأشیاء والنظائر، جلال الدین عبد الرحمن السیوطی: ۸۸) کے تحت جائز ہے۔

ب۔ مذکورہ بالا عیوب کو پلاسٹک سرجری کے ذریعہ دور کرنا اگرچہ ایسی انسانی حاجت و ضرورت نہیں کہ جس کی موجودگی سے انسان کو بہت بڑا ضرر لاحق ہوتا ہو، مگر کمتر درجہ کی حاجت کے تحت بھی ایسا کرنا جائز ہے۔ جیسا کہ قتادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ غزوہ احد میں ان کی آنکھ میں ایک تیر لگا جس سے ان کی آنکھ حلقہ سے باہر نکل آئی، انہوں نے رسول کریم ﷺ سے کہا کہ میں عورت سے بے حد محبت کرتا ہوں، مجھے اندیشہ ہے کہ وہ میری اس حالت کو دیکھ کر مجھے ناپسند کرے گی۔ اس پر رسول کریم ﷺ نے فرمایا: ”اگر چاہو تو اس پر صبر کرو، اس کے بدلے میں تم کو جنت ملے گی، اور اگر چاہو تو میں اسے لوٹا دیتا ہوں اور اللہ سے تمہارے لئے دعا کرتا ہوں، انہوں نے کہا: اے اللہ کے رسول (ﷺ): ”إِنَّ الْجَنَّةَ لِحِزَاءِ جَزِيلٍ وَعِطَاءِ جَلِيلٍ وَإِنِّي مَغْرَمٌ بِحُبِّ النِّسَاءِ وَأَخَافُ أَنْ يَقْلُنَّ أَعُورٌ فَلَا يَرْدَنَنِي، وَلَكِنْ تَرْدَهَا وَتَسْأَلُ اللَّهُ تَعَالَى لِي الْجَنَّةَ، فَرْدَهَا وَدَعَا لِي بِالْجَنَّةِ“ (بلاشبہ جنت بہترین بدلہ اور عظیم عطیہ ہے، لیکن میں عورتوں کی محبت میں گرفتار ہوں، مجھے اندیشہ ہے کہ وہ مجھے بھینکا کہیں گی اور مجھے ناپسند کرنے لگیں گی، اس لئے آپ اسے اس کی جگہ لوٹا دیں اور جنت کے لئے دعا بھی فرمادیں، چنانچہ آپ ﷺ نے اسے لوٹا دیا اور جنت کے لئے دعا بھی فرمادی) (السيرۃ الخلیفۃ: ۲۵۲/۲)۔

اس حدیث سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ ایسی انسانی حاجت و ضرورت جس سے بہت بڑے ضرر کا اندیشہ نہ ہو، اس کے لئے بھی آپریشن کرایا جاسکتا ہے۔

ج۔ اس نوع کے عیوب کو دور کرنے کے لئے پلاسٹک سرجری کرنا تغیر خلقت کے دائرہ میں نہیں آتا جواز روئے شرع حرام ہے، کیونکہ اس کا مقصد صرف اور صرف ازالہ ضرر ہوتا ہے، یہ اور بات ہے کہ اس کے زیر اثر تجمل و تحسین آجاتی ہے، مگر چونکہ مقصد ازالہ ضرر ہوتا ہے، اس بناء پر کوئی حرج نہیں۔

۲۔ جو عیب پیدائشی طور پر نہیں ہوتا، بلکہ کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا ہو جاتا ہے، تو اس کے علاج کے لئے آپریشن کرنا بدرجہ اولیٰ درست و جائز ہے، کیونکہ مذکورہ بالا تصریحات کی روشنی میں جب پیدائشی طور پر پائے جانے والے عیوب کو بذریعہ آپریشن دور کیا جاسکتا ہے، تو بعد میں پیدا ہونے والے عیوب کو آپریشن کے ذریعہ دور کرانے میں کیا حرج ہو سکتا ہے، اس لئے اس صورت میں نہ تو یہ کام تغیر خلقت کے تحت آئے گا اور

ط۔ نائب رئیس جامعہ ابن تیمیہ، مدینۃ السلام، بہار، و مدیر اعلیٰ ماہنامہ مجلہ طوبی۔

نہ ہی اضافی تجمل و تحسین کے تحت جو شریعت میں جائز نہیں، نیز چند احادیث سے بھی اس کے جواز کا پتہ چلتا ہے۔

پہلی حدیث: قتادہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت ہے۔

دوسری حدیث: عبد الرحمن بن طرفہ کا بیان ہے: ”اب جده عرفجة بن أسعد قطع أنفه يوم الكلاب فاتخذ أنفا من ورق فانتن عليه، فأمره النبي ﷺ فاتخذ أنفا من ذهب“ (ان کے دادا عرفجہ بن اسعد کی ناک کلاب کی جنگ میں کٹ گئی تو انہوں نے چاندی کی ناک لگوائی جس میں بوبیدا ہو گئی تو رسول کریم ﷺ نے ان کو سونے کی ناک لگوانے کا حکم دیا) (سنن کبریٰ، حدیث نمبر: ۹۳۶۳، ۹۳۶۴، سنن ابی داؤد، حدیث نمبر: ۴۲۶۲، جامع ترمذی، حدیث نمبر: ۱۷۷۰، امام ترمذی نے اس حدیث کو ”حسن غریب“ کہا ہے)۔

تیسری حدیث: رافع بن مالک کی روایت ہے: ”رemit بسهم يوم بدر ففقت عيني، فبصق فيها رسول الله ﷺ ودعاني فما آذاني منها شيء“ (غزوہ بدر میں مجھے ایک تیرا یا لگا کہ میں بھینگا ہو گیا، چنانچہ رسول کریم ﷺ نے اس میں تھوک لگا دیا اور میرے لئے دعا فرمائی تو اس سے کچھ بھی تکلیف نہ پہنچی) (السير النبوية لابن كثير: ۴/۲۸۸)۔

مذکورہ بالا روایتوں سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ ایسا عیب جو پیدائشی طور پر نہ ہو، بلکہ کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا ہو گیا ہو، تو آپریشن کے ذریعہ اس کو زور کیا جاسکتا ہے۔

۳۔ عمر کے زیادہ ہونے کی وجہ سے چہرہ پر جھریاں پیدا ہو جائیں، تو اس عیب کو دور کرنے کے لئے آپریشن کرانا جائز نہیں ہے، کیونکہ اس کا تعلق ان چیزوں سے نہیں ہے جو حاجات کے قبیل سے ہیں، نیز اس سے تغیر خلقت لازم آتی ہے اور یہ ایک عمت و بے کار کام ہے، جس کو انسان اپنی خواہش نفس کی پیروی میں انجام دے دیتا ہے، اس کی حرمت پر قرآن کریم کی آیت: ”ولا تمهم فليغير خلق الله“ (النساء: ۱۱۹) (اور میں انہیں حکم دوں گا پس وہ اللہ کی تخلیق کو بدلیں گے) اور حدیث رسول ﷺ: ”عن عبد الله بن مسعود (رضی اللہ عنہ) قال: سمعت رسول الله ﷺ يلعن المتنمصات، والمتفلبجات للحسن، واللاتي يغيرن خلق الله“ (بخاری، کتاب اللباس، باب المتنمصات: ۴/۴۳، مسلم، کتاب اللباس، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة والمستوصمة: ۱۰۶/۱۳) واضح طور پر دلالت کرتی ہے۔

اور جہاں تک مسئلہ ہے کسی کی ناک کا پیدائشی طور پر زیادہ کھڑی نہ ہونا، تو اگر عیب کو دور کرنے کے لئے آپریشن کرانا جائز ہے، اس لئے کہ اس کا تعلق ان عیبوں سے ہے، جن سے انسان کو ذہنی تکلیف ہوتی ہے، لہذا اس کو حاجت و ضرورت قرار دینے میں بھی کوئی حرج نہیں۔

۴۔ جب ایسی ضرورت پڑ جائے کہ کسی انسان کے جسم میں پائے جانے والے عیب کی وجہ سے اسی کے جسم کے کسی حصہ کا گوشت یا چڑیا ہڈی یا کوئی دوسرا جزء اسی کے جسم کے دوسرے حصہ میں لگایا جائے تاکہ وہ عیب دور ہو جائے یا کسی بیماری کے ازالہ کے لئے ایسا کیا جائے تو اس میں از روئے شرع کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه“ (الانعام: ۱۱۹) (اللہ تعالیٰ نے جو کچھ تم پر حرام کیا ہے اس کی تفصیل بیان کر دیا ہے، الا یہ کہ تم کسی کام کے کرنے پر مجبور ہو جاؤ)۔

۵۔ جسمانی عیوب و نقائص کو دور کرنے کے لئے کسی بھی طرح کی پلاسٹک سرجری جائز ہے، اس کے جواز پر مذکورہ آیت (الانعام: ۱۱۹) کے علاوہ حدیث: ”اب عرفجة بن أسعد قطع أنفه يوم الكلاب فاتخذ أنفا من ورق فانتن عليه، فأمره النبي ﷺ فاتخذ أنفا من ذهب“ اور دیگر احادیث دلالت کرتی ہیں۔

۶۔ جن دلیلوں سے پلاسٹک سرجری کے جواز کا پتہ ہے، ان میں عیوب کی کمی و بیشی کے مابین کوئی فرق کرنے کی بات سمجھ میں نہیں آتی، لہذا معمولی جسمانی کمی و بیشی کے لئے بھی ایسے اقدامات کئے جاسکتے ہیں۔

۷۔ انسان اگر اس مقصد کے حصول کے لئے پلاسٹک سرجری کرتا ہے کہ وہ کم عمر اور خوبصورت نظر آئے تاکہ اچھا رشتہ لگ سکے تو اس مقصد کے حصول کے لئے پلاسٹک سرجری کی شریعت قطعاً اجازت نہیں دیتی، اس لئے کہ اس سے تدلیس اور دھوکہ دہی لازم آتی ہے، اور یہ شیء بالافتاق

حرام ہے۔

یہ بات واضح رہے کہ شریعت اسلامیہ میں ایسی چیز کا اختیار کرنا مردوں و عورتوں دونوں پر حرام ہے، جس سے دونوں ایک دوسرے سے دھوکہ کھا سکتے ہوں اور جب بعد میں حقیقت واضح ہو جائے تو اختلاف و انشقاق کا سبب بنے۔

اسلام کے شروع زمانے میں عورتیں اپنی عمر کم ظاہر کرنے کے لئے اپنے دانتوں کے مابین شکاف کرا لیتی تھیں جیسا کہ حاشیہ ابن عابدین (۳۷۳/۶) میں ہے: ”وقد كانت النساء تفلج أسنانهما لتبدو صغيرة السن“ لہذا شریعت اسلامیہ نے اس سے منع کر دیا، چنانچہ امام ابن الجوزی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: ”قال شيخنا عبد الوهاب بن المبارك الأنماطي: إذا أخذت المرأة الشعر من وجهها لأجل زوجها بعد رؤيته إياها، فلا بأس به، وإنما يذم إذا فعلته قبل أن يراها، لأن فيه تدليسا“ (أحكام النساء، ۳۲۱، فتح عبد الوہاب بن مبارک الانماطی کا فرمان ہے کہ جب عورت اپنے چہرے کا بال اکھاڑے اپنے شوہر کے لئے ان کے دیکھ لینے کے بعد، تو اس میں کوئی حرج نہیں، اور اگر یہ کام ان کے دیکھنے سے قبل انجام پائے تو یہ قابل مذمت ہے، اس لئے کہ اس میں تدلیس کاری ہے)۔

مذکورہ تصریحات سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ اچھے رشتہ کی خاطر بغرض تکمیل اور کم عمر ظاہر کرنے کے لئے پلاسٹک سرجری کرائے تو چوں کہ اس میں تدلیس کاری اور دھوکہ دہی پائی جاتی ہے، لہذا ایسے مقصد کے حصول کے لئے پلاسٹک سرجری کرانا جائز نہیں ہے۔

۸۔ کسی مجرم کے لئے جائز نہیں کہ وہ پلاسٹک سرجری کرا کر اپنے جرم پر پردہ ڈالے، ایسا کرنے کے جواز کا فتویٰ دینے پر مجرم کا جرم پر تعاون کرنا لازم آئے گا اور یہ شریعت میں حرام ہے، قرآن کی آیت: ”ولا تعاونوا علی ال اثم والعدوان“ اس کی واضح دلیل ہے، البتہ مظلوم جنہیں کسی ظالم کی طرف سے شناخت کی صورت میں ظلم کا خطرہ لاحق ہو تو اپنے آپ کو چھپانے اور ظالم کے ظلم سے محفوظ رکھنے کے لئے پلاسٹک سرجری کرائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اس کو اضطراری حالت پر محمول کیا جائے گا۔

☆☆☆

آئینہ شریعت میں پلاسٹک سرجری کی تصویر

مولانا محمد ارشد فاروقی

پلاسٹک سرجری

آپریشن و سرجری کی انتہائی ترقی یافتہ وحیرت انگیز قسمیں دنیائے طب و علاج میں پائی جاتی ہیں جو مزید ارتقائی ادوار طے کر رہی ہیں ان میں نمایاں ترین قسم ”پلاسٹک سرجری“ ہے۔ یوں تو پلاسٹک سرجری کی تاریخ بہت قدیم بتائی جاتی ہے لیکن موجودہ دور میں یہ فن بام عروج کو پہنچ گیا ہے۔ مؤرخین کا خیال ہے کہ مصری ڈاکٹروں کو اس فن میں اولیت کا درجہ حاصل ہے، چنانچہ تین ہزار سال قبل چہرے سے متعلق جراحی کا ثبوت ملتا ہے۔ دوسرے نمبر پر اس میں ہندوستان کا نام لیا جاتا ہے۔

ولیدۃ العصر

پلاسٹک سرجری کا شمار ان نئے مسائل میں ہوتا ہے جس کا حکم قدیم فقہاء کی عبارتوں میں صراحتہ موجود نہیں، اسی لئے امام شاطبی فرماتے ہیں: ہر زمانے میں نئے مسائل بہ کثرت پیش آتے ہیں اور فقہی ذخیرہ محدود ہے، دلائل محدود ہیں، اس لئے ان دلائل میں غور و فکر اور قوت اجتہادی کے ذریعہ نئے مسئلے کا حل پیش کیا جائے گا، یہ بھی ہوتا ہے کہ ایسے نئے مسائل پیش آئیں جن کے احکام صراحتاً بیان نہ کئے گئے ہوں اور فقہاء کرام نے بھی ان کے شرعی حکم کو بیان نہ کیا ہو ایسی صورت میں یا تو لوگوں کو ان کی رائے پر آزاد چھوڑ دیا جائے یا شرعی ضابطے سے آزاد ہو کر سوچا جائے، یہ دونوں باتیں اتباع نفس اور فساد پر موقوف ہیں، ایسے وقت میں معاصر علماء ضابطہ شریعت کے مطابق غور و فکر کے بعد حل پیش کریں گے، یہ ایک اصولی بحث ہے (الموافقات ۳۸/۵)، پلاسٹک سرجری کے شرعی احکام بیان کرنے کے لئے علماء نے انفرادی فتاویٰ عالم اسلام کے مختلف علمی و فقہی مراکز سے جاری کیا اور اجتماعی طور پر ملیشیا میں فقہی سمینار کی ایک نشست میں تبادلہ خیال بھی ہوا۔

پلاسٹک سرجری کا دائرہ کار خاصا وسیع ہے۔

تعریف: پلاسٹک سرجری کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے:

”جراحة تجرى لتحسين منظر جزء من أجزاء الجسم الظاهرة أو وظيفة إذا ما طرأ عليه نقص، أو تلف، أو تشوه“

(الموسوعة الطبية الحديثة لمجموعة الأطباء ۵۰۹۸۲)۔

انسان کے ظاہری جسم کے کسی حصے کو خوش نمایاں پیدا ہونے والی کسی کمی کے ازالے اور نقصان کی تلافی کے لئے سرجری کرنا۔

پلاسٹک سرجری کے مقاصد.....

پلاسٹک سرجری کے مختلف مقاصد ہوتے ہیں جن کو دو مقاصد احاطہ کرتے ہیں، (۱) علاج و معالجہ، (۲) مطلوبہ معیاری خوبصورتی و جمال کے حصول کے لئے۔

پہلا مقصد: علاج و معالجہ کے لئے پلاسٹک سرجری

اس کے تحت ایسی خرابی کے ازالے کے لئے علاج کیا جاتا ہے جو ناگزیر ہوتا ہے، جیسے حادثات کے نتیجے میں انسانی جسم کو پہنچنے والے نقصانات جلنے کی وجہ سے پیدا شدہ خرابیاں، تیسری ڈگری تک جلے جھلے حصہ جسم، عضو خاص کی خامیوں کو دور کرنے کے لئے، مثلاً نہ کے ناکارہ پن کے ازالہ کے لئے، پیدائشی طور

شعبہ افتاء جامعہ امام الوردیو بند۔

پر موجود خرابیوں جیسے چھ یا زائد انگلیوں کا ہونا یا ہونٹ، پھٹے کئے ہونا یا اور کسی عضو زائد کا ہونا یا جڑواں بچوں کا باہم جڑا ہونا، یا کسی عضو کی کارکردگی بڑھانے جیسے آنکھ کے آپریشن، بینائی کے حصول اور احوال دور کرنے کے لئے ان مقاصد کے لئے پلاسٹک سرجری کو بنیادی مقاصد کے حصول کے لئے کیا جاسکتا ہے۔

علاج کے طور پر پلاسٹک سرجری کی ضرورت دو مواقع کی مختلف صورتوں کو اپنے دائرہ کار میں لئے ہوئے ہے: (۱) پیدائشی عیوب، (۲) اچانک پیدا ہونے والے عیوب۔

دوسرا مقصد: اضافی حسن

پلاسٹک سرجری اضافی حسن و جمال کے حصول کے لئے بھی کرائی جاتی ہے کہ جسم ظاہری خلقی عیوب سے پاک ہے حادثاتی نقائص سے بھی محفوظ ہے لیکن معاشرے کے افراد کے مقابلے میں یہ فرد خود کو خوبصورت نہیں پاتا، اس طرح پلاسٹک سرجری کے ذریعہ اپنی شخصیت کو خوبصورت و حسین جاذب نظر بنانا چاہتا ہے، جوانی لوٹانے کا خیال کرتا ہے۔

اس مقصد کی صورتوں کو دوسروں میں رکھا جاسکتا ہے:

۱۔ شکل و صورت سے متعلق کہ مقصد اچھی صورت و شکل اور ظاہری جمال ہونے پر بڑے مرد و عورت اس باب میں یکساں ضرور ہیں لیکن عورتوں کا رجحان اسے اختیار کرنے میں مردوں کے مقابلہ میں زیادہ ہے (الموسمۃ الطبیۃ الحدیثہ ۳۵۳-۳۵۵)۔

☆ گنچاپن کے ازالے کے لئے بالوں کی پیوند کاری یا لیزر کے ذریعہ بالوں کا صاف کرنا۔

☆ پلکوں کی جدید کاری، بڑی ناک یا چھوٹی ناک کو موزوں شکل دینا۔

☆ ہونٹ کو گلاب کی پنکھڑی جیسا بنانا، کان کو خوبصورت شکل دینا۔

☆ اسی پہلو سے متعلق ٹھوڑی، پستان، پیٹ کے نقائص کو دور کرنے کے لئے پلاسٹک سرجری کی خدمات کا حصول ہے۔ ٹھوڑی چھوٹی ہوتو بڑی کی جائے، بڑی ہوتو حد اعتدال تک چھوٹی کی جائے، پیٹ بڑھ جائے تو چربی و چکناسٹ پلاسٹک سرجری کے ذریعہ دور کر کے موزوں حالت پر لایا جائے۔

۲۔ بڑھاپے کے آثار ختم کرنے اور جواں سال دکھائی دینے کے لئے:

☆ چہرے کی جھریوں کو پلاسٹک سرجری کے ذریعہ دور کر کے جواں چہرہ بنانا، گردن کے ارد گرد بڑھاپے کی وجہ سے ڈھیلے پڑ جانے والے جلدی نظام کو چست بنانا۔

☆ بازوؤں، گولہوں کے عقبی و قدرا می مناظر کو درست و خوشنما بنانا۔

☆ پلکوں میں پائے جانے والے بڑھاپے کے نشانات کو دور کرنا۔

پلاسٹک سرجری کے شرعی احکام

”لا امور بمقاصد“ کے تحت پلاسٹک سرجری کے شرعی احکامات متعین کئے جائیں گے، اس اعتبار سے پلاسٹک سرجری کے کئی مقاصد ہوتے ہیں:

۱۔ علاج و معالجہ۔ ۲۔ اصل مقصد علاج جزوی مقصد تحسین۔ ۳۔ تدلیس و تغیر۔ ۴۔ اضافی تحسین و تمجیل۔

۱۔ ناگزیر علاج و معالجہ

انسانی جسم میں ایسی خرابی کے دور کرنے کے لئے سرجری کی جائے جس کا دور کرنا ناگزیر ہو جس کے وجود سے بڑے ضرر کا اندیشہ ہو جیسے تیسری ڈگری تک جلے ہوئے جسم کے حصہ پر زنی جلد کی پیوند کاری کرنا، عنین کا ایسا علاج جو ازدواجی زندگی کو کامیاب بنائے، یا ناکارہ مثانہ کو پیٹ کی باطنی جلد سے تیار کرنا یا آکسیڈنٹ کے نتیجہ میں پیدا ہونے والے جسمانی نقائص کا ازالہ کرنا۔

ان صورتوں میں پلاسٹک سرجری کو بطور علاج اپنانے میں کوئی شبہ نہیں بلکہ مطلوب و واجب ہے۔

۱۔ عن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ أن رسول اللہ ﷺ قال: ”ما أنزل اللہ داء إلا وأنزل له دواء جہلہ من جہلہ وعلمہ من

علمہ“ (مسند احمد) (عبداللہ بن مسعودؓ نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ نے ایسی کوئی بیماری نہیں رکھی جس کا علاج بھی موجود نہ ہو کسی کو پتہ چل جاتا ہے، کوئی ناواقف رہتا ہے)۔

پلاسٹک سرجری کے ذریعہ ایسی خرابی کا علاج جس کا ضرر حیات و موت کی کشمکش میں نہ ڈالتا ہو زندگی کی گاڑی بدون علاج بھی چل سکتی ہو، البتہ اس کے باعث نفسیاتی کشمکش کا شکار ہو جیسے کئے ہوئے ہونٹ پیدائشی طور پر یا کسی حادثہ کے نتیجہ میں اضافی انگلی، کان، ناک میں خارجی نقص جو شبیہ بگاڑتے ہوں دیکھنے میں اچھا نہ لگتا ہو۔

ایسی خرابیوں کے ازالے کے لئے پلاسٹک سرجری جائز ہوگی، جس کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

”قتادہؓ نے بیان کیا میں احد کے موقع سے اپنے چہرے کو سامنے کر کے رسول اللہ ﷺ کے چہرہ انور سے تیروں کو روک رہا تھا کہ ایک تیر ایسا لگا کہ میری آنکھ حلقہ سے باہر نکل گئی، میں نے اسے ہاتھ میں لیا اور رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا کہ میں ایک عورت سے محبت کرتا ہوں، مجھے اندیشہ ہے کہ اب وہ مجھے ناپسند کرے گی، آپ ﷺ نے فرمایا: اگر تم صبر سے کام لو گے تو جنت ملے گی اور اگر چاہو تو میں اسے (آنکھ) لوٹا دیتا ہوں اور اللہ سے تمہارے لئے دعا کرتا ہوں، اس پر انہوں نے کہا: یا رسول اللہ جنت بہترین بدلہ ہے، لیکن میں ایک خاتون کی محبت میں گرفتار ہوں، مجھے ڈر ہے کہ وہ مجھے بھیگا کہے، اس لئے آپ ﷺ نے اس کی جگہ لوٹا دیں اور جنت کے لئے بھی دعا کر دیں تو آپ ﷺ نے اسے لوٹا دیا اور جنت کے حصول کے لئے دعا فرمائی۔“

۲۔ عن رافع بن مالک قال: ”لما كان يوم بدر تجمع الناس على أبي بن خلف فأقبلت إليه فخطرت إلى قطعة من درعه قد انقطعت عن تحت إبطه قال: فطعنت بالسيف فيها طعنة، ورميت بسهم يوم بدر ففقت عيني، فبصق فيها رسول الله ﷺ ودعا لي فما أذاني منها شيء“ (السيرة النبوية لابن كثير ۴/۳۳۷) (رافع بن مالکؓ نے بیان کیا کہ بدر کے دن کچھ لوگوں نے ابی بن خلف کا پیچھا کیا، میں بھی اس کی جانب بڑھا، اس کی زہ میں بغل کے نیچے مجھے شگاف نظر آیا تو میں نے وہاں تلوار ماری، اس موقع سے ایک تیر مجھے ایسا لگا کہ میں بھیگا ہو گیا، رسول اللہ ﷺ نے اس جگہ لعاب دہن لگایا اور میرے لئے دعا فرمائی تو اس سے مجھے کوئی نقصان نہیں پہنچا)۔

۳۔ عن عبد الرحمن بن طرفة ”أن جدّه عرفجة بن أسعد أصيب أنفه يوم الكلاب في الجابية فاتخذ أنفا من ورق فأذن عليه فأمر النبي ﷺ أن يتخذ أنفا من ذهب“ (سنن ترمذی: ۱۳۷۱) (عبدالرحمن بن طرفةؓ نے بیان کیا کہ ان کے دادا عرفجہ کی ناک جاہلیت میں ہونے والی جنگ کلاب میں کٹ گئی تھی، انہوں نے اس کی جگہ چاندی کی ناک لگوائی جس میں بوبیدہ ہوئی تو رسول اللہ ﷺ نے انہیں سونے کی ناک لگانے کا حکم دیا)۔

ان روایات میں نقص کی جو صورتیں پیش آئیں وہ ایسی تو نہیں تھیں جن سے شدید ضرر پہنچتا ہو، اسی لئے حضور ﷺ نے برداشت و صبر کا مشورہ دیا، لیکن قتادہؓ نے عیب کی وجہ سے مطلوبہ خاتون کے متفر ہو جانے کا عذر پیش کیا اور رافع کی آنکھ کے بھیگناں کو آپ ﷺ نے خود در فرمایا، عرفجہؓ کو مصنوعی ناک لگانے کی اجازت دی۔

۱۔ انسانی جسم کو لاحق وہ تمام خرابیاں جن سے بڑا ضرر تو نہیں پہنچتا لیکن انسانی نفسیاتی اذیت کا شکار رہتا ہے ان کا ازالہ پلاسٹک سرجری کے ذریعہ درست ہوگا، جیسے چہرہ چمچک، یا زخم کے نتیجے میں داغدار ہو کر بدنام ہوں، تیزاب یا زخم کے نشانات پڑ جائیں، یا کسی خاتون کے پستان کینسر کی وجہ سے نکال دیئے جائیں تو پلاسٹک سرجری کے ذریعہ ازالہ کیا جاسکتا ہے۔

اسی طرح کسی خاتون کے پستان قدرتی طور پر اس قدر چھوٹے ہوں کہ جاہلیت کے باعث نہ ہوں یا اس قدر بڑے ہوں کہ خاتون کے لئے مشکلات درپیش ہوں تو ان دونوں صورتوں میں بڑے کرنے یا چھوٹے کرنے اور معتدل بنانے کے لئے پلاسٹک سرجری کی اجازت ہوگی یا مصنوعی پستان کی پیوند کاری پلاسٹک سرجری کے ذریعہ درست ہوگی۔

ان تمام صورتوں میں فقہی اصول ”الضرورة تقدر بقدر الضرورة“، ”الضرر يزال“، ”الضرورات تبیح المحظورات“ کا خیال رکھا جائے (الاشباہ والنظائر لابن نجيم ولسيوطي قواعد الفقہ العميم الاخوان)۔

۲۔ البتہ پلاسٹک سرجری کے ذریعہ شناخت کی تبدیلی، انگوٹھے کے نشانات کو تبدیل کرائے، آنکھ (وسمۃ العین) کے مخصوص نشان کو بدلنا تا کہ شناخت چھپ جائے، قانون کی گرفت سے بچ سکے، یا عمر چھپانے اور شادی کے لئے کم عمر پیش کرنے کے لئے اقدام کرنا ان صورتوں میں پلاسٹک سرجری کرنا شرعی ضوابط کی روشنی میں درست نہیں ہوگا۔

رسول اللہ ﷺ کا فرمان بہت مشہور ہے: ”من غشنا فلیس منا“ (صحیح مسلم کتاب الایمان) ان مقاصد کے لئے پلاسٹک سرجری میں غش و تدلیس پائی جا رہی ہے۔

لیکن ایسا شخص جو کسی ظالم کے ظلم کا شکار ہو اور خائف ہو کہ اگر وہ اس کی گرفت میں آگیا تو شدید خطرات کا شکار ہوگا یا جان کے تلف ہونے کا غالب گمان اس صورت میں ہو تو اسے پلاسٹک سرجری کے ذریعہ اپنی شناخت گم کرنے کی اجازت ہونی چاہئے (الضرر یزال، الضرورات تیج المحظورات)۔ اسی طرح کسی خاتون کی شرم گاہ کے عیب کو درست کرنے یا کسی مرد کے عضو تناسل کو کارگر بنانے کے لئے پلاسٹک سرجری کی خدمات حاصل کی جائیں تو علاج کے طور پر درست ہے۔

۳۔ اضافی تحسین و تکمیل اور پلاسٹک سرجری

پلاسٹک سرجری کا بنیادی مقصد علاج و معالجہ کے بجائے محض اضافی تحسین و تکمیل ہو، خوبصورتی میں اضافہ ہو جیسے ناک کچھ کٹی ہو یا بڑی اسے معیار حسن پر اتارنے کے لئے پلاسٹک سرجری کرائی جائے، یا ہونٹ موٹے ہوں اسے گلاب کی پنکھڑیوں کی طرح بنائے جانے کے لئے پلاسٹک سرجری کا سہارا لیا جائے، یا پستان اشعار میں بیان کردہ مشبہ بہ کے مطابق تراشے جائیں۔

اضافی تحسین و تکمیل کے مقصد کے لئے پلاسٹک سرجری کو فقہاء ممنوع قرار دیتے ہیں، جس کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ عن عبد اللہ قال: ”لعن اللہ الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المتغیرات خلق اللہ“ (صحیح البخاری ۵۸۱۱) (عبد اللہ بن مسعودؓ نے بیان کیا ہے کہ اللہ نے گودنے والی گودوانے والی، بھنوں کا بال نکالنے والی اور دانتوں کے درمیان فاصلہ پیدا کرنے والی پر لعنت بھیجی ہے)۔

۲۔ ”ولا یرحمہ فلیغیر خلق اللہ“ (النساء: ۱۱۹) (میرے کہنے پر وہ اللہ کی خلقت میں تبدیلی کریں گے)۔

البتہ یہ آیت انتہائی عمومی نوعیت کی ہے، اس میں موجود لفظ ”تغییر“ کا معنی مرادی متعین کرنے میں مفسرین کے یہاں شدید اختلاف پایا جاتا ہے، صاحب جلالین اور رازی نے اس سے مراد دین کو کفر سے بدلنے اور حلال کو حرام کرنے یا حرام کو حلال کرنا قرار دیا ہے (تفسیر جلالین: ۱۲۸، تفسیر رازی ۱۱/۲۳۰)۔ آیت کریمہ میں تغیر، اور حدیث میں ”وشم“، ”نمض“، ”وصل“، ”تقلیع“ کو ممنوع یا موجب لعنت قرار دیا گیا اور وجہ ”الحسن“ قرار دی گئی کہ گودوانا گودنا بھنوں کے بال نکالنا دانتوں کے درمیان فاصلہ پیدا کرنا حسن میں اضافے کے مقصد سے ممنوع قرار دیا گیا، جس میں واضح دلیل موجود ہے کہ علاج کے مقصد سے ممنوع نہیں۔

فتاویٰ کی روشنی میں پلاسٹک سرجری

۱۔ الفتاویٰ الشرعیہ فی المسائل العصریہ من ”فتاویٰ علماء البلد الحرام“ میں ایک سوال کا جواب دیا گیا ہے:

سوال: ما حکم جراحة التجميل وهي القيام بعملية يمكن بها صرف المريض عن عامة معينة، وقد يغیر الطیب من بعض المواصفات الخلقیة للمریض؟ وهل هذا تغیر لخلق اللہ؟ (پلاسٹک سرجری کا حکم کیا ہے؟ جس کے ذریعہ مریض کو جسمانی نقائص کو پہنچنے والی خرابیوں سے نجات دی جاتی ہے جس کے نتیجے میں بعض نمایاں تبدیلیاں بھی ظاہر ہو جاتی ہیں)۔

جواب: یجوز إجراء العملية المذكورة ولا یعد تغیرا لخلق اللہ (اس طرح کی پلاسٹک سرجری درست ہے اس کا شمار تغیر خلق اللہ میں نہیں ہوگا) (اللجنة الدائمة للبحوث العلمیة والافتاء من کتاب الفتاوی المتعلقة بالطب، ۲۵۸، فتاویٰ علماء البلد الحرام، ۱/۱۶۹)۔

دوسرا سوال ذرا تفصیلی ہے:

إذا كان الأنف كبيراً وضخماً: هل يجوز إجراء عملية لتجميله بحيث يصبح مناسباً للوجه (اگر ناک زیادہ بڑی و موٹی ہو تو پلاسٹک سرجری کے ذریعہ درست و موزوں کرائی جاسکتی ہے)۔

ج: القاعدة في هذه الأمور أن العملية لإزالة العيب جائزة، والعملية للتجميل غير جائزة، ودليل ذلك: أن النبي ﷺ لعن المتفلجات في أسنانهن من أجل تجميل السن، ولكنه أن لأحد الصحابة لما أضيفت أنفه وقطع، أجاز أن يتخذ أنفاً من ذهب، فالقاعدة: أن ما كان لإزالة عيب فهو جائز، وما كان لزيادة التجميل فهو ليس بجائز. فمثلاً لو كان الأنف أعوج وأجرى عملية لتعديله فلا بأس، لأن هذا إزالة عيب، أو كانت العين حولاء فأجرى عملية لتعديلها فلا بأس لأنه إزالة عيب۔

هذا الأنف إذا كان كبيراً يعتبر عيباً فهذا عيب ولا بأس بإجراء عملية، أما إذا كان فيه كبر وتصغيره يكون أجمل فإن هذا يعتبر تجميلاً، فهو كالتفليج لا يجوز (ابن عثيمين: فتاوى علماء بلد الحرام: ۱۶۹۱)۔

(پلاسٹک سرجری کے بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ اگر عیب دور کرنے کے لئے کرائی جائے تو جائز ہے، اور اگر اضافی تھمیل کے لئے اگر کرائی جائے تو ناجائز، جس کی دلیل رسول اللہ ﷺ کی ممانعت ہے، آپ ﷺ نے ان خواتین کو جو آرائش کے لئے دانتوں کے درمیان فاصلہ کرائی تھیں موجب لعنت بتایا ہے جبکہ ایک صحابی کو جن کی ناک کٹ گئی تھی سونے کی ناک لگانے کی ہدایت دی۔ اس کی روشنی میں یہ ضابطہ طے پایا کہ جو پلاسٹک سرجری عیب دور کرنے کے لئے ہو وہ جائز ہے اور جو صرف حسن و جمال کی خاطر ہو وہ ناجائز ہے، بطور مثال اگر ناک ٹیڑھی ہو تو پلاسٹک سرجری کے ذریعہ درست کی جاسکتی ہے کیونکہ یہ سرجری عیب کے ازالہ کے لئے کی گئی۔

اسی طرح اگر آنکھ بھیگنا پن کی شکار ہو تو درست کرنے کے لئے پلاسٹک سرجری کرانے کی اجازت ہوگی۔

صورت مسئلہ میں اگر ناک کی لمبائی عیب کی حد تک پہنچی ہوئی ہے تو پلاسٹک سرجری کے ذریعہ ٹھیک کی جاسکتی ہے، اور اگر صرف خوبصورتی مقصود ہو تو نہیں، کیونکہ اس کا شارج میں ہوگا جو ناجائز ہے) حج (خوبصورتی کے لئے دانتوں کے درمیان فاصلہ کرانا) حدیث میں موجب لعنت بتایا گیا ہے۔

سوالات کے جوابات

۱۔ ایسا عیب جس کی وجہ سے انسان بد ہیئت نظر آئے، پیدائشی طور پر ہو جیسے ہونٹ کا کٹا ہونا، ناک ٹیڑھی ہونا، ہاتھ میں یا پاؤں میں چھ انگلیوں کا ہونا وغیرہ۔

ان عیوب کے ازالے کے لئے پلاسٹک سرجری کی خدمات حاصل کرنا جائز ہے، ان عیوب کی وجہ سے انسان نفسیاتی کشمکش کا شکار رہتا ہے، ایک طرح کی بیماری ہے اور بیماری کا علاج ان نصوص کی بنیاد پر جو جواز علاج کے سلسلہ میں ہے درست ہے، بالکل داء دواء، اور تداء و اعموی نصوص میں۔

فتاویٰ اور عرفیہ اور رافع کی آنکھ درست کرنے، ناک سونے کی نصب کرانے کا مشورہ۔

۲۔ حادثہ کی وجہ سے پیدا ہو جانے والے عیوب کا علاج بھی پلاسٹک سرجری کے ذریعہ کرنا درست ہے، علاج کی بعض صورتیں ”ضرورت“ میں تو کچھ ”حاجت“ میں داخل ہوں گی۔

۳۔ الف۔ زیادتی عمر کی وجہ سے چہرے پر بڑی جھریاں پلاسٹک سرجری کے ذریعہ درست کرنا اور چہرے کے منظر کو خوش منظر بنانے کی نیت اگر دھوکہ و تدلیس نہ ہو بلکہ زوجین کے درمیان خوشگوار زندگی گزارنا ایک دوسرے کے مطالبے پر ہو تو راقم کار حجتان جواز کا ہے، اس رجحان کو اس صورت میں مزید تقویت ملے گی جب اعلاء کلمۃ اللہ و خدمۃ اسلام کی خاطر شکل و شبیہ کو قوی و توانا رکھنا مقصود ہو۔

ب۔ ناک اگر اس قدر چھوٹی ہے کہ عام فطری نظام کے خلاف ہے یا اس قدر بڑی ہے جو عجیب الخلقیت کے زمرے میں آئے تو ان دونوں صورتوں میں پلاسٹک سرجری کرائی جاسکتی ہے، کیونکہ ایسا شخص معاشرہ میں خود کو احساس کمتری کا شکار پانے کی وجہ سے نفسیاتی کشمکش کا مریض بن سکتا ہے، اس لئے الضرر یزال کے تحت دو دیگر دلائل کی روشنی میں جواز کی رائے اختیار کی جائے۔

ج۔ ناک چھوٹی یا بڑی ہو لیکن عجیب الخلقیت کے دائرہ میں نہ آئے بلکہ معیار حسن کو نہ پائے تو اس صورت میں پلاسٹک سرجری کا استعمال درست نہیں کہ نہ حاجت پائی جا رہی ہے نہ ضرورت۔

د۔ اس نوعیت کے دیگر عیوب دور کرنے کے لئے پلاسٹک سرجری کے احکام تفصیلی مقالے میں رقم ہیں، جیسے کسی خاتون کا پستان حد اعتدال سے بہت چھوٹا یا بہت بڑا ہو اور باعث افیت ہو تو پلاسٹک سرجری کی اجازت ہوگی۔

۴۔ کسی انسان کے جسم کا گوشت، جلد، ہڈی یا کوئی دوسرا جزا اسی کے جسم میں لگایا جائے بیماری کے ازالے کے لئے تو مرض کی سنگینی کے لحاظ سے حکم ہوگا۔
الف۔ یہی علاج متعین ہو تو درست ہے۔

ب۔ جان بچانا مقصود ہو تو واجب ہوگا۔

ج۔ چہرے کے دھبے گہرے نشانات جلنے کے اثرات کے خاتمہ کے لئے مباح ہے۔

۵۔ جسمانی عیوب و نقائص دور کرنے کے لئے کسی طرح کی پلاسٹک سرجری کا کیا حکم ہوگا۔

اس سوال کے جواب کے لئے مقالے کا مطالعہ کیا جائے۔ خلاصہ یہ کہ چار صورتیں پیش کی گئی ہیں:

الف۔ علاج و معالجہ کے مقاصد کے لئے درست۔

ب۔ اصل مقصد علاج جزوی مقصد تحسین کے لئے درست۔

ج۔ تدلیس و خداع کے لئے ناجائز و ممنوع۔

د۔ اضافی تحسین و تکمیل تدلیس و خداع سے خالی ہو تو مباح بشرطیکہ دیگر موانع موجود نہ ہوں۔

۶۔ اس کا جواب سوال ۲ کی شق ج میں اور مقالے میں ملاحظہ کیا جائے۔

۷۔ حکم عمر دکھانے، خوبصورت نظر آنے اور پھر رشتہ لگ سکنے کی نیت سے پلاسٹک سرجری کرانا ناجائز ہے، اس لئے کہ دوسرے فریق کو دھوکہ دہریب میں مبتلا کرنا ہے جو ممنوع ہے۔

۸۔ الف۔ اگر مجرم اپنی شناخت چھپانے کے لئے پلاسٹک سرجری کراتا ہے تاکہ عدالت اور محکمہ جرائم سے بچ سکے تو پلاسٹک سرجری ناجائز ہے اگر سرجن کو اس کا مقصد معلوم ہو تو اس کے لئے سرجری کا عمل درست نہ ہوگا، مجرم کو چھپانا خلاف قانون ہے۔

ب۔ اگر کسی ظالم کے ظلم سے بچنا سوائے پلاسٹک سرجری کے ممکن نہ ہو تو الضرر یزال کے پیش نظر اجازت ہوگی۔

☆☆☆

پلاسٹک سرجری کے شرعی احکام

مفتی نذیر احمد کشمیری

جدید میڈیکل سائنس نے انسانی صحت کی بقاء اور جسم انسانی کو لاحق ہونے والے امراض کے لیے جو حیرانغول علاج دریافت کئے ہیں وہ بلاشبہ انسان کی محنت اور تحقیقات کے بام عروج تک پہنچنے کا ایک شاہکار ہے۔

پلاسٹک سرجری بھی اپنی آج ترقیاتی عجائب کاریوں کے ساتھ اسی تحقیقاتی سرگرمیوں کا ایک حصہ ہے۔ چنانچہ پچھلے تاریخ میں جلے ہوئے جسم کی بگڑی ہوئی ہیئت اور ہیبت ناک شکل کو بدلنے کا کوئی امکان ہی نہ تھا، مگر آج اس بگڑی ہوئی ہیئت کو قابل قبول بنانے کے لیے پلاسٹک سرجری کے وسائل نے اس ناممکن کو ممکن بنا دیا ہے۔

اب جب طبی دنیا میں پلاسٹک سرجری روز افزوں ترقی پر ہے تو اس کے شرعی احکام کا بیان کرنا آج کے محقق علماء اور بالغ نظر فقہاء کا دینی فریضہ ہے۔ پلاسٹک سرجری کے شرعی احکام بیان کرنے سے پہلے مناسب ہے کہ شریعت اسلامیہ کے چند اصول و عمومی احکام ملحوظ رکھے جائیں۔ تاکہ بیان حکم میں ابتداء ہی سے حدود شریعت کا پاس و لحاظ رہے، اللہ تعالیٰ نے انسان کی شکل و صورت کی تخلیق میں تو حد کے ساتھ تنوع بھی رکھا ہے چنانچہ ہر انسان کے لیے اعضاء کی مقدار اور اعضاء میں یکسانیت و ہم آہنگی، ہیئت و کارکردگی میں توافق واضح تو حد ہے اور رنگ، لمبائی چوڑائی اور بناوٹ میں فرق و امتیاز کی وہ کیفیت جس سے ہر انسان دوسرے سے منفرد و مختلف ہوتا ہے یہ اس کا تنوع ہے۔ یہ تنوع بہت سے اہم مصالح پر مشتمل ہے۔

اگر تمام انسان رنگ، ہیئت، ساخت، شکل اور تمام جزئیات و حدود خال میں ایک دوسرے کے مکمل مشابہ اور اس درجہ مماثل ہوتے کہ ایک دوسرے میں کوئی فرق و امتیاز بھی باقی نہ ہوتا۔ تو خود انسان اس مکمل طور پر مشابہ و مماثل ہونے سے ایک دوسرے کے تعارف میں بھی مشکلات کا یقینا شکار ہوتا۔ غرض کہ انسان کا ہم شکل ہونے کے باوجود ایک دوسرے سے جدا گانہ ہیئت اور منفرد اوصاف کا حامل ہونا خالق انسان کی مشیت اور اس کی حکمت بالذکا مظہر بھی ہے اور انسان کی ضرورت بھی، اسی لیے قرآن کریم میں تغیر خلق اللہ کو شیطانی عمل قرار دیا گیا: ”وَلَا مَرْمِہُمْ فَلِیَغِیْرَ خَلْقَ اللّٰہِ“ (النساء)۔

اور اسی لیے احادیث میں ایسے اقدامات جو انسان کی اصل شکل و ہیئت کو بدلنے اور خلق کو تغیر کرنے کا سبب بنے باعث لعنت قرار دیے گئے۔

”لَعْنُ اللّٰہِ الْوَاشِمَاتِ وَالْمُسْتَوْشِمَاتِ وَالنَّاصِبَاتِ وَالْمَتَنِمَّصَاتِ وَالتَّفَلِجَاتِ لِلْحَسَنِ الْمَغِیْرَاتِ خَلَقَ اللّٰہُ“ (بخاری و مسلم)۔

اس حدیث میں لعنت کا مستحق قرار پانے والی عورتوں کے علت کے طور پر تغیر خلق اللہ کو بیان کیا گیا ہے۔

غرض کہ اللہ نے اپنی مشیت کے مطابق انسان کو جس شکل و صورت کے ساتھ بنایا اس میں تغیر و تبدل منشاء خداوندی کے خلاف ہے اور اس لیے فی الجملہ ایسی ہر سنی جو اس تغیر خلق کا سبب بنے ہرگز قابل قبول نہیں ہو سکتی۔

دوسرا اہم ترین اصول یہ ہے کہ علاج و معالجہ کا حتی المقدور اہتمام اور جسم کے نقائص کے دفعیہ کے لیے اپنے وسائل و اسباب کے اعتبار سے انصرام و سعی تعلیمات شرع کی رو سے لازم ہے۔ چنانچہ حضرت نبی کریم ﷺ کے اس سلسلے میں واضح ارشادات بھی ہیں اور آپ نے خود مختلف مواقع پر علاج و معالجہ کا اہتمام فرمایا۔

اس مضمون کی احادیث حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت جابر بن عبداللہؓ، حضرت اسامہ بن شریکؓ، حضرت ہلال بن یسافؓ، حضرت ابوذرؓ وغیرہ حضرات صحابہ سے مروی ہیں، جو بخاری، مسلم، ترمذی، ابوداؤد، مسند احمد وغیرہ میں موجود ہیں۔ جن میں دوا اور علاج کرنے کا حکم بھی ہے، اور ہر

ط باندی پورہ۔ کشمیر۔

بیماری کے دوا کے موجود ہونے کی بشارت بھی۔ ایک حدیث میں یہ مضمون بھی ہے کہ ہر بیماری کے لیے اللہ تعالیٰ نے شفاء رکھی ہے، ایک حدیث میں علاج کرنے کا حکم ہے۔ ایک میں یہ ہے کہ ہر بیماری کے لیے اللہ نے علاج رکھا ہے، جو اس سے ناواقف وہ ناواقف (ہونے کی وجہ سے مستفید نہیں ہو پاتا) اور جو واقف ہے، وہ فائدہ اٹھاتا ہے۔

تیسرا اہم ترین اصول یہ ہے کہ اسلام کی تمام تعلیمات میں اعتدال و توازن ایک اہم ترین وصف ہے۔ یہ اعتدال تمام احکام میں بھی ہے اور مسلمانوں کی انفرادی یا اجتماعی زندگی کے تمام معاملات میں بھی اس کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ علاج و معالجہ کے باب میں بھی اس کی مکمل رعایت رکھی گئی۔

چنانچہ امراض کے علاج کرنے کا جہاں حکم دیا گیا ہے وہاں غیر ضروری وغیرہ امور میں علاج کا غیر ضروری بار اٹھانے کے بجائے صبر و قناعت اختیار کرنے کا حکم دیا گیا۔ اسی لیے اضافی حسن پیدا کرنے کے لیے بالوں میں مصنوعی بال ملانا، دانتوں کو باریک کرنا، رنگ بدلنے کے غیر فطری فعل کے پیچھے پڑنا، یا تمام وہ غیر ضروری علاج جن کا اہتمام نہ کرنے میں کوئی حرج لاحق نہ ہوتا ہو ان سب کے پیچھے پڑنا فضولیات کے قبیل سے ہے، اس لیے اہل ایمان کی اس اہم صفت کا مقتضی یہ ہے کہ وہ اس سے احتراز کریں، جو قرآن کریم میں بیان ہوئی ہے: ”والذین هم عن اللغو معرضون“ (المؤمنون)۔

ان چند اصولی احکام کے بعد اب پلاسٹک سرجری کے ان مسائل جو فقہ اکیڈمی کے سوال نامہ میں درج ہیں پیش کیا جاتا ہے:

۱۔ ایسا عیب جس سے انسان بد ہیئت اور فی الجملہ قبیح نظر آئے جیسے ہونٹ کا کٹا ہوا ہونا، ناک کا ٹیڑھا ہونا، ہاتھ پاؤں میں زائد انگلی ہونا، اس طرح کے نقص و عیب کو دور کرنے کے لیے پلاسٹک سرجری سے استفادہ کرنا یقیناً جائز ہے بشرطیکہ اس سرجری سے کسی دوسرے حرج عظیم کا خدشہ نہ ہو۔

۲۔ اسی طرح وہ عیب جو پیدا کنشی تو نہیں لیکن بعد کے کسی حادثہ کی وجہ سے وہ نقص پیدا ہوا ہو مثلاً جلے ہوئے جسم اور کھال کی بگڑی ہوئی ہیئت کو درست کرنے کے لیے سرجری کرنا۔ ان دونوں صورتوں کے جواز کے لیے وہ تمام احادیث دلیل ہیں، جن میں علاج کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور علاج کا حکم دیتے ہوئے صیغہ امر استعمال کیا گیا جو علی العموم لازم حکم کا فائدہ دیتا ہے۔

نیز حضرت عبداللہ بن عتیک کا واقعہ بھی اس کی دلیل جواز ہے کہ جب وہ اپنی ٹوٹی ہوئی ٹانگ کے ساتھ دربار رسالت میں حاضر ہوئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دست مبارک سے ان کی ٹوٹی ہوئی ٹانگ درست فرمائی۔ یہ ایک معجزہ تھا۔ مگر یقیناً بیان جواز کے لئے مستدل ہے (بخاری)۔

اسی طرح حضرت عرفجہؓ جن کی ناک زمانہ جاہلیت میں کٹ گئی تھی اور بعد میں پہلے چاندی اور پھر سونے کی ناک لگوائی اور یہ سب حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے ہوا، یہ واضح طور پر دلیل جواز ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر اس وقت آج کی اس پلاسٹک سرجری جیسی کوئی تکنیک موجود ہوتی تو ضرور اس کے استعمال کی اجازت دی جاتی۔

اسی طرح غزوہ احد میں حضرت قتادہؓ کی ایک آنکھ کا پورا حلقہ باہر آ نکلا اور یہ عین اس وقت ہوا جب حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر تیر باری ہو رہی تھی اور صحابیؓ اس سے حفاظت کے لیے سامنے کھڑے تھے کہ تیران کی آنکھ میں لگا اور حلقہ باہر آ گیا۔

یہاں بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی معجزانہ صفت سے یہ آنکھ واپس منطبق کر دی، یہ واقعہ بیہقی نے اپنی کتاب دلائل النبوة میں، علامہ عینی نے عمدۃ القاری میں، ابن سعد نے اپنے طبقات میں، علامہ بیہقی نے مجمع الزوائد میں، ابونعیم نے دلائل النبوة میں اور علامہ ابن حجرؒ نے الاصابہ میں ذکر فرمایا ہے۔

اس واقعہ میں صحابیؓ نے اپنی آنکھ کے درست کرنے کی درخواست یہ کہہ کر پیش کی کہ یا رسول اللہ! میں ایک خاتون کی محبت میں سرشار ہوں اور آنکھ کے نکل جانے سے مجھے ڈر ہے کہ وہ میری اس بگڑی ہوئی ہیئت کی بنا پر مجھ سے اعراض کرنے لگے اور ہمارے دلوں کی وہ ملاطفت و قرب باقی نہ رہے، اس لیے آنکھ درست ہو جانے کی تمنا کی۔ اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابیؓ کی آنکھ واپس اپنے مقام پر فٹ فرمادی، یقیناً یہ حادثہ پیش آنے پر بگڑی ہوئی شکل کو درست کرنے کی غرض سے کیا جانے والا معجزانہ عمل ہے۔ یہ بھی واضح طور پر دلیل جواز ہے۔

اس سلسلے میں قیاس ایک اہم ترین بیان جواز ہے کہ وہ تمام امراض جو انسان کی صحت کو متاثر کرنے والے ہوں اور دور رسالت میں وہ پیش آئے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے علاج کی اجازت بلکہ حکم دیا، ان کی علت دفع حرج ہے، ظاہر ہے اوپر کی دونوں شکلیں بھی حرج عظیم کا سبب ہیں، اس لیے اشتراک علت کی بنا پر یہاں بھی علاج درست ہوگا، اس لئے کہ اہم ترین فقہی اصول ہے کہ: ”الحرج مدخوع کہ حرج حتی الامکان دفع کیا جائے۔“

۳۔ ایسا عیب جو فطری طور پر پیدا ہوا ہو مثلاً کبر سنی کی وجہ سے چہرے پر جھریاں آنا یا گردن میں شکنیں پڑنا یا بالوں کا جھڑ جانا، ان میں پلاسٹک سرجری کرنا درست نہیں ہوگا، اس لیے کہ یہ مرض اور حرج کے قبیل سے نہیں، بلکہ فطری امر ہے اور ایسے غیر مضر غیر حارج امر میں تغیر "تغییر خلق اللہ" ہے، لہذا یہ درست نہ ہوگا۔ ہاں اگر آنکھوں کے اوپر بھونکیں اس طرح اتر آئی ہوں کہ دیکھنے میں حرج ہونے لگے یا تاک ٹیڑھی ہوگئی اور بھدا پن پیدا ہونے کے ساتھ سانس لینا مشکل ہو، تو ایسی صورت میں سرجری کی اجازت ہوگی۔ الحرج مدخوع۔

۴۔ کسی عضو کے نقص کو دور کرنے کے لیے جسم کے کسی دوسرے حصہ سے گوشت یا کھال اٹھانا اور اس متاثر شدہ حصہ پر لگانا درست ہے، اس لیے اختیار اہول البلیتین اور اخف الضررین جیسے اصول کی بنا پر اس کے جواز میں کوئی مانع نہ ہوگا، لیکن ایک شرط لازم ہے کہ خود اس حصہ میں کوئی حرج پیدا نہ ہونا یقینی ہو۔ مثلاً ذیابیطس کا مریض کس کا گوشت یا کھال اکھاڑی جائے تو اس حصہ کا تندرست ہونا اور نئی کھال کا پیدا ہونا مشکل ہوتا ہے، ایسی صورت میں اس کی رعایت کرنا لازم ہوگا۔

۵۔ جسمانی نقائص کو دور کرنے کے لیے پلاسٹک سرجری کا حکم کوئی لازمی حکم نہ ہوگا، خصوصاً جب کہ ضرورت کے درجہ میں یہ معاملہ نہ پہنچا ہو، اس لیے یہ امر مبتدئی بہ کی رائے پر ہوگا اور ساتھ ہی اس کے وسائل کی دستیابی پر موقوف ہوگا۔

۶۔ ایسے معمولی جسمانی نقائص جن کے ہوتے ہوئے زندگی آسانی سے گزر سکتی ہو، مثلاً ہونٹوں کا موٹا ہونا، پیٹ کا باہر نکل آنا، چہرے پر جھریاں پڑ جانا، پیشانی پر شکنیں آنا، کہنیوں پر موٹا پانا، گردن کا موٹا ہونا وغیرہ بالوں کا گر جانا یا بھوؤں کا صاف ہونا۔ اس طرح کے اعذار میں پلاسٹک سرجری کا عمل اختیار کرنا درست نہیں ہوگا۔

۷۔ انسان کم عمر نظر آئے، خوبصورت لگنے لگے اس غرض کے لیے چہرے کی جھریاں صاف کرانے کے لیے سرجری کرنا اسی طرح محض تدلیس اور خدع کے لیے ہاتھوں کی انگلیوں میں سرجری کرنا بھی درست نہیں۔

ان آخری دونوں قسموں کے عدم جواز کے لیے دلائل یہ ہیں:

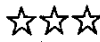
اول یہ کہ یہ تغیر خلق اللہ ہے اور اس لیے کہ یہ شیطانی عمل ہونے کی بنا پر ممنوع ہے۔

دوسرے احادیث میں: المتفلجات للحسن المغيرات لخلق الله (بخاری) کا یہ یقینی مصداق ہے۔

تیسرے بخاری و مسلم کی وہ روایت جس میں ایک عورت نے اپنی جوان قابل نکاح بیٹی کے بال گر جانے کی شکایت پیش کرتے ہوئے وصل شعر (مصنوع بال ملانے) کی اجازت طلب کی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو منع فرمادیا، اور اس کو موجب لعنت قرار دیا۔

جب نئی بننے والی دہن کو صرف بال ملانے کی اجازت نہ دی گئی تو اوپر مذکور شدہ صورتوں میں جواز کی اجازت کیسے ہو سکتی ہے۔

چوتھے اسلام نے علاج و معالجہ کے باب میں ضرورت اور حاجت کو بنیاد بنایا ہے نہ کہ تحسین و تمجیل کی غیر ضروری امر کو۔



بغرض تجمل و دفع عیب آپریشن کا شرعی حکم

مولانا عقیل الرحمن قاسمی ؒ

دنیا میں لاتعداد اور بے شمار مخلوقات ہیں، سب کا خالق و مالک اللہ ہے، سب کو مختلف شکل و صورت عطا کی گئی ہے، لیکن ان میں سب سے زیادہ حسین و جمیل انسان کو بنایا گیا ہے۔ یعنی عقلی اور روحانی کمالات کے ساتھ ساتھ ظاہری شکل و صورت میں بھی اسے سب پر فوقیت حاصل ہے، ارشاد باری ہے: ”لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم“۔ اسی کے ساتھ انسانی ضروریات کی مختلف چیزوں میں آرائش و زیبائش کا بھی شریعت نے خاص خیال رکھا ہے، چنانچہ فرمان خداوندی ہے: ”یا بنی آدم قد أنزلنا علیکم لباساً یوارى سواکم وریضاً“ (اعراف: ۳۶)، اس آیت میں لباس کے دو مقاصد بیان کئے گئے ہیں ستر پوشی اور ریش، ریش درحقیقت اس لباس کو کہا جاتا ہے جسے انسان زینت و جمال کے لیے استعمال کرتا ہے مراد یہ ہے کہ صرف ستر چھپانے کے لیے تو مختصر سا لباس کافی ہوتا ہے مگر ہم نے اس سے زیادہ لباس تمہیں اس لیے عطا کیا تاکہ تم اس کے ذریعہ زینت و جمال حاصل کر سکو اور اپنی ہیئت و صورت کو شائستہ بنا سکو۔

البتہ دیکھنا یہ ہے کہ زیب و زینت کے لئے شریعت نے کچھ حدود و قیود متعین کئے ہیں یا جائز و ناجائز اور حلال و حرام کی تمیز کئے بغیر اس کی کھلی اجازت دے رکھی ہے۔ اس سلسلہ میں یاد رکھنا چاہیے کہ زیب و زینت اختیار کرنا بلاشبہ درست ہے مگر اعتدال اور توازن کو باقی رکھنا بھی ضروری ہے۔ سر میں کنگھی کرنا اور بالوں کو درست کرنا اچھی بات ہے مگر کہیں ایسا نہ ہو کہ شب و روز اسی میں لگا رہے حضرت عبداللہ بن مغفلؓ سے مروی ہے: ”غھی رسول اللہ ﷺ عن الترجل إلا غبا“ (ترمذی، ابوداؤد)، اسی طرح عطر اور خوشبو کا استعمال مردوں کے لیے جائز ہے مگر زعفران اور خلوق کا رنگ اور خوشبو ناجائز اور حرام قرار دیا گیا ہے۔ مردوں کو سیاہ مہندی اور سیاہ خضاب سے منع کیا گیا ہے، سرخ لباس، سونا، پیتل خاص مقدار سے زائد چاندی اور لوہے کی انگوٹھی وغیرہ کا استعمال بھی ان کے لیے درست نہیں، مردوں کے بالقابل عورتوں کے زیب و زینت میں شریعت نے زیادہ وسعت اور گنجائش رکھی ہے، تاہم ان کے لیے بھی حدود متعین ہیں، جیسے جسم کو گودنا، ابرو کو باریک کرنا، دانت کو نوک دار بنوانا اور بغیر کسی عذر کے سر منڈانا ان کے لیے بھی ممنوع ہے، اسی لیے فقہاء نے بعض تزین کو واجب بعض کو مکروہ اور بعض کو حرام قرار دیا ہے: ”وقد تعرض للتزین أحکام تکیفیه أخری فمنہ ما هو واجب وما هو مکروہ وما هو حرام“ (الموسوعة الفقهیہ ۱۱: ۳۶۶)۔

اب ہمیں یہ معلوم کرنا ہے کہ زیب و زینت کے ممنوع اور حرام ہونے کی بنیادی وجوہات کیا ہیں، اس سلسلہ میں اصحاب نظر اور اہل تحقیق نے قرآن و حدیث کی روشنی میں چند اصول متعین کئے ہیں جو حسب ذیل ہیں:

۱۔ تزین کی ان تمام صورتوں سے اجتناب کیا جائے جن سے خدا کی تخلیق میں تغیر لازم آتا ہو، شیطان کو جب دربار الہی سے دھتکارا گیا تو اس نے دھمکی دی اور کہا: ”وَأُضِلُّنَّهُمْ وَلَا تُغْنِیْهِمْ فِیْ خَلْقِ اللَّهِ“ (النساء: ۱۱۹) (میں انسان کو گمراہ کروں گا اور حکم دوں گا تو خلقت الہی میں تغیر کرے گا)۔ بعض ایسا تغیر جو فطرت کے خلاف ہو وہ ممنوع ہے، جیسے بدن کو گودنا، دانتوں کو باریک کرنا، ابرو اور بھوؤں کو تراش خراش کرنا، اللہ کے رسول ﷺ نے اس طرح کے تغیر کرنے والی تمام عورتوں پر لعنت بھیجی ہے: ”لَعْنُ اللَّهِ الْوَاشِمَاتِ وَالْمُسْتَشِمَاتِ وَالْمُتَفَلِّحَاتِ لِلْحَسَنِ الْمَخْیِرَاتِ خَلْقَ اللَّهِ“ (مشکوٰۃ: ۲۸۱)، اس حدیث میں مذکورہ امور کے قابل لعنت ہونے کی وجہ تغیر خلق اللہ بیان کی گئی ہے، اس کے برعکس ایسا تغیر جو فطرت کے مطابق ہو وہ نہ صرف جائز بلکہ مستحسن اور مطلوب ہے، جیسے عورت کے چہرہ پر داڑھی وغیرہ نکل آئے تو اسے زائل کرنا: ”إِذَا نَبَتَ لِلْمَرْأَةِ لَحِیَةٌ أَوْ شَوَارِبٌ فَلَا تَحْرِمُ إِلَّا اللَّهَ بَلْ تَسْتَحِبُّ“ (شای: ۲۳۹/۵)، اسی طرح بالیاں اور سونے چاندی کے پھول کے استعمال کے لیے شریعت نے ناک اور

کان چھیدوانے کی اجازت دی ہے، اگرچہ اس سے خلق الہی میں تغیر لازم آتا ہے مگر یہ عین فطرت کے مطابق ہے: ”جمہور الفقہاء علی أن تشقیب اذن الصغیرة لتعلیق القرط فقد کان الناس یفعلونه فی زمن النبی ﷺ من غیر إنکار“ (الموسوعة الفقهیة ۱۱، ۲۴۲)۔

۲۔ زیب وزینت کے لیے دوسرا اصل یہ ہے کہ کوئی ایسا طریقہ اختیار نہ کیا جائے جس کی وجہ سے لوگ فریب میں مبتلا ہو جائیں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا فرمان ہے: ”لعنت الواصلة والمستوصلة والنامصة والمتنمصة والواشمة والمستوشمة من غیر داء“ (ابوداؤد)، ایسے ہی صحیح بخاری میں حضرت عائشہؓ سے منقول ہے: ”إن رسول اللہ ﷺ لعن الواصلة والمستوصلة“ (بخاری ۸۷۸/۲) یعنی آپ ﷺ نے ایسی عورتوں پر لعنت کی ہے جو اپنے بالوں میں چوٹیاں بکری کرنے کے لیے دوسری عورتوں کے بال جوڑ لیتی ہیں، اس لعنت کی اصل وجہ تدلیس یعنی دوسروں کو دھوکہ میں مبتلا کرنا ہے، اس لئے کہ اس کے بال فی الحقیقت لمبے نہیں ہیں لیکن وہ اپنے اس طرز عمل سے لمبے کرنے کی کوشش کر رہی ہیں، چنانچہ علامہ ابن قدامہ نے بال جوڑنے کی ممانعت کی اصل وجہ تدلیس ہی کو قرار دیا ہے: ”والظاهر أن المحرم إنما هو وصل الشعر بالشعر لما فيه من التدلیس“ (المغنی ۱، ۸۶) ٹھیک یہی قول علامہ قرطبی کا بھی ہے (تفسیر قرطبی ۳/۵۹۲)؛ معلوم ہوا کہ جن کاموں میں تدلیس ہو وہ جائز نہیں جیسے بوڑھے آدمی کا اپنے چہرے سے جھیریاں ختم کرانا وغیرہ۔

۳۔ ایسا ترین جس سے مرد عورت اور عورت مرد نظر آنے لگے درست نہیں ہے، ابن عباسؓ قال قال رسول اللہ ﷺ لعن الله المشبهين من الرجال بالنساء والمشبهات من النساء بالرجال“ (مشکوۃ ۳۸۰)، یہ مشابہت خواہ لباس میں ہو یا وضع قطع اختیار کرنے میں، یہی وجہ ہے کہ بغیر کسی معقول عذر کے عورتوں کے واسطے سر منڈانا درست نہیں حتیٰ کہ حج و عمرہ کے موقع پر بھی نہیں۔

۴۔ ایسی زینت جس میں فساق و فجار کے ساتھ مشابہت لازم آتی ہو جائز نہیں، آپ ﷺ کا مشہور فرمان ہے: ”من تشبه بقوم فهو منهم“۔ مثلاً سر کے بعض حصہ کو منڈانا اور بعض کو چھوڑ دینا زمانہ جاہلیت میں یہ طریقہ رائج تھا حدیث میں اس کو لفظ ”قرع“ سے تعبیر کیا گیا ہے جس سے آپ ﷺ نے منع فرمایا: عن ابن عمر قال ”سمعت النبی ﷺ ینہی عن القرع قیل لنافع: ما القرع؟ قال: یحلق بعض رأس الصبی ویترک البعض“ (مشکوۃ ۳۸۰)۔

۵۔ فیشن کے طور پر جو زینت اختیار کی جائے وہ بھی درست نہیں جیسے بلاوجہ ناک کھڑی کرنا اور چہرے وغیرہ کی جھیریاں ختم کرنا وغیرہ۔ زمانہ نبوی میں عورتیں دانتوں کو تیز اور نوک دار کرتی تھیں آپ ﷺ نے اس سے منع فرمایا: ”إن رسول اللہ ﷺ حرم الوشر“ (نسائی ۲۸۱/۲)، اسی طرح صحیح مسلم کی روایت ہے: ”لعن الله المتفدحات للحسن المغیرات خلق الله“ (حسن و جمال کے لیے دانتوں میں فصل پیدا کرنے والی، خدا کی تخلیق میں تبدیلی کرنے والی پر خدا لعنت کرے)۔

۶۔ تزئین کے لیے ایک بنیادی شرط یہ ہے کہ شریعت نے جس ہیئت کو معیہ قرار دیا ہے اس میں تبدیلی لازم نہ آئے، جیسے سر کے بعض حصہ کو منڈانا اور بعض کو چھوڑ دینا، اسی طرح عورتوں کا سر منڈانا جائز نہیں اگرچہ بعض علاقہ یا زمانہ میں اسے زینت کا معیار سمجھا جاتا ہو۔

زیب وزینت کے اس اصولی مباحث کے بعد اب ہم سوالنامہ میں مذکور سوالات پر گفتگو کرتے ہیں تاکہ ہر ایک مسئلہ بالکل واضح اور منصف ہو جائے۔

۱۔ اس سوال میں مذکور تمام عیوب و نقائص از قبیل مرض ہیں اور مرض کا علاج خواہ واجب ہو یا نہ ہو کم از کم محمود و ضرر دہ ہے، جیسا کہ حضرت اسامہ کی حدیث ہے آپ ﷺ نے فرمایا: ”یا عباد الله تداووا فإن الله لم یضع داءً إلا وضع له شفاءً“ (ترمذی ۲۳/۲) علاوہ ازیں کتب فقہ میں اس کی وضاحت ملتی ہے کہ اگر کسی کی انگلیاں یا دانت اپنی عام مقدار سے زائد ہوں تو اس کو دور کیا جاسکتا ہے بشرطیکہ اس کی وجہ سے ہلاکت یا ضرر شدید کا اندیشہ نہ ہو ”یحوز قطع إصبع زائدة أو شئ آخر کمن زائدة إن لم یکن الغالب منه الهلاک“ (الموسوعة الفقهیة ۱۱، ۲۴۳) اسی طرح ”إذا أراد الرجل أن یقطع إصبعاً زائدة أو شیئاً آخر قال نصیر: إن کان الغالب علی من قطع مثل ذلك الهلاک فإنه لا یفعل وإن کان الغالب هو السجاة فهو فی سعة من ذلك“ (ہندیہ ۵، ۲۶۰)۔

مذکورہ تفصیلات کی روشنی میں بندہ کی رائے یہ ہے کہ ان تمام عیوب کا علاج بذریعہ آپریشن بالکل درست ہے بشرطیکہ اس سے ہلاکت یا ضرر شدید کا اندیشہ نہ ہو۔

۲۔ وہ عیب جو کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا ہوا ہو اس کے علاج کے لئے بھی آپریشن کرنا درست ہے، چنانچہ مشہور واقعہ ہے کہ جنگ کلاب میں حضرت عرفجہ بن

اسعد کی ناک کٹ گئی تھی تو انہوں نے اپنی بد صورتی کو دور کرنے کے لیے پہلے چاندی کی ناک بنوائی لیکن جب اس سے بدبو محسوس ہونے لگی تو آپ ﷺ کے حکم سے سونے کی ناک لگوائی: ”عرفجة بن أسعد قطع أنفه يوم الكلاب فاتخذ أنفا من ورق فانتن عليه فأصره النبي ﷺ فاتخذ أنفا من ذهب“ (ابوداؤد ۵۸۱) باوجودیکہ مردوں کے لیے سونا حرام ہے مگر آپ ﷺ نے عیب کو دور کرنے کے لیے اس کی اجازت دی، لہذا علاج اور آپریشن کے ذریعہ اس عیب کو دور کرنا بدرجہ اولیٰ درست ہوگا۔

۳۔ الف۔ عمر کی زیادتی کی وجہ سے چہرے پر جھریاں پڑ جانا اگرچہ ایک عیب ہے، لیکن یہ فطرت کے خلاف نہیں، لہذا اگر کوئی اسے دور کرنا چاہے تو ایسا ہی ہوگا جیسا کہ کوئی عمروراز انسان بغرض تزئین اپنے سفید بال کو نوچے اور اکھاڑے اور یہ تغیر کخلق اللہ ہونے کی وجہ سے حرام ہے، ”تشف الشيب مكر و ۵“ (ہند ۵۲۵)، دوسری بات یہ کہ جھریاں دور کرنے کا مقصد عموماً اپنے آپ کو کم عمر ظاہر کرنا ہوتا ہے یہ تدلیس اور دھوکہ ہے جس کی اسلام قطعاً اجازت نہیں دیتا۔

ب۔ ناک کا زیادہ کھڑا نہ ہونا فطرت کے خلاف نہیں ہے بلکہ بعض علاقہ کے لوگوں کی ناک عموماً چپٹی ہوتی ہے اور اسی کو خوبصورت کا معیار سمجھا جاتا ہے وہ لوگ بغیر کسی عار اور شرم کے زندگی گزار رہے ہیں، لہذا اس طرح کے عیب کو دور کرنے میں گرچہ کوئی تدلیس اور دھوکہ نہیں لیکن خواہ مخواہ فطرت الہی کو بدلنے کے لیے بے جا تکلفات مناسب نہیں۔

۴۔ اس سوال کا جواب اسلام فقہ اکیڈمی کے دوسرے سمینار کی تجویز ۲ میں موجود ہے جس پر سوائے حضرت مولانا برہان صاحب سنبھلی کے سب کا اتفاق تھا، البتہ اس وقت دوسرے کے عضو کو استعمال کرنے کے متعلق بات تھی اور یہاں سوال میں اپنے عضو کا تذکرہ ہے تو بندہ گمان کرتا ہے کہ جب دوسرے انسان کا عضو استعمال کرنا جائز ہے تو اپنا بدرجہ اولیٰ ہونا چاہیے۔

۵۔ جسمانی عیوب و نقائص اگر غیر معمولی اور قابل عار و شرم ہوں تو انہیں دور کرنے کے لیے پلاسٹک سرجری کی اجازت ہوگی۔

۶۔ تھوڑے بہت عیوب جس سے خوبصورتی پر کوئی اثر نہیں پڑتا ہے اس کا آپریشن مستحسن نہیں، اس سے فیشن کی راہ کھل جائے گی، اس لیے سد الباب اس سے منع کیا جائے۔

۷۔ اگر کوئی اچھے مقصد کے لیے پلاسٹک سرجری کرائے تو اس کے جواز میں کوئی قباحت نہیں، مثلاً خوب صورت بننے، اچھا رشتہ لگنے یا بیوی سے محبت میں اضافہ ہونے کے لیے، لیکن اگر مقصد کسی کو فریب اور دھوکہ دینا ہو تو الامور بمقاصدہا کی وجہ سے پلاسٹک سرجری درست نہیں ہوگی، لہذا اگر کوئی عمروراز انسان چہرے کی جھریاں محض اس لیے دور کرتا ہے تاکہ چھوٹا اور کم عمر لگے تو فریب کے سبب جائز نہیں ہوگا اور اگر کوئی نوجوان ہے اور جھریاں پڑ گئی ہیں یا کوئی اور عیب پیدا ہو گیا ہے تو پلاسٹک سرجری کی اجازت ہوگی۔

۸۔ شریعت کے مقرر کردہ اصول الامور بمقاصدہا سے یہ واضح ہے کہ مجرم اپنے جرم کو چھپانے کے لیے پلاسٹک سرجری کرائے تو درست نہیں ہوگا، ورنہ بڑے بڑے قاتل، چور، ڈاکو اور زانی وغیرہ کے لیے راستے کھل جائیں گے اور مزید فتنوں کا آغاز ہوگا یا سلسلہ بڑھے گا۔ مجرمین کو تو برسر عام سزا دینے کا حکم دیا گیا ہے نہ کہ ان کے جرم کو چھپانے کا، البتہ مظلوم کے لیے ظالم سے بچنے کی اگر کوئی اور صورت نہ ہو تو اسے پلاسٹک سرجری کی اجازت دی جاسکتی ہے۔

☆☆☆

آپریشن بغرض زیبائش و برائے دفع عیب

مولانا عطاء اللہ قادری

۱۔ وہ پیدائشی عیوب جو انسان کو بد صورت اور بد شکل بناتے ہیں وہ اکثر عام قانون فطرت کے خلاف ہوتے ہیں، جیسے ہونٹ کا کٹا ہونا، ناک کا ٹیڑھا ہونا، ہاتھ، پاؤں میں پانچ کے بجائے چھ انگلیوں کا ہونا وغیرہ، ان عیوب کو بذریعہ آپریشن درست کرایا جاسکتا ہے۔ کیونکہ:

اولاً: آپریشن کے ذریعہ علاج معالجہ بہت ترقی یافتہ اور عام ہو چکا ہے، اور اس میں شفاء اور کامیابی یقینی ہو چکی ہے۔

ثانیاً: تخلیق الہی میں تغیر و تبدیلی کے دائرے میں نہیں آتا بلکہ اس میں اصلاح ہے۔ اس کی نظیر میں یہ فقہی جزیئے پیش کئے جاسکتے ہیں:

(۱) من له سلعة زائدة يريد قطعها إن كان الغالب الهلاك فلا يفعل وإلا فلا بأس به (ہندیہ ۵، ۳۶۰) (جو شخص بدن کا زائد (ابھرا ہوا) گوشت یا غدد وغیرہ کاٹنا چاہتا ہے اگر ہلاکت کا اندیشہ نہ ہو تو اسے کاٹ سکتا ہے ورنہ نہیں کاٹ سکتا)۔

(۲) إذا أراد الرجل أن يقطع إصبعاً زائداً أو شيئاً آخر... إن كان الغالب على من قطع مثل ذلك الهلاك فإنه لا يفعل وإن كان الغالب هو النجاة فهو في سعة من ذلك (حوالہ مذکورہ بالا) (جو شخص چاہتا ہے کہ زائد انگلی یا غدد وغیرہ کاٹ دیا جائے، اگر کاٹنے والے کو ہلاکت کا خطرہ ہے تو ہرگز نہ کاٹے، اور اگر چنگا ہونے کی امید ہو تو کاٹنے کی گنجائش ہے)۔

۲۔ کسی حادثہ کے سبب پیدا ہونے والے عیوب جو انسان کی شکل و صورت کو بد نما بنا دیتے ہیں ان کا علاج بھی بذریعہ آپریشن درست ہے، کیونکہ اس سے جسم انسانی کی ساخت میں تغیر اور بناوٹ میں تبدیلی نہیں ہوتی بلکہ مقصود اصلاح اور درستگی ہوتی ہے۔

قرآن کریم کی رو سے تخلیق الہی میں تبدیلی خواہ وہ نکوینی تبدیلی ہو یا تشریعی بہر حال شیطانی حرکت اور ناشی عن اغوائے شیطان ہے۔ اس تغیر کے حدود کیا ہیں؟ تو قرآن کریم نے جس موقع اور جس پس منظر میں اس کا ذکر کیا ہے اور مفسرین نے اس کی جو تشریحات ذکر کی ہیں ان پر نظر کرنے سے جو بات سمجھ میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ کسی بھی چیز میں ایسی تبدیلی جس سے اس کی خلقت کا مقصود اصلی فوت ہو جائے یا کسی چیز سے وہ کام لینا جو اس کے فطری تقاضوں کے خلاف ہو ”تغییر خلق اللہ“ ہے، فقہاء نے اسی بنیادی نقطہ کو سامنے رکھ کر اس قسم کے جزیئات کا استنباط کیا ہے۔

فتاویٰ عالمگیری میں ہے: جراح اشتري جارية رتقاء فله شق الرتق وإن ألت كذا في القنية (۵، ۳۶۰) (جراح نے ایسی باندی خریدی جس کے رحم کا منہ بند تھا تو جراح کے لئے اس کا آپریشن کرنا جائز ہے اگر وہ باندی تکلیف محسوس کرے)۔

کیونکہ اس میں اس کی فطری کارکردگی کی درستگی اور اصلاح ہے۔ تغیر خلق اللہ نہیں ہے۔

۳۔ زندگی کے مختلف مراحل ہیں، ہر مرحلہ کے طبعی تقاضے جدا جدا ہیں، عمر کے طبعی تقاضے سے پیدا شدہ عیوب جیسے چہرہ پر جھریاں پڑ جانا اس سے جسم کی فطری کارکردگی متاثر نہیں ہوتی اس کو دور کرنے کے لئے آپریشن جائز نہیں، کیونکہ یہ جذبہ آرائش کی تسکین اور تزئین و خوشنمائی کا مظہر ہے۔

اسی طرح پیدائشی طور پر ناک کا زیادہ کھڑی نہ ہونا ایسا عیب ہے جس سے ناک کی منفعت متاثر نہیں ہوتی تو اس کو بذریعہ آپریشن درست کرنا جائز نہیں، کیونکہ یہ بھی زیبائش و آرائش کے لئے ہی ہوگا، اس کی نظیر وہ فقہی جزیئے ہیں اور احادیث ہیں جن میں صرف آرائشی تکلفات اور مبالغہ آمیز حد تک تزئین کو منع فرمایا گیا ہے۔

چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے گوندنے، دانتوں کو نوکدار بنانے اور دانتوں کے درمیان مصنوعی فصل پیدا کرنے اور اپنے بال کے ساتھ دوسروں کے بال جوڑنے

صدر مدرس جامعہ امداد العلوم کو پانچ (۵) یو پی۔

اور بھوؤں کو باریک بنانے سے منع فرمایا ہے اور ایسا کرنے کو خلق الہی میں تغیر قرار دیا ہے۔

ووصل الشعر بشعر الأدمی حرام سواء شعرها أو شعر غیرها (ہندیہ ۵۰۳۵۸) (بالوں کے ساتھ انسانوں کا بال جوڑنا حرام ہے اگرچہ خود اس عورت کا بال ہو یا اس کے علاوہ دوسری عورت کا ہو)۔

۴۔ کسی انسان کے جسم میں پائے جانے والے وہ پیدائشی عیوب جو اس کی شکل و صورت کو بد نما اور بد صورت بنادیتے ہوں ان کے علاج اور آپریشن کے لئے گوشت پوست، ہڈی یا کسی دوسرے جسمانی اجزاء کی ضرورت پڑ گئی ہو اور اس کا کوئی متبادل نہیں ہے تو خود اس انسان کے جسم سے ان اجزاء کو حاصل کر کے استعمال کیا جاسکتا ہے، اگر کسی بیماری کے ازالہ کے لئے ایسا کیا جائے تو یہ صورت بھی جائز ہوگی، کیونکہ:

اولاً: یہ ایک اضطراری صورت ہے۔

ثانیاً: علاج معالجہ کے اس ترقی یافتہ دور میں کامیابی یقینی ہے۔

ثالثاً: فداوی قاضی خاں میں ایک جزیئہ ہے جس میں اپنے جسم سے انتفاع اضطراری صورت میں بھی ناجائز ہے۔

لا یسع للمضطر أن یقطع قطعة من لحم نفسه فیاكل (الفتاویٰ خانہ علی ہامش الہندیہ ۲۰۳۰۲) (مضطر شخص کے لئے جائز نہیں کہ (جان بچانے کے لئے) اپنے جسم سے گوشت کاٹ کر کھالے)۔

اس فقہی جزیئہ کی وجہ یہ سمجھ میں آتی ہے کہ ایسی صورت میں مضطر کی جان بھوک کی وجہ سے ضائع ہونے سے بچ تو جائے گی لیکن دوسری طرف کتنا ہوا جسم اس کی ہلاکت کا سبب بن جائے گا جو بہر حال خود کشی کے مترادف ہے، جبکہ موجودہ دور میں عمل جراحی اور آپریشن کے ایسے محفوظ اور شائستہ طریقے وجود میں آ چکے ہیں جس میں کامیابی اور شفاء یقینی ہے۔

۵۔ جسمانی عیوب و نقائص دو طرح کے ہو سکتے ہیں:

۱۔ عام قانون فطرت کے خلاف ہوں خواہ پیدائشی ہوں یا کسی حادثہ کی پیداوار ہوں اور وہ انسانی شکل و صورت کو بد نما بناتے ہوں تو ان عیوب و نقائص کو دور کرنے کے لئے ایسی پلاسٹک سرجری کرائی جاسکتی ہے جس سے جسم کی ساخت اور اس کے فطری عمل کی اصلاح ہوتی ہے۔

۲۔ دوسرے وہ عیوب و نقائص جو عمر کے طبعی تقاضے سے پیدا ہوتے ہیں جیسے جھریاں پڑنا یا ناک کا زیادہ کھڑی نہ ہونا یہ وہ عیوب و نقائص ہیں جس سے جسم انسانی کی ساخت اور کارکردگی متاثر نہیں ہوتی اس کی پلاسٹک سرجری جائز نہیں ہے کیونکہ آرائش و زیبائش کے لئے ہوگی۔

۶۔ جسمانی کمی بیشی کے لئے جو اگرچہ معمولی ہوں ایسے اقدامات جس سے جسم انسانی کی ساخت بدل رہی ہو یا اس کا فطری عمل متاثر ہو رہا ہو تغیر خلق اللہ ہے، اس لئے ہرگز جائز نہیں، ہاں جسم انسانی کی اصلاح پیش نظر ہو تو اس کی اجازت ہو سکتی ہے۔

۷۔ ایسی پلاسٹک سرجری کی اجازت شریعت مطہرہ ہرگز نہیں دیتی جس کا مقصد یہ ہو کہ انسان کم عمر اور خوب صورت نظر آئے تاکہ وہ مناسب رشتہ کا مستحق بن سکے، کیونکہ: اولاً: اس میں صرف جذبہ آرائش کی تسکین ہے تزئین کاری میں مبالغہ ہے جو شریعت کی نگاہ میں ناپسندیدہ ہے۔

ثانیاً: فطری ساخت کو چھپانا اور مصنوعی طریقہ پر خود کو زیادہ حسین بنا کر پیش کرنا دھوکہ دہی اور فریب ہے جو شریعت میں حرام ہے "من غش فلیس منی"۔

۸۔ (آج ملت اسلامیہ ہند جن حالات سے دوچار ہے اس کے تناظر میں یہ سوال میرے نزدیک بڑی اہمیت کا حامل ہے، جواب اسی پس منظر میں ہے) وہ شخص جسے ظالمانہ طور پر مجرم بنادیا گیا ہو، اسی طرح وہ بے گناہ مظلوم جنہیں ظالم کی طرف سے شناخت کی صورت میں ظلم کا خطرہ ہو (نہ صرف مظلوم بلکہ دور دراز کے اس کے رشتہ دار اور متعلقین بھی خطرہ کی زد میں آ جاتے ہیں) ایسے مظلوموں کو ظلم و سزا سے بچنے کے لئے پلاسٹک سرجری درست اور جائز ہونی چاہئے۔

اس کی نظیر میں وہ فقہی جزیئہ پیش کیا جاسکتا ہے جس میں فقہاء نے دفع ظلم و شر اور حصول حق کے لئے رشوت جیسے حرام کام کی بھی اجازت دی ہے۔



پلاسٹک سرجری اور شریعت کا موقف

مولانا محمد شوکت ثناء قاسمی ؒ

اللہ تعالیٰ نے انسان کو اشرف المخلوقات بنایا ہے اور اس کو حسن و جمال کے بہترین سانچہ میں ڈھالا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم“ (سورہ تین: ۵) (یقیناً ہم نے انسان کو نہایت اچھی صورت پر پیدا کیا ہے)۔

”وصوركم فأحسن صوركم“ (سورہ مومن: ۶۴) (اور تمہاری صورتیں بنائیں اور صورتیں بھی اچھی بنائیں)۔

زیبائش و آرائش انسان کی فطرت میں داخل ہے، اسی لیے شریعت نے بھی انسان کی اس فطرت کی رعایت کرتے ہوئے اپنے حدود میں رہتے ہوئے زیب و زینت کی اجازت ہی نہیں بلکہ اس کی ترغیب دی ہے۔ چنانچہ ارشاد ربانی ہے:

”یا بنی آدم خذوا زینتکم عند کل مسجد“ (سورہ اعراف: ۳۱) (اے اولاد آدم! ہر نماز کے وقت (لباس وغیرہ سے) اپنے کو آراستہ کر لیا کرو)۔

”قل من حرم زینة الله التي اخرج لعباده“ (سورہ اعراف: ۳۲) (پوچھو کہ وہ خوبصورت چیزیں جو اللہ نے اپنے بندے کے لیے پیدا کیا ہے انہیں کس نے حرام کیا؟)۔

لیکن شرعی حدود سے تجاوز کرنے کی بھی اجازت نہیں دی ہے اور زیبائش و آرائش میں بے جا تکلفات زیب و زینت کے نام پر ایسی غیر معمولی تبدیلی جس سے تغیر خلق اللہ لازم آتی ہو اس پر سختی سے پابندی لگائی ہے۔ بھوؤں کو باریک کرنا، سامنے کے دانتوں کے درمیان فصل کرنا، چہرے کے بالوں کو نوچنا، گودنا اور گدوانا وغیرہ کی ممانعت بھی درحقیقت اسی قبیل سے ہے، آپریشن بغرض جمیل کی بعض صورتیں تغیر خلق اللہ میں داخل ہے، جو شرعاً ممنوع ہے۔

عام طور سے پلاسٹک سرجری تین مقصد کے لیے کی جاتی ہے:

(۱) تدلیس و تغیر، (۲) اضافی حسن و جمال، (۳) علاج و معالجہ۔

چونکہ اس سلسلہ میں کوئی صریح نص موجود نہیں ہے، اس لیے جواز اور عدم جواز کی بنیاد اس بات پر ہے کہ یہ سرجری کس مقصد کے لیے کی جا رہی ہے، پلاسٹک سرجری کے ان مقاصد کو مد نظر رکھتے ہوئے، سوالات کے جوابات مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ ۲: پیدائشی یا حادثاتی عیب کو دور کرنے کے لیے سرجری

ایسا عیب جس سے انسان بد ہیئت نظر آئے وہ پیدائشی ہو یا کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا ہو گیا اور وہ عام قانون فطرت کے خلاف ہو تو اس عیب کو دور کرنے کے لیے آپریشن کرانا درست ہے اور یہ آپریشن علاج و معالجہ کے قبیل سے ہوگا اور شریعت میں علاج و معالجہ کی اجازت دی گئی ہے، چنانچہ حضرات رافع بن مالکؓ سے روایت ہے:

عن رافع بن مالک قال: ”لما کانت یوم بدر تجتمع الناس علی أبی بن خلف فأقبلت إلیه فنظرت إلی قطعة من درعه قد انقطعت من تحت ابطه، قال: فطعنت بالسيف فیها طعنة ورمیت بهم یوم بدر ففقت عینی، فبصق فیها

ملک جامعہ عائشہ نسواں، داراب جنگ کالونی، مادنا پیٹ، حیدرآباد۔

رسول اللہ ﷺ ودعا لی فما آذانی منها شیء“ (السيرة النبوية لابن كثير ۲: ۴۴۷)۔

(حضرت رافع بن مالک بیان کرتے ہیں کہ بدر کے دن کچھ لوگوں نے ابی بن خلف کا پیچھا کیا میں بھی اس کی جانب بڑھا اس کے زہرہ میں بغل کے نیچے ایک جگہ مجھے شگاف نظر آیا تو میں نے وہاں تلوار ماری، اس موقع سے ایک تیر مجھے ایسا لگا کہ میں بھیگا ہو گیا، رسول اللہ ﷺ نے اس جگہ لعاب دہن لگا یا اور میرے لیے دعا فرمائی تو اس سے مجھے کوئی نقصان نہ پہنچا)۔

حضرت عبدالرحمن بن طرفہ سے روایت ہے: عن عبد الرحمن بن طرفه أن جده عرفجه بن أسعد أصيب أنفه يوم الكلاب في الجاهلية فاتخذ أنفا من ورق فأنتن عليه فأمر النبي ﷺ أنفا من ذهب“ (مسند احمد: ۱۸۲۳۵، ترمذی، نسائی: ۵۰۷۰) (عبدالرحمن بن طرفہ سے روایت ہے کہ ان کے دادا عرفجہ کی ناک جاہلیت میں ہونے والی جنگ کلاب میں کٹ گئی تھی، انہوں نے اس کی جگہ چاندی کی ناک لگوائی جس میں بو پیدا ہو گئی تو رسول اللہ ﷺ نے انہیں سونے کی ناک لگانے کا حکم دیا)۔

مذکورہ دونوں روایتوں سے واضح ہے کہ ایسے تمام عیوب و نقائص کا ازالہ بھی پلاسٹک سرجری کے ذریعہ درست ہوگا جس سے کوئی بڑا نقصان نہ ہو بلکہ محض ذہنی و نفسیاتی طور پر تکلیف کا باعث بنے۔

علامہ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں: ”وَيَسْتَتْنِي مِنْ ذَلِكَ مَا يَحْصُلُ بِهِ الضَّرَرُ وَالْأَذْيَةُ كَمَنْ يَكُونُ لَهَا سِنٌ زَائِدَةٌ أَوْ طَوِيلَةٌ تَعْبِقُهَا فِي الْأُكُلِ أَوْ إصْبَعٌ زَائِدَةٌ تَوْلُمُهَا فَيَجُوزُ ذَلِكَ“ (فتح الباری ۱۱: ۵۴۵) (تغییر خلق اللہ) سے وہ صورتیں مشتق ہیں جو ضرر اور تکلیف کا باعث بنے جیسے کسی عورت کے دانت لائبے یا زائد ہو جس کی وجہ سے کھانے میں تکلیف ہوتی ہو یا زائد انگلی ہو جو تکلیف دہ اور باعث ضرر ہے تو پھر اس عیب کا ازالہ جائز ہے)۔

حسن و جمال میں اضافہ کے لیے آپریشن

اگر پلاسٹک سرجری کا مقصد حسن و جمال میں اضافہ ہو، جیسے عمر کے زیادہ ہونے کی وجہ سے چہرہ پر پیدا ہوئے جھریوں کو دور کرنے، ناک کو بڑا یا چھوٹا کرانے یا ہونٹ کو پتلا یا موٹا کرانے کے لیے آپریشن لگانا کہ وہ عام معیار حسن و جمال کے مطابق ہو جائے، تو یہ جائز نہیں ہوگا۔ رسول اللہ ﷺ نے ایسی کئی چیزوں سے صراحتاً منع فرمایا ہے، جو اس زمانے میں عربوں کے درمیان حسن و جمال میں اضافہ کے لیے مروج تھیں۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ: ”لَعَنَ اللَّهُ الْوَاشِمَاتِ وَالْمَسْتَوِشِمَاتِ وَالْمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحَسَنِ الْمَغْبِرَاتِ خَلَقَ اللَّهُ“ (بخاری: باب الموصل) (اللہ تعالیٰ نے گودنے والی، گودوانے والی، بھوڑوں کا بال نکالنے والی اور دانتوں کے درمیان فاصلہ پیدا کرنے والی پر لعنت بھیجی ہے، اگر یہ چیزیں حسن میں اضافہ کی خاطر ہوں)۔ نیز اللہ تعالیٰ نے واشرہ اور مستوشرہ پر لعنت کی ہے (مسند احمد: ۳۷۹۰)۔

ازالہ عیب کے لیے جسم کے کسی حصہ کا گوشت دوسری جگہ لگانے کا حکم

عیب کو دور کرنے کے لیے جسم کے کسی حصہ کا گوشت، چڑایا ہڈی وغیرہ دوسرے حصے میں لگایا جاسکتا ہے، بشرطیکہ دوسری جگہ سے گوشت وغیرہ لینے میں اس اعضاء کے معطل ہونے یا غیر معمولی نقصان کا اندیشہ نہ ہو نیز اس کا کوئی متبادل بھی موجود نہ ہو، کیونکہ یہ از قبیل علاج ہے اور علاج و معالجہ کی شریعت میں گنجائش رکھی گئی ہے۔

رسول اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: ”مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ دَاءٍ إِلَّا أَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً“ (بخاری: ۵۵۵۰) (اللہ تعالیٰ نے کوئی بیماری نازل نہیں کی مگر اس کے لیے شفا کو نازل کیا)۔

رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ”إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالِدَوَاءَ وَجَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً فَتَدَاوَوْا، وَلَا تَتَدَاوَوْا بِحَرَامٍ“ (ابوداؤد: ۳۸۷۰) (اللہ تعالیٰ نے بیماری اور اس کا علاج دونوں نازل کیا ہے اور ہر مرض کی دوا بنائی ہے، اس لیے ضرورت پڑنے پر علاج کراؤ، البتہ حرام چیزوں سے علاج نہ کراؤ)۔

معمولی جسمانی کمی و بیشی کے لیے آپریشن

پلاسٹک سرجری میں وہ تمام خطرات اور اندیشے موجود ہیں جو دیگر آپریشنوں میں ہیں، اس کے علاوہ یہ عمل کئی ایسی چیزوں پر مشتمل ہے جس کی عام حالات میں اجازت نہیں ہے، جیسے ستر کا کھولنا ایک بڑی رقم کا خرچہ وغیرہ، اس لیے معمولی جسمانی کمی و بیشی کے لیے پلاسٹک سرجری کی گنجائش نہیں ہوگی (احکام الجراحۃ الطیبہ والآثار المرتبۃ علیہا)۔

کم عمر اور خوبصورت نظر آنے کے لیے آپریشن

کم عمر اور خوبصورت نظر آنے کے لیے تاکہ اچھا رشتہ لگ سکے پلاسٹک سرجری کی اجازت نہیں ہوگی، کیونکہ یہ ایک طرح کا دھوکہ ہے جو درست نہیں نیز یہ فعل تغیر خلق اللہ میں بھی داخل ہے۔ ڈاکٹر عبداللہ الفقیہ کے زیر نگرانی جاری ہونے والے فتاویٰ ”الفتاویٰ الشبکیہ“ میں ہے:

السؤال: هل عملية التجميل من أجل الزواج حرام؟ (کیا شادی کے لیے پلاسٹک سرجری حرام ہے؟)۔

الفتویٰ: الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی رسول اللہ وعلی آلہ وصحبہ، أما بعد:

فإن عملية التجميل إذا كانت لإزالة عيب مشين مشوه للخلقة فلا بأس بها وسواء كان ذلك من أجل الزواج أو غيره، وإن كانت لزيادة الحسن لا لعيب زائد فلا تجوز“ (الفتاویٰ الشبکیہ الاسلامیہ، رقم الفتویٰ: ۴۸۷۰۴)۔

(اگر پلاسٹک سرجری کسی پیدائشی عیب کو دور کرنے کے لیے ہو تو کوئی خرچ نہیں خواہ یہ شادی کے مقصد سے ہو یا کسی اور مقصد سے اور اگر حسن و جمال میں اضافہ کے لیے ہو نہ کہ کسی عیب کے ازالہ کے لیے تو جائز نہیں)۔

قانونی گرفت سے بچنے کے لیے پلاسٹک سرجری

مجرم کا قانونی گرفت سے بچنے کے لیے پلاسٹک سرجری کرنا حرام ہے، کیونکہ اس کا مقصد تدلیس و تغیر اور دھوکہ ہے جس کی شرعاً اجازت نہیں ہے۔

اسی طرح مظلوم کا ظالم کے ظلم سے بچنے کے لیے بھی پلاسٹک سرجری درست نہیں ہوگی کیونکہ عام طور پر پلاسٹک سرجری کی اجازت صرف پیدائشی یا حادثاتی عیب کے ازالہ کے لیے ہے، اس کے علاوہ اضافی تحسین و جمیل یا تدلیس و تغیر کی صورت میں اس کی ہرگز اجازت نہیں ہے۔

☆☆☆

پلاسٹک سرجری کی شرعی حیثیت

مولانا ریاض احمد قاسمی ؒ

۱۔ صورت مسئلہ میں آپریشن کرانا کوئی ضرورت تو نہیں، البتہ ایک قسم کی حاجت ہے، کیونکہ اس طرح کے عیب سے انسان نفسیاتی اذیتوں میں مبتلا رہتا ہے، اس لیے اگر مرد کا معالج مرد اور عورت کا عورت ہو، تو بلاشبہ درست ہے اور ایسی صورت کے ممکن ہوتے ہوئے غیر محرم سے آپریشن درست نہیں، کیونکہ اب ممنوع کے ارتکاب کی کوئی حاجت نہیں، لیکن اگر یہ ممکن نہ ہو، یا متعذر ہو، تو غیر محرم کے سامنے بقدر حاجت ستر کھولنے کی گنجائش ہے۔ واللہ اعلم

اس سلسلے میں اصل حضرت عرفیہؒ کی حدیث ہے: **عن عبد الرحمن بن طرفة أن جدہ عرفة بن أسعد أصيب أنفه يوم كلاب في الجاهلية، فاتخذ أنفا من ورق فأتين عليه، فأمر النبي ﷺ أن يتخذ أنفا من ذهب** (رواه الترمذی)۔ اس حدیث سے اصولی طور پر دو باتیں معلوم ہوتی ہیں:

۱۔ شرعی رخصتوں میں ”نفسیاتی حاجت“ کا بھی اعتبار ہے، کیونکہ اس طرح کے عیوب کی بنا پر انسان احساس کسرتی اور کبھری کا شکار ہو جاتا ہے اور ہر اجتماع کے موقع پر وہ نفسیاتی اذیتوں کا سامنا کرتا ہے، خصوصاً کوئی فقرہ کس دے، تو وہ زندگی پر موت کی ترجیح کے بارے میں سوچنے لگتا ہے اور بعض دفعہ تو واقعی خودکشی کر بیٹھتا ہے۔

۲۔ ایسی حاجت کے موقع پر ”کسی ممنوع“ کے ارتکاب کی گنجائش ہے، کیونکہ سونے کا استعمال مردوں کے لیے عام حالات میں حرام ہے، لیکن یہاں آپ ﷺ نے اس کی اجازت مرحمت فرمائی ہے۔

۳۔ بعض دفعہ پیدائشی طور پر تو کوئی عیب نہیں ہوتا، لیکن اس طرح کا عیب بعد میں کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا ہو جاتا ہے، کیا اس کے علاج کے لیے آپریشن کرانا درست ہوگا؟

مذکورہ صورت میں بھی وہی تفصیل ہے کہ بلا کشف عورت مرد کا مرد سے اور عورت کا عورت سے آپریشن کرنا ممکن و میسر ہو تو یہی متعین ہے، کسی نامحرم کے سامنے ستر کھولنے کی اجازت نہیں، البتہ اگر یہ ممکن نہ ہو، تو بقدر حاجت گنجائش ہے، جیسا کہ حضرت عرفیہؒ کو جب چاندی کی ناک سے تکلیف ہوئی، تب سونے کی اجازت دی گئی۔

۳۔ ایسا عیب جو فطری طور پر پیدا ہوتا ہے، جیسے عمر کے زیادہ ہونے کی وجہ سے چہرے پر جھریاں پیدا ہونا، یا کسی کی ناک کا پیدائشی طور پر زیادہ کھڑی نہ ہونا وغیرہ۔ اس نوعیت کے عیب کو دور کرنے کے لیے آپریشن کرنا درست ہے یا نہیں؟

مذکورہ صورت میں آپریشن کرانا ”زینت“ کے درجے میں آتا ہے، اس میں کوئی حاجت نہیں پائی جاتی، جبکہ بعض ممنوعات کا ارتکاب بہر حال لازم آتا ہے، مثلاً: بلا وجہ چیر پھاڑ، بے جا صرفہ، بیہوش کرنے کے لیے نشہ آور دواؤں کا استعمال اور ایک عرصہ تک مریض بن کر رہنا، جس سے فرائض کی ادائیگی میں خلل پڑتا ہے، اس کے بعد اندیشے اور خطرات اپنی جگہ باقی رہتے ہیں، جنہیں محض ”زینت“ کے حصول کے لیے گوارہ نہیں کیا جاسکتا، اس لیے یہ آپریشن درست نہیں ہے۔

اس سلسلے میں حضور ﷺ کا صریح فرمان موجود ہے: **”لعن الله الواشمات، والمستوشمات، والنامصات، والمتنمصات،**

والمستفجلات للحسن، المغیرات لخلق اللہ“ (متفق علیہ)۔

یہ حدیث بتاتی ہے کہ محض خوبصورتی اور زینت کے لیے ایسی جسمانی تبدیلی درست نہیں، جس سے عام قانونِ فطرت کے مطابق خدا کی ہوئی تخلیق میں تصرف لازم آتا ہو، اس کی مروج صورتیں اس زمانے میں جو تھیں، ان سے آپ ﷺ نے صاف منع فرمادیا اور ”المغیرات لخلق اللہ“ فرما کر آئندہ پیش آنے والی مختلف صورتوں کو بھی اسی حکم میں داخل فرمادیا۔

اسی طرح ایک آیت میں اللہ تعالیٰ نے خود کو خطرات میں ڈالنے سے منع فرمایا: ”ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة“ (البقرة: ۱۹۵)، لہذا بلا ضرورت اس طرح کا کوئی کام کرنا درست نہیں، جس سے دنیا یا آخرت میں تباہی اور نقصان کا خطرہ ہو۔

۴۔ کسی انسان کے جسم میں پائے جانے والے عیب کی وجہ سے اسی کے جسم کے کسی حصے کا گوشت یا چیز ایسا ہڈی یا کوئی دوسرا جزء اسی کے جسم کے دوسرے حصے میں لگایا جائے تاکہ وہ عیب دور ہو جائے یا کسی بیماری کے ازالہ کے لیے ایسا کیا جائے، تو کیا یہ صورت جائز ہے؟

مذکورہ صورت میں تفصیل ہے: اگر کسی حلال جانور کے حصہ جسم سے پیوند کاری کی گنجائش ہو، تو پھر انسان کے جسم کے ایک حصے سے دوسرے حصے کی پیوند کاری درست نہیں ہے (بدائع ۵/ ۱۳۲)۔ اسی طرح جسم کے ایک حصے سے دوسرے حصے کی پیوند کاری کی صورت میں سابق ضرر کے مساوی یا اس سے بھی قوی ضرر کا اندیشہ ہو، تو بھی ایسا کرنا درست نہیں ہے: ”الضرر لا يزال بمثلہ ولا بأکبر منه“ (الاشباہ لابن نجیم ۹۷)۔ البتہ اگر مذکورہ پیوند کاری کے علاوہ کوئی چارہ نہ ہو اور موجودہ ضرر متوقع ضرر سے زیادہ ہو تو ایسی صورت میں بوقت ضرورت مذکورہ پیوند کاری کی گنجائش ہے۔

إذا تعارضت مفسدتان، روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما“ (الاشباہ والنظائر ۱۱۲)۔

وقال الكاساني: وإعادة جزء منفصل إلى مكانه ليلتئم بجوز، كما إذا قطع شئ من عضوه، فأعاده إلى مكانه، ولا إهانة في استعمال جزء نفسه في الإعادة إلى مكانه“ (البدائع ۵/ ۱۳۲)۔

وجہ استدلال یہ ہے کہ جس طرح مذکورہ مسئلے میں استعمال جزء کی اجازت دی گئی، کیونکہ اس میں کوئی توہین نہیں، اسی طرح زیر بحث پیوند کاری کی صورت میں بھی کوئی توہین لازم نہیں آتی، سماج نہ ایسا کرنے والے ڈاکٹر کو بری نظر سے دیکھتا ہے، نہ ایسا کرانے والے مجبور مریض کو، اس لیے متبادل کی عدم موجودگی میں بوقت ضرورت اس کی گنجائش نکالی جاسکتی ہے۔

۵۔ جسمانی عیوب و نقائص کو دور کرنے کے لیے کسی طرح کی پلاسٹک سرجری وغیرہ کا کیا حکم ہے؟

جسمانی عیوب و نقائص اگر ایسے ہوں جن سے انسان بد شکل نظر آتا ہو، یا کوئی عضو معطل یا مفقود ہو گیا ہو، یا عضو کی کارکردگی متاثر ہوتی ہو، تو ان کی اصلاح کے لیے مندرجہ ذیل شرطوں کے ساتھ پلاسٹک سرجری جائز ہے:

(۱) سرجری کے ماہر ڈاکٹر کی خدمات حاصل ہوں۔

(۲) سرجری کی کامیابی کا غالب گمان ہو۔

(۳) سرجری سے کسی مساوی یا قوی نقصان کا خطرہ نہ ہو۔

(۴) ممنوعات کا ارتکاب بقدر ضرورت کم سے کم ہو۔

مذکورہ صورت کے جواز کی دلیل حضرت عرفیہ کی حدیث ہے، بایں طور کہ جب آپ ﷺ نے انہیں گولڈن سرجری کی اجازت دے دی حاجت کی بنا پر، تو اسی بنا پر پلاسٹک سرجری بھی جائز ہوگی اور حاجت کے تحقق کے لیے مذکورہ شرائط کی تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو (انسانی اعضاء کی پیوند کاری، مولانا حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب)۔

۶۔ کیا معمولی جسمانی کمی بیشی کے لیے ایسے اقدامات مستحسن ہو گئے؟

معمولی جسمانی کمی بیشی ”زینت“ کے دائرے میں آتی ہے، جس کے لیے شریعت نے ایسے اقدامات کی اجازت نہیں دی ہے۔ (دلائل سوال ۳)

کے جواب میں گزر چکے ہیں)۔

۷۔ بعض دفعہ پلاسٹک سرجری اس مقصد سے ہوتی ہے کہ انسان کم عمر اور خوبصورت نظر آئے، تاکہ اچھا رشتہ لگ سکے، کیا اس مقصد کے لیے پلاسٹک سرجری کی شریعت اجازت دیتی ہے؟

یہ ایک طرح کا فریب اور دھوکہ ہے، جس کی اسلام میں بالکل اجازت نہیں۔

چنانچہ حضور ﷺ نے فرمایا: ”من غشا فلیس منا“ (رواہ مسلم)، نیز ”واشامت و مستوشات“ والی حدیث آچکی ہے، جس میں آپ ﷺ نے ان کاموں سے منع فرمایا، جن سے انسان کی اصلیت چھپ جاتی ہے، اور قانونِ فطرت کے مطابق کی ہوئی خدا کی تخلیق میں بلاوجہ تبدیلی لازم آتی ہے، نیز حدیث میں ”سیاہ خضاب“ کی جو ممانعت آئی ہے، اس میں بھی یہی علت بیان کی گئی ہے۔

۸۔ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بعض مجرم اپنی شناخت نہ ہو پانے، یا بعض مظلوم جنہیں کسی ظالم کی طرف سے شناخت کی صورت میں ظلم کا خطرہ ہوتا ہے، اپنے کو چھپانے کے لیے پلاسٹک سرجری کراتے ہیں، شریعت میں اس کا کیا حکم ہے؟

۸۔ مذکورہ دونوں صورتوں میں پلاسٹک سرجری کرنا درست نہیں ہے۔

پہلی صورت میں تو ظاہر ہے کہ یہ بدترین فریب ہے اور اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے خلاف ہے:

”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ“ (النساء: ۱۳۵)۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے انصاف کو قائم کرنے اور اپنے نفس کے خلاف گواہی دینے کا حکم فرمایا ہے، جبکہ مذکورہ مجرم ”پلاسٹک سرجری“ کے ذریعہ انصاف کو مٹانا اور اپنے خلاف گواہی (اعترافِ جرم) سے بھاگنا چاہتا ہے، اس لیے ”سد الذریعہ“ یہ طریقہ جائز نہیں ہوگا۔

اور دوسری صورت میں اس لیے ناجائز ہے کہ ظالم کی طرف سے ظلم کا خطرہ دائمی اور ناقابلِ حل مسئلہ نہیں ہے، جس کی بنیاد پر مختلف ممنوعات کا ارتکاب کرنے اور قانونِ فطرت کے مطابق کی ہوئی خدا کی تخلیق میں دائمی تبدیلی کرانے کی اجازت دیدی جائے، بلکہ یہاں ظالم کا خطرہ مختلف طریقوں سے دور ہو سکتا ہے مثلاً: انتظامیہ کی مدد سے، یا مصالحت سے، یا ظالم کے مرجانے سے، یا خود اس کے ظلم سے باز آجانے اور سدھر جانے سے، لہذا جب تک کے لیے روپوش رہ کر موہوم خطرے سے بچاؤ کر سکتا ہے، پس یہاں بہتر متبادل موجود ہونے کی وجہ سے حاجت متحقق نہیں ہوتی۔

واللہ اعلم

☆☆☆

پلاسٹک سرجری..... مسائل واحکام

مولانا نعیم اختر قاسمی

انسان کو اللہ تعالیٰ نے اس کائنات کی سب سے حسین و جمیل چیز بنائی ہے اور پھر اپنی تزئین اور زیبائش و آرائش کا جو ذوق خاص اور سلیقہ اسے عطا فرمایا ہے اس میں کوئی اور اس کا شریک و سہم نہیں۔ اپنے اسی فطری جذبہ کے تحت اس نے اپنے سر کے بال سے لیکر پاؤں کے ناخن تک کی زیبائش و آرائش کے بے شمار اور نت نئے طریقے ایجاد کئے ہیں، عالمی تجارت کا ایک بڑا اور قابل لحاظ حصہ اسی نوعیت کے سامانوں سے متعلق ہے۔

شمالی نبی اور احادیث رسول ﷺ پر نگاہ ڈالنے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ شریعت اسلامی نے اعتدال کی حد تک اس پر کوئی قدغن نہیں لگائی ہے بلکہ بعض مواقع پر اس کی جانب توجہ دلائی ہے، البتہ اس جذبہ آرائش و زیبائش میں افراط و غلو سے کام لینے کو ناپسند قرار دیا ہے اور ان تمام صورتوں کو نادرست بتایا ہے جن کی حدیں دھوکہ اور فریب دہی تک جا پہنچتی ہیں۔

اس سلسلہ میں وہ حدیث مشغل راہ ہے جو صحاح ستہ میں راویوں اور الفاظ حدیث میں قدرے اختلاف کے ساتھ وارد ہوئی ہے۔ بخاری و مسلم میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں:

”لعن رسول اللہ ﷺ الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة“ (متفق علیہ) (اللہ کے رسول ﷺ نے بالوں کو جوڑنے والی اور جڑوانے والی نیز گودنے والی اور گودوانے والی پر لعنت بھیجی ہے)۔

دوسری حدیث میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں: ”لعن اللہ الواشمت والمستوشمت والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق اللہ“ (متفق علیہ) (اللہ تعالیٰ نے طلب حسن کے لیے گودنے والی اور گودوانے والی، بھوؤں کو باریک کرنے والی اور دانٹوں کے درمیان فصل کرنے والی پر لعنت فرمائی ہے، جو اللہ کی تخلیق میں تبدیلی پیدا کرتی ہیں)۔

ایک اور حدیث میں حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں: ”لعنت الواصلة والمستوصلة والنامصة والمتنمصة والواشمة والمستوشمة من غير داء“ (ابوداؤد: ۴۱۷۷) (بال جوڑنے والی، جڑوانے والی، بھوؤں کو باریک کرنے والی، کرانے والی، گودنے والی اور گودوانے والی پر لعنت کی گئی ہے بغیر کسی بیماری کے)۔

مذکورہ احادیث کے الگ الگ ٹکڑوں کی تشریح حسب ذیل ہے: ”الواصله والمستوصلة“: قال ابوداؤد، وتفسير الواصلة التي تصل الشعر بشعر النساء والمستوصلة المعمول بها“ (ابوداؤد: ۴۱۷۷، باب الترجل)۔

یعنی کسی عورت کے بال میں مزید بال جوڑنے والی اور جڑوانے والی دونوں ملعون ہیں۔

اس حدیث سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ کسی عورت کے بال میں کوئی بھی چیز جوڑنا خواہ وہ انسان کا بال ہو یا غیر انسان کا، خواہ بال ہو یا کوئی اور چیز، دھاگہ کپڑا وغیرہ مطلقاً ممنوع ہے، چنانچہ بعض علماء نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

”وقال مالك والطبري والاكثرون الوصل ممنوع بكل شئ شعر أو صوف أو خرق أو غيرها واحتجوا بالأحاديث“ (ارشاد الساری: ۸، ۴۶۵) (مالک، طبری اور اکثر کا قول ہے کہ وصل کسی بھی چیز سے ہو بال، اون یا کسی کپڑے وغیرہ سے بہر حال ممنوع ہے ان کا استدلال انہیں احادیث سے ہے)۔

لیکن دوسرے علماء خصوصاً فقہاء احناف کے یہاں دیگر دلائل کی بنا پر ممانعت کا تعلق صرف انسان کے بال سے ہے۔

”وأما الوصل بغير شعور النساء فلا بأس لأنه ليس فيه استعمال جزء الإنسان بل هو للزينة فقط“ (بذل المجهود ۵۰۴) (غیر شعور کا بال جوڑنے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ اس میں انسان کے جز کا استعمال نہیں ہوتا، بلکہ اس میں فقط زینت ہے)۔

عالمگیری میں ہے: ”آدی کا بال نہ ہو بلکہ کسی اور جانور کا بال ہو جو بال کے ساتھ لگا دیا گیا ہو یا بال کے جوڑے میں رکھ دیا گیا ہو تو کوئی حرج نہیں“ (فتاویٰ ہندیہ ۵/۳۵۸، بحوالہ قاضی خاں)۔

”والواشمة والمستوشمة“ الواشمة التي تجعل الخيلان في وجهها بكحل أو مداد والمستوشمة المعمول بها“ (ابوداؤد، ص: ۴۱۴، باب الترجل)۔

اس کی تشریح امام ابوداؤد نے یوں فرمائی ہے: واشمشہ اس عورت کو کہتے ہیں جو کسی کے چہرے میں سرمہ یا سیاہی سے تل بنائے اور مستوشمہ وہ عورت ہے جس کے ساتھ ایسا کیا جائے۔

”النامصة والمتنصمة“ اس سے مراد امام ابوداؤد اور علامہ نووی کے نزدیک وہ عورت ہے جو خوبصورتی حاصل کرنے کے لیے بھوؤں کا بال اکھاڑے اور اسے باریک کرے (ابوداؤد: ۴۱۴، ریاض الصالحین: ۶۲۹)۔

”المتفلجات“ اس سے مراد وہ عورت ہے جو طلب حسن کے پیش نظر اپنے دانتوں کے درمیان فصل پیدا کرے۔

”من غير داء“ اس نکتہ کے تعلق بعض علماء کے نزدیک صرف آخری صورت یعنی ”وشم“ سے ہے۔

”متعلق بالوشم أي إن احتاجت إلى الوشم للمداواة جاز وإن بقي منه أثر“ (بذل المجهود ۵۰۵، ۴۲)۔ جبکہ دوسرے علماء کے نزدیک اس جملہ کا تعلق ماقبل کی تمام صورتوں سے ہے۔

”وقيل متعلق بكل ما تقدم أي لو كان بها علة فاحتاجت إلى إحداها لجاز“ (حوالہ سابق) (کہا گیا ہے کہ اس کا تعلق ماقبل کی تمام صورتوں سے ہے یعنی اگر کسی کو ازراہ علاج ان میں سے کسی کی بھی ضرورت پڑے تو جائز ہے)۔

دوسرا قول زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتا ہے کیونکہ فقہی جزئیات اور احادیث دائرہ نظر پر نگاہ ڈالنے سے یہ بات بدلتی معلوم ہوتی ہے کہ بہت ساری ناجائز چیزیں ضرورت علاج کے وقت جائز قرار پاتی ہیں۔

نیز بعض احادیث میں مذکورہ صفات کے ذکر کے بعد ”للحسن“ کا اضافہ بھی اسی معنی کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ علامہ نووی فرماتے ہیں:

”فيه إشارة إلى أن الحرام هو المفعول لطلب الحسن أما لو احتاجت إليه لعلاج أو عيب في السن ونحوه فلا بأس“ (بذل المجهود ۵۰۵، ۴۲) (اس میں اشارہ ہے کہ طلب حسن کے ارادہ سے جو کیا جائے وہی حرام ہے چنانچہ اگر علاج کے وقت یا دانت میں کسی عیب وغیرہ کی صورت میں اس کی ضرورت پڑے تو کوئی حرج نہیں)۔

”المغیرات خلق الله“ حدیث کا یہ نکتہ اس باب میں ایک اصول متعین کرتا ہے کہ جسم کے اندر تزئین و آرائش کی وہ تمام صورتیں ممنوع ہیں جس میں اللہ کی تخلیق میں تغیر اور تبدیلی واقع ہو جائے۔ قرآن کی آیت سے صاف پتہ چلتا ہے کہ خلق اللہ میں تبدیلی خالص شیطانی عمل ہے، انیس نے راندہ درگاہ ہوتے وقت اللہ تعالیٰ سے کہا تھا: ”ولیعین خلق الله“ (النساء: ۱۱۸) یعنی ابن آدم اللہ کی تخلیق میں تبدیلی ضرور کریں گے۔

البتہ تغیر خلق اللہ سے مراد کیا ہے، اس سلسلہ میں مفسرین کے بہت سارے اقوال ہیں، مگر قاضی عیاضؒ نے اس کی بڑی عمدہ تفسیر کی ہے فرماتے ہیں کہ:

الظاهر أن المراد بتغيير خلق الله إن ما خلق الله سبحانه وتعالى حيواناً على صورته المعتادة لا يغير فيه لا أن ما خلق على خلاف العادة مثلاً كاللحية للنساء أو العضو الزائد فليس تغييره تغيير خلق الله“ (بذل المجهود ۵۰۴، ۵۰۵)۔

(تغییر خلق اللہ سے مراد بظاہر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جس حیوان کو اس کی معروف صورت پر پیدا کیا ہے اس میں تبدیلی نہیں کی جائے گی، یہ مطلب نہیں کہ

جو چیز خلاف عادت پیدا ہو جائے مثلاً کسی عورت کو داڑھی نکل آئے یا کوئی عضو کسی کا زائد ہو جائے تو اس میں تبدیلی بھی تغیر خلق اللہ قرار دی جائے۔

مذکورہ احادیث اور ان کی تشریح کی روشنی میں چند باتیں سامنے آتی ہیں:

- ۱۔ حدیث کے اندر بیان کردہ طلب حسن کی تمام صورتیں ”الواصلۃ“ وغیرہ تغیر خلق اللہ کے زمرہ میں شامل ہیں، لہذا تغیر کی مزید صورتوں کا حکم معلوم کرنے کے لیے حدیث کے اندر ذکر کردہ جزئیات کو پیش نظر رکھا جائے گا۔
- ۲۔ ضرورت علاج کے وقت مذکورہ صورتوں کو اختیار کیا جاسکتا ہے۔
- ۳۔ انسان کے بدن میں جو چیز خلاف عادت نظر آئے اس میں تبدیلی دراصل تغیر خلق اللہ نہیں بلکہ اسے اصلاح بدن کا نام دیا جانا مناسب ہے۔
- ۴۔ وہی صورتیں تغیر میں داخل ہیں جس میں تغیر کے بعد بقاء ہو، اگر بقاء نہ ہو تو وہ تغیر کے اندر داخل نہیں، ”قیل: الذی عن تغیر خلق اللہ انما ہو فیما یکون باقیاً وأما ما لا یکون باقیاً کالکحل ونحوہ من التزیینات فقد أجازہ مالک وغیرہ من العلماء“ (بذل المجہود ۵۰۷)۔

سوالنامہ کے جوابات

ان معروضات کی روشنی میں جوابات حسب ذیل ہوں گے:

۲۱۔ جسم کے اندر ایسا عیب جو انسان کی فطری اور معروف تخلیق کے خلاف ہو اس عیب کو دور کرنا تغیر خلق اللہ کے دائرہ میں نہیں آئے گا خواہ وہ عیب پیدائشی طور پر موجود ہو یا کسی حادثہ کے نتیجے میں بعد میں پیدا ہوا ہو۔ دونوں ہی صورتوں میں پلاسٹک سرجری کے ذریعہ اس عیب کو دور کیا جاسکتا ہے، اس سلسلہ میں حدیث عرفجہ سے استدلال کیا جاسکتا ہے بایں طور کہ کئی ہونی ناک کے ساتھ بھی زندگی گزاری جاسکتی تھی مگر اس کے ساتھ انسان کے چہرہ کی ہیئت کیسی کچھ ہوتی وہ محتاج بیان نہیں، بنا بریں آنحضرت ﷺ ان کو نہ صرف مصنوعی ناک بنانے کی اجازت دی بلکہ اس کے اندر سونا استعمال کرنے کی اجازت بھی مرحمت فرمائی جس کا استعمال مردوں کے لیے عام حالات میں درست نہیں ہوا کرتا۔

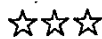
۳۔ فطری طور پر پیدا ہونے والے عیوب مثلاً بڑھاپے کی وجہ سے چہرے پر جھریوں کا پیدا ہونا یا پیدائشی طور پر ناک کا زیادہ کھڑی نہ ہونا ان عیوب کو دور کرنا مذکورہ احادیث کی روشنی میں تغیر خلق اللہ کے اندر داخل ہے، لہذا اس مقصد کے لیے سرجری کرنا درست نہ ہوگا۔ نیز داڑھی سے سفید بال نکالنے سے ممانعت (ابوداؤد: ۵۷۸۲) اور سیاہ خضاب کے استعمال کی حرمت (ابوداؤد: ۵۷۸۲) والی احادیث اسی بات کا پتہ دیتی ہیں۔

۵۴۔ پلاسٹک سرجری ایک طریقہ علاج ہے، لہذا بوقت ضرورت اس سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔ استدلال میں حدیث عرفجہ پیش کی جاسکتی ہے، طریقہ علاج کے تعلق سے یہ جزئیہ پیش کیا جاسکتا ہے: ”ولا إهانة فی استعمال جزء نفسه فی الإعادة إلى مكانه“ (البدائع: ۲۲۱، کتاب الاستحباب)

۶۔ جب تک انسان کے جسم میں ایسا عیب نہ ہو جو اس کی معروف تخلیق کے خلاف ہو اور جس کی وجہ سے وہ بد ہیئت اور بد نما لگے اور عرف میں اسے عیب سمجھا جائے اس وقت تک پلاسٹک سرجری کی اجازت نہ ہوگی۔ معمولی جسمانی کمی بیشی کے لیے سرجری کرنا مذکورہ احادیث: ”الواصلات والواشحات والمتنمصات والمتفلیجات“ کی روشنی میں درست نہ ہوگا۔

۷۔ اس مقصد کے لیے پلاسٹک سرجری کرنا کہ انسان کم عمر اور خوبصورت دکھائی دے تاکہ اچھا رشتہ لگ سکے فریب دھوکہ اور تغیر خلق اللہ کے تحت داخل ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے۔

۸۔ مجرم کا اپنی شناخت نہ ہو پانے کے مقصد سے پلاسٹک سرجری کرنا تو بدعا ہے، البتہ کسی ایسے مظلوم کا یہ اقدام جسے کسی ظالم کی طرف سے بے جا ظلم کا اندیشہ ہو درست قرار دیا جاسکتا ہے کیونکہ مظلوم و مجبور شخص کے لیے بعض ناجائز چیزیں بھی جائز قرار پاتی ہیں، اس سلسلہ میں آیت قرآنی ”لا یحب اللہ الجہر بالسوء من القول إلا من ظلم“ (نساء: ۱۳۸) اور ”إلا من أکثره وقبله مطمئن بالإیمان“ (نمل: ۱۰۶) سے استدلال کیا جاسکتا ہے۔ ہذا ما عندی واللہ أعلم۔



پلاسٹک سرجری اور اس کی شرعی حیثیت

مولانا حفیظ الرحمن مدنی قاسمی ندوی خیر آبادی

۱۔ انسان کے اندر ایسے عیب کا پایا جانا جس سے بد صورت نظر آئے اور نفرت طبع کا باعث ہو اس کے دفعیہ کے لیے اپنے جسم کا کوئی حصہ کاٹ کر پیوند کیا جائے تو یہ آپریشن جائز ہوگا ضرورت کے تحت تو یہ صورت نہیں آتی، لیکن حاجت کی تعریف کے قریب نظر آتی ہے، کیوں کہ طبیعتوں کی نفرت کی بنا پر لوگوں سے روابط مشکل ہو جاتے ہیں، جو حاجات میں خلل انداز ہے اور ہونٹ کٹا ہونے سے تو لفظ بھی صحیح نہیں ہوتا اور تلاوت قرآن بھی صحیح نہیں ہو پاتی اور ”الضرورات تبیح المحظورات“ سے بھی یہی ثبوت ملتا ہے۔

اور یہ صورتیں سب کی سب اس وقت ہیں جبکہ اپنے ہی جسم کا حصہ کاٹ کر اپنے ہی جسم میں پیوند کرایا جائے، کیوں کہ اپنے اعضاء کا استعمال خود کرنا تو فی الجملہ کسی نہ کسی درجہ میں مقصد خلقت کے مطابق ہے اور خود استعمال کرنے میں انسان کی توہین کا پہلو بھی نہیں ہے، جیسا کہ امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے: ”ولا إهانة فی استعمال جزء نفسه“ (بدائع الصنائع ۵/۱۲۲) البتہ دوسرے کے استعمال میں توہین بھی ہے اور مقصد خلقت کے منافی بھی، یہ بات بھی امام ابو یوسفؒ سے منقول ہے (بدائع ۵/۱۳۳)۔

البتہ دوسرے کو بیچنا یا ہبہ کرنا درست نہیں ہے، اہانت کی بناء پر جو حرمت انسانی کے خلاف ہے۔ دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ انسان خود اپنے اجزاء کا مالک نہیں ہوتا (موجود زمانے کے مسائل کا حل از مولانا برہان الدین سنہ ۱۳۷۷ھ)۔

مفتی شفیع صاحبؒ نے لکھا ہے: ”کسی انسان کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ اپنا گوشت یا کوئی عضو دوسرے انسان کو بخشش کر دے، کیونکہ خرید و فروخت یا بخشش وہ دنیا بیتی ملک میں ہو سکتا ہے اور روح انسانی اور اعضاء انسانی اس کی ملک نہیں جو وہ کسی کو دیدے (فتاویٰ عالمگیری کتاب الحظر والاباحۃ، باب التداوی ۵/۳۱۰)۔

۲۔ کسی جادشہ کی وجہ سے پیدا شدہ عیب ہو یا پیدائشی طور پر ہو، جب اس کے جواز کی علت یہ ہے کہ انسان کے لیے انتفاع، بجزء جسمہ جائز ہے اور اسی طرح عیب نفرت طبع کا باعث اور تلاوت قرآن میں خلل انداز ہے اور یہ ضرورت میں داخل نہیں ہے، بلکہ حاجت میں ہے اور ان وجوہات کے اعتبار سے پیدائشی عیب اور حادثہ سے پیدا شدہ عیب میں کوئی فرق نہیں اور پیدائشی عیب کی صورت میں آپریشن کا جواز معلوم ہو گیا، لہذا اس صورت میں بھی حکم وہی ہوگا اور آپریشن جائز ہوگا۔

۳۔ پیدائشی طور پر نہیں بلکہ بعد میں فطری طور پر یا عمر کے تقاضے کی وجہ سے عیب ہو جانا، جیسے چہرے پر جھریاں پڑ جانا یہ وہ چیز ہے جس کو ختم کرنے کی کوشش کرنا گویا فطرت کو سخ کرنا ہے اور محض زینت و تکمیل کے لیے ہے، اس لیے شریعت اس کی اجازت نہیں دیتی کہ آپریشن کر کے اس کو خوبصورت بنایا جائے۔

اور اسی طرح دوسری علت عدم جواز کے لیے یہ ہے کہ اس میں غرر اور دھوکہ کے طور پر اپنے کو جوان ظاہر کرنا ہے، یا ناک کو نوکیلی بنا کر خوبصورت ظاہر کرنا ہے جبکہ باری تعالیٰ نے قبول صورت بنایا ہے۔

۴۔ کسی انسان کے اندر پائے جانے والے عیب کو دور کرنے کے لیے خود اس کے جسم سے کوئی چمڑا، گوشت یا ہڈی لے کر لگائی جائے تو یہ لگانا جائز ہے۔

دلیل: اولاً تو اس لیے کہ یہ جسم انسانی کی اہانت میں داخل نہیں ہے، دوسری بات یہ ہے کہ اس کو آج کے دور میں اہانت تصور بھی نہیں کیا جاتا اور آدمی کے اپنے جزی سے انتفاع جائز ہے، ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے لکھا ہے: ”قال الفقهاء أيضاً كل ما ورد به الشرع مطلقاً ولا ضابط له فيه ولا في اللغة يرجع فيه إلى العرف كالحرز في السرقة“ (اصول الفقہ الاسلامی ۲/۸۴) اور اگر بیماری کے ازالہ کے لیے ہو تو حاجت میں شامل ہوگا لہذا جائز ہے۔

۵۔ سوال میں غور کرنے سے کئی صورتیں نکلتی ہیں: (۱) عضو انسانی کا بدلہ جمادات، نباتات سے تلاش کیا جائے، (۲) حیوانات کے اعضاء سے یہ کام

ط استاد مدرسہ منبع العلوم، خیر آباد، ملتان، یو۔ پی۔

لیا جائے، یہ دونوں صورتیں زمانہ قدیم سے رائج ہیں اور ہر حیثیت سے بے خطر و بے ضرر بھی ہیں، لہذا افتہاء نے اس کو جائز قرار دیا ہے۔

دلیل: کیونکہ باری تعالیٰ نے دنیا اور اس کی ہر چیز انسان کے لیے پیدا کیا ہے، حدیث میں ہے: "إِنَّ الدُّنْيَا خُلِقَتْ لَكُمْ وَإِنَّكُمْ خُلِقْتُمْ لِلْآخِرَةِ"۔ سوال مذکور کی تیسری صورت یہ ہے کہ عضو انسانی کا بدل دوسرے انسان سے حاصل کیا جائے، جیسے مردہ انسان کی آنکھ یا گردہ وغیرہ نکال کر لگایا جائے، اس کی بھی شریعت میں اجازت بعض کے نزدیک ہے، اس کو تکرم انسانی کے منافی نہیں کہا جاسکتا، کیونکہ یہ عرف پر موقوف ہے اور عرفاً مردہ انسان میں سے نئے طرز آپریشن کے ذریعہ نکالنا اہانت تصور نہیں کیا جاتا، اس کی دلیل میں اصول فقہ الاسلامی کے حوالے سے ڈاکٹر وہب زحیلی کی تحقیق گزشتہ صفحہ پر مذکور ہے، لیکن صبح یہ ہے کہ ناجائز ہے، ورنہ اعضاء انسانی کی بیع شروع ہو جائے گی اور یہ بہت بڑا مفسدہ ہے۔

اسی طرح اپنے ہی جسم کے ایک عضو سے گوشت، کھال یا ہڈی نکال کر دوسری جگہ لگانا جائز ہے، اس لیے کہ اس میں اہانت مقصود نہیں ہے، جس کے دلائل اس سے پہلے سوال کے جواب میں گزرے۔

حضرت عرفیہ صحابی کو آپ ﷺ نے سونے کی ناک لگانے کی اجازت دی، جب کہ سونے کا استعمال مردوں کے لیے ناجائز ہے اور ظاہر ہے کہ یہ علاج کے درجہ میں ہے اور اضطراری حالت نہیں ہے بلکہ تعریفات خمسہ مذکورہ میں سے حاجت کے تحت ہے۔

۶۔ معمولی جسمانی کمی بیشی کے لیے پلاسٹک سرجری جیسے اقدامات مستحسن نہیں ہوں گے، اس لیے کہ یہ محض تفریح طبع ہے اور خواہش کی تکمیل ہے اور زینت کے اندر داخل ہے اس کے اندر دفع مضرت، اتمام منفعہ، ازالہ مرض یا تقویت جسم کوئی غرض نہیں ہے، لہذا اس مقصد کے لیے کسی ناجائز چیز کے جائز ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

۷۔ کم عمر اور خوبصورت نظر آنے کے لیے اور اچھا رشتہ حاصل کرنے کے لیے پلاسٹک سرجری جائز نہیں ہے اور شریعت مطہرہ و قواعد فقہیہ کی روشنی میں اس کا جواز سمجھ میں نہیں آتا۔

دلیل: کیونکہ جوانی کا تعلق ظاہری رعنائی و خوشنمائی سے بھی ہوتا ہے اور باطنی توانائی سے بھی جو فطری ہوتی ہیں وہ پلاسٹک سرجری کے ذریعہ حاصل ہونے والی ظاہری خوشنمائی سے حاصل نہیں ہو سکتی اور ظاہری مصنوعی خوبصورتی کے ذریعہ ایک جوان، رعنا اور خوبصورت عورت کا ہمسر بننے میں غرر اور دھوکہ ہے، جس کی حقیقت اگر وہ جان لیتی تو کبھی اس شوہر سے شادی کرنے پر راضی نہ ہوتی اور بوڑھے شخص کو اپنا ہم عمر جوڑا تلاش کرنا چاہئے اور جوان سے شادی کے مقصد سے اپنے کو جوان ظاہر کرنے کے لیے آپریشن کرانا، زینت یا فضول میں داخل ہو سکتا ہے، نیز ایسا کرنے میں ایک جوان عورت کو زندگی بھر کے لیے اذیت میں مبتلا کرنا ہے جو جائز نہیں ہو سکتا۔

۸۔ اس سوال کے دو اجزاء ہیں: ایک مجرم سے متعلق، دوسرا مظلوم سے متعلق:

الف۔ مجرم کو اس کے جرم کی سزا دینا شرعی حکم ہے اور مجرم کی شناخت اس کا ذریعہ ہے اور مجرم کو اپنی شناخت ختم کرنا نفاذ حکم شرعی کی راہ میں رکاوٹ ڈالنا ہے، نیز شناخت ختم کرنے کے لیے آپریشن کی اجازت دینے میں مجرم کی حوصلہ افزائی اور اس کو بڑھاوا دینا ہے، ان سب مفاسد کے ہوتے ہوئے یہ عمل شرعی طور پر دفع مضرت اور جلب منفعہ کی قبیل سے بھی نہیں ہے، لہذا شریعت مطہرہ کی روشنی میں ہرگز اس کے لیے سرجری کی اجازت نہیں ہو سکتی جیسا کہ قتل انسانی کے بہت بڑا جرم ہونے کے باوجود جرم کے سد باب کے لیے قصاصاً قتل کو "وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ" کہہ کر قانون بنایا گیا۔

ب۔ مظلوم کو ظلم سے بچانے کے لیے شریعت نے خود سب سے بہتر دعویٰ کا قانون بنایا ہے اور قضاء کا دروازہ کھولا ہے اور عدالت میں استغاثہ و فریاد کی راہ بھی کھلی ہے اور صلح بین المسلمین کے تحت مسلم معاشرے کے بااثر افراد بھی اس کا ذریعہ ہیں، لہذا اس کے لیے اپنی شناخت ختم کرنا، صورت کو مسخ کرنا، فطری شکل کو بدلنا یہ سب بذات خود ایک جرم ہے اور جب احتیاطی تدابیر اور بچنے کی صورتیں اس آپریشن کے بغیر ہی پوری طرح حاصل ہو جاتی ہیں۔

☆☆☆

عیوب کے ازالہ کے لئے پلاسٹک سرجری کرانے کا حکم

مولانا اشتیاق احمد اعظمی

۱۔ ایسا عیب جس سے انسان بدہیئت نظر آتا ہے، اس کی ایک صورت یہ ہے کہ وہ عیب پیدائشی طور پر موجود ہو، لیکن یہ عام قانون فطرت کے خلاف ہو، جیسے ہونٹ کا کٹنا ہونا یا ناک کا ٹیڑھا ہونا یا ہاتھ یا پاؤں میں پانچ کے بجائے چھ انگلیوں کا ہونا وغیرہ۔ کیا اس عیب کو دور کرنے کے لیے آپریشن کرنا درست ہوگا؟

سوال میں مذکور عیوب کو دور کرنے کے لیے آپریشن کرنا عند الاحناف جائز ہے، موسوعہ فقہیہ کے اندر قطع الأعضاء الزائدة کے زیر عنوان یہ عبارت مذکور ہے: یجوز قطع إصبع زائدة أو شئ آخر كسنة زائدة إن لم يكن الغالب فيه الهلاك عند الحنفية“ (۱۱، ۲، ۴۳)۔ موسوعہ فقہیہ کویتہ۔

اس مسئلہ میں مالکیہ کا اختلاف ہے، علامہ قرطبی نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے: ”عن عیاض أن من خلق بإصبع زائدة أو عضو زائد لا يجوز له قطعه ولا نزعه لأنه من تخيير خلق الله إلا أن تكون هذه الزوائد تؤلمه فلا بأس بنزعها عند أبي جعفر وغيره“ (تفسیر القرطبی ۵، ۲۹۲)۔

مالکیہ نے الم اور ضرر کو بنیاد بنایا کر آپریشن کی اجازت دی ہے، لیکن اگر عضو زائد باعث تکلیف نہ ہو تو اسے تغیر فی خلق اللہ میں شمار کر کے ناجائز کہا ہے۔

۲۔ بعض دفعہ پیدائشی طور پر تو کوئی عیب نہیں ہوتا، لیکن اس طرح کا عیب بعد میں کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا ہو جاتا ہے، کیا اس کے علاج کے لیے آپریشن کرنا درست ہوگا؟

جس طرح پیدائشی عیب کی صورت میں آپریشن کرنا درست ہے، ایسے ہی بعد میں کسی حادثہ کے نتیجہ میں پیدا ہونے والے عیب کا آپریشن کرنا بھی درست ہے، حادثہ کے نتیجہ میں خواہ آدمی کی ناک کٹ جائے، ہونٹ بد نما ہو جائے یا رخسار یا کہیں اور کی ہڈیاں ٹوٹ جائیں، اس طرح کی تمام صورتوں میں آپریشن کرنا درست ہے، کتب احادیث میں اس کی نظیر موجود ہے، چنانچہ ہدایہ میں ہے: حضرت عرفہ بن اسعد کی ناک یوم کلاب میں زخمی ہو گئی تھی، انہوں نے چاندی کی ناک بنوائی، لیکن اس میں بدبو پیدا ہو گئی تو رسول اللہ ﷺ نے انہیں سونے کی ناک بنوانے کا حکم دیا، اس واقعہ کا ذکر سنن ترمذی اور ابوداؤد شریف میں موجود ہے (ہدایہ: ۴، ۵۷، باب انکراہیہ)۔

اگر سونا استعمال کر کے ناک درست کی جاسکتی ہے تو پلاسٹک سرجری کے ذریعہ ہتلاہ کے حصہ بدن کا کوئی گوشت کا ٹکڑا لیکر ناک یا دیگر اعضاء بدن کو درست کرنا بدرجہ اولیٰ جائز ہونا چاہیے۔

۳۔ ایسا عیب جو فطری طور پر ہوتا ہے، جیسے عمر کے زیادہ ہونے کی وجہ سے چہرہ پر چھریاں پیدا ہو جانا، یا کسی کی ناک پیدائشی طور پر زیادہ کھڑی نہ ہونا، اس نوعیت کے عیب کو دور کرنے کے لیے آپریشن کرنا جائز ہے یا نہیں؟

مذکورہ نوعیت کے عیوب کو دور کرنے کے لیے آپریشن کرنا شرعاً ناجائز ہے، کیونکہ یہ ایک فطری اور خلقتی چیز میں تبدیلی پیدا کرتا ہے جو نص قرآنی

استاذ مدرسہ دارالعلوم، مئو، یوپی۔

سے جائز نہیں، "فلیغیون خلق اللہ" کے ضمن میں یہ بھی ایک شیطانی حرکت قرار پائے گی، نیز حدیث میں رسول پاک ﷺ سے ایسے عمل کرنے والے پر لعنت مردی ہے: "لعن اللہ المفلجات لحسن التخیلات خلق اللہ" جھریوں کو دور کرانا، ناک کو زیادہ کھڑی بنوانا، جہاں برائے حسن و جمال ہے وہیں یہ چیز تغیر خلق اللہ میں بھی داخل ہونے کی وجہ سے ممنوع ہوگی۔ مزید برآں جھریوں کو دور کرنا اپنے آپ کو کم سن محسوس کرانا، یہ ایک قسم کی تدلیس اور خداع ہے جو کہ شرعاً جائز نہیں۔

۴۔ کسی انسان کے جسم میں پائے جانے والے عیب کی وجہ سے اس کے جسم کے کسی حصہ کا گوشت یا چمڑا یا ہڈی یا کوئی دوسرا جز اسی کے جسم کے دوسرے حصہ میں لگایا جائے تاکہ وہ عیب دور ہو جائے یا کسی بیماری کے ازالہ کے لیے ایسا کیا جائے تو کیا یہ صورت جائز ہے؟

ہاں ایسا کرنا شرعاً جائز ہے، کیونکہ یہ انسان کے اپنے ہی حصہ بدن کے ذریعہ اسی کے کسی دوسرے عضو کی ایک طرح کی پیوند کاری ہے، دوسرے کی جان بچانے کے لیے کوئی آدمی اگر اپنا گردہ بغیر معاوضہ کے دیدے تو یہ صورت جائز ہے، اسی طرح دوسرے کو اپنا خون دیکر اس کی جان بچانا بھی جائز ہے، بشرطیکہ خون کا معاوضہ نہ لے، جب دوسرے کے لیے یہ کام جائز ہے تو اپنے جسم کے عیب کو دور کرنے کے لیے اپنے ہی حصہ بدن کا کوئی جز استعمال کرنا بدرجہ اولیٰ جائز ہونا چاہیے۔

۵۔ جسمانی عیوب و نقائص کو دور کرنے کے لیے کسی طرح کی پلاسٹک سرجری وغیرہ کا کیا حکم ہوگا؟

پلاسٹک سرجری، عصر حاضر کا ایک جدید طریقہ علاج ہے، شرعاً اس طریقہ علاج میں کوئی قباحت نہیں، میڈیکل سائنس کی ترقیات نے علاج کی بہت ساری نئی نئی صورتیں پیدا کی ہیں، اللہ تعالیٰ نے ہر بیماری کا علاج بھی پیدا کیا ہے: عن ابی ہریرۃ أن رسول اللہ ﷺ قال: "ما أنزل اللہ من داءٍ إلا أنزل له شفاء" (بخاری شریف، حدیث: ۵۵۵۰)۔

مسند احمد بن حنبلؒ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے: "أن رسول اللہ ﷺ قال: ما أنزل اللہ داءٍ إلا وأنزل له دواءً جہلہ من جہلہ وعلمہ من علمہ" (مسند احمد: ۶۲۷۲)۔

ان روایات کی روشنی میں معلوم ہوا کہ اللہ نے ہر بیماری کا علاج بھی پیدا کیا ہے، علاج کی نئی نئی صورتیں اور جدید تکنیک کو اپنانا شرعاً بالکل درست ہے، اس لیے پلاسٹک سرجری کے ذریعہ جسمانی عیوب و نقائص کو دور کرنا بشرطیکہ اس کا مقصد نہ تو اضافی تحسین و تکمیل ہو اور نہ ہی تدلیس و تغیر ہو تو بہر صورت جائز ہوگا۔

۶۔ کیا معمولی جسمانی کمی و بیشی کے لیے ایسے اقدامات مستحسن ہوں گے؟

شرعی نقطہ نظر سے جسم اللہ کی امانت ہے، جس میں کسی فطری ناگزیر ضرورت کے بغیر خود ساختہ تبدیلی کرنا جائز نہیں، ایسے جسمانی عیوب اور خرابی جن کا علاج انتہائی ناگزیر اور ضروری ہو جیسے کسی کا مثانہ ناکارہ ہو چکا ہو تو اس کے پیٹ کی باطنی جدل سے مثانہ تیار کر کے لگانا یا تیسری ڈگری تک جلے ہوئے جسم کے حصہ پر نئی جلد پیوند کاری، یا عنین یعنی جس کا عضو تناسل اس قدر چھوٹا ہو کہ وہ ازدواجی تعلقات کے قیام پر قادر نہ ہو تو اس کے ذکر کو معمول کی مقدار تک طویل کرنا، اس قسم کے پلاسٹک سرجری کے ذریعہ علاج کے جواز میں کوئی شبہ نہیں ہے۔

اسی طرح ایک ایسا نقص اور خرابی ہو جو کمتر درجہ کی چیز ہو کہ اس کے وجود سے کسی بڑے ضرر کا اندیشہ نہ ہو مثلاً چہرہ پر چچک کے داغ، زخم کے نشانات، آگ یا تیزاب سے جلنے کی وجہ سے بدنما ہو گیا تو پلاسٹک سرجری کے ذریعہ درست کرنا جائز ہوگا، جیسے کینسر کی وجہ سے کسی خاتون کی چھاتی نکال دی گئی ہو تو اسے مصنوعی چھاتی لگانا جائز ہونا چاہیے، اس طرح کے امور کے جواز میں استدلال حضرت عرفہ بن اسعدؓ کی ناک سے جو یوم کلاب میں کٹ گئی تھی تو انہوں نے چاندی کی ناک لگوائی، لیکن وہ بدبودار ہو گئی تو حضور اکرم ﷺ نے سونے کی ناک لگانے کا حکم دیا تھا۔

لیکن اضافی تحسین و تکمیل کے لیے پلاسٹک سرجری کا استعمال مثلاً عورت کے پستان کو نوکدار بنانا یا ناک کو زیادہ کھڑا بنوانا، کان کو چھوٹا کرنا یا ہونٹ کو پتلا بنانا وغیرہ جائز نہیں ہوگا۔

اسی طرح تدلیس و تغیر کے لیے کوئی اپنا چہرہ اس حد تک تبدیل کرا لے کہ شناخت مشکل ہو جائے، اسی طرح انگوٹھے کے نشان کو تبدیل کرانا کہ آدمی قانون کی گرفت سے اپنے آپ کو محفوظ رکھ سکے یا عمر چھپانے کے لیے جلد کو چست کرانا، یہ سب جائز نہیں ہوگا کیونکہ یہ ایک طرح کا دھوکہ ہے۔ بعض دفعہ پلاسٹک سرجری اس مقصد کے لیے ہوتی ہے کہ انسان کم عمر اور خوبصورت نظر آئے تاکہ اچھا رشتہ لگ سکے، کیا اس مقصد کے لیے پلاسٹک سرجری کی اجازت شریعت دیتی ہے؟

اس طرح کی پلاسٹک سرجری سراسر دھوکہ ہے اور دھوکہ شرعاً حرام ہے، حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: ”من غشنا فلیس منا۔“

مولانا تقی عثمانی مدظلہ کالے خضاب کی بحث میں تحریر فرماتے ہیں:

”والثانی: أن يفعل الرجل للغش والخداع وليرى نفسه شاباً وليس بشاب فهذا ممنوع بالاتفاق لاتفاق

العلماء على تحريم الغش والخداع“ (تكملة فتح الملہم ۴، ۱۳۹)۔

اس لیے عمر کو کم ظاہر کرنے کے لیے اور اچھا رشتہ حاصل کرنے کے لیے پلاسٹک سرجری کرانا سراسر دھوکہ ہے، شرعاً اس کی اجازت نہیں۔

۸۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بعض مجرم اپنی شناخت نہ ہو پائے یا بعض مظلوم جنہیں کسی ظالم کی طرف سے شناخت کی صورت میں ظلم کا خطرہ ہوتا ہے، اپنے کو چھپانے کے لیے پلاسٹک سرجری کراتے ہیں۔ شریعت میں اس کا کیا حکم ہے؟

اس سے پہلے لکھا جا چکا ہے کہ تدلیس و تغیر اس طرح سرجری کے ذریعہ کرانا کہ شناخت مشکل ہو جائے اور مجرم قانون کی گرفت سے محفوظ ہو جائے جائز نہیں، لیکن مظلوم اگر ظالم کے ظلم سے بچنے کے لیے اس قسم کی سرجری کرا کے اگر اپنے آپ کو محفوظ کرانا چاہتا ہو تو اس کی اجازت ہونا چاہئے۔ ہذا ما عندی واللہ أعلم بالصواب۔

☆☆☆

بغرض تجمیل و دفع عیب آپریشن کرانے کا شرعی حکم

مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی

جسم انسانی اپنے اعضاء سمیت خدا کی عطا کردہ امانت ہے، اس کی حفاظت ہر بندہ کا فریضہ ہے اور ضائع کرنا اس امانت خداوندی میں خیانت ہے، جس کی سزا بعض اوقات سخت سے سخت وارد ہوئی ہے۔ خدائے پاک نے بھی اس کی حفاظت کے لیے ممکنہ ہر تدبیر مہیا کر دی ہے حتیٰ کہ جملہ مضر مادوں کو حرام تک کر دیا، لیکن کبھی کبھی بعض حکم و مصالح کے پیش نظر عوارض کے پیش آنے سے یہ گراں قدر دولت متاثر ہو تو شریعت نے اس کو دفع کرنے کے لیے علاج و معالجہ کی تاکید فرمادی ہے۔

مسلم شریف میں روایت ہے: ”إِن لِّكُلِّ دَاءٍ دَوَاءٌ فَإِذَا أُصَابَ دَوَاءُ الدَّاءِ بَرَأَ بِإِذْنِ اللَّهِ“ (مسلم شریف ۲، ۲۲۵، باب لكل داء دواء واستحب التداوي) (ہر مرض کے لیے دوا ہے، لہذا اگر دوا بیماری پر پہنچتی ہے تو اللہ کے حکم سے بیماری سے شفا یابی ہوتی ہے)۔

ابوداؤد نے سند حسن سے روایت کی ہے: ”إِن اللَّهَ أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالِدَوَاءَ وَجَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً فَتَدَاوُوا وَلَا تَدَاوُوا بِحَرَامٍ“ (ابوداؤد: ۲، ۵۳۱، کتاب الطب، باب فی الادویۃ المکروہۃ) (اللہ نے بیماری اور علاج دونوں ہی نازل کیا، اور ہر بیماری کی دوا بنایا ہے لہذا علاج کرو، اور حرام سے علاج مت کرو)۔

عرفہ بن اسعدؓ کا واقعہ تو مختلف کتابوں میں موجود ہے، ان کی ناک جنگ کلاب میں ضائع ہو گئی، انہوں نے چاندی کی ناک بنوائی، لیکن اس سے بدبو آنے لگی تو رسول اللہ ﷺ نے سونے کی ناک بنوانے کا حکم دیا (ابوداؤد: ۵۸۱۲، کتاب الخاتم، باب ماجاء فی ربط الاسنان بالذهب، ترمذی: ۳۰۷۱، ابواب اللباس، باب ماجاء فی شد الاسنان بالذهب)۔

امام ابوداؤد اور امام ترمذی کے عنوان سے معلوم ہو رہا ہے کہ دانتوں کو سونے کے تاروں سے باندھنا بھی جائز ہے، بلکہ امام ترمذی نے اس کی صراحت بھی ان الفاظ میں کی ہے: ”وقد روي عن غير واحد من أهل العلم أنهم شدوا أسنانهم بالذهب، وفي هذا الحديث حجة لهم“ امام طحاوی وغیرہ بھی جواز کے قائل ہیں، جیسا کہ صاحب العرف اشذی نے تصریح کی ہے، امام محمد رحمہ اللہ کی بھی یہی رائے ہے (دلائل الاحرام: ۲۵۵/۵، مکتبہ شیعہ پاکستان) ان نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ جہاں جسم کے کسی جز کا فقدان یا کسی حصے کا کسی خاص وجہ کر تکلیف محسوس کرنا مرض ہے وہیں جمال و موزونیت کا فقدان بھی اسی دائرہ میں آتا ہے،

شریعت نے علاج و معالجہ کے لیے کچھ خطوط اور ضابطے متعین کیے ہیں انہی خطوط پر رہتے ہوئے علاج و معالجہ درست ہو سکتا ہے، ان ضابطوں میں اہم و بنیادی ضابطے یہ ہیں:

۱۔ شریعت نے مختلف مواقع پر اس پر زور دیا ہے کہ دوا حرام نہ وہ، اسی زمرے میں ناپاک اشیاء بھی آتی ہیں، مختلف احادیث میں تداوی بالمسک، تداوی بالخمر، تداوی بالحرم سے بچنے کی تاکید آئی ہے (دیکھئے ترمذی ۲۴۸۲، ابوداؤد ۵۴۱۲)۔ ہر چند کہ بعض ناگزیر حالات میں فقہاء کی ایک جماعت نے بعض شرائط کے ساتھ تداوی بالحرم کی اجازت بھی دی ہے، ان میں سرفہرست حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

۲۔ اگر جسمانی طور پر کوئی ایسا نقص و عیب پایا جائے جو بدبیت و کریہہ المنظر بنادے، کون سی شکل بدبیت ہے اور کون سی نہیں یہ زمانہ عرف کے لحاظ سے مختلف ہو سکتی ہے، نیز انسانی اعضاء کے علاوہ کوئی دوسری پاک شئی متبادل موجود نہیں جس سے علاج کیا جاسکے تو اپنے ہی جسم کے بعض حصے کو کاٹ کر دوسرے حصے میں لگانے میں کچھ حرج نہیں ہے جبکہ جہاں سے کاٹا گیا وہاں کوئی عیب مضر پیدا نہ ہو نیز جہاں لگایا جا رہا ہے اس کے اچھے ہونے کا گمان غالب ہو، خواہ اس عیب کا

تعلق پیدائشی ہی کیوں نہ ہو، عالمگیری میں صریحاً جزیئہ موجود ہے:

”إذا أراد الرجل أن يقطع إصبعاً زائدة أو شيئاً آخر قال نصير رحمه الله: إن كان الغالب على من قطع مثل ذلك الهلاك فإنه لا يفعل، وإن كان الغالب هو النجاة فهو في سعة من ذلك“ (عالمگیری ۳۶۰/۵) (کوئی زائد انگلی یا دوسرے عضو کو کاٹنا چاہے تو علامہ نصیر فرماتے ہیں کہ اگر غالب گمان ہے کہ اس طرح کاٹنے سے ہلاکت ہوگی تو نہ کرے، اور اگر غالب گمان نجات کی ہے تو کرنے کی گنجائش ہے) اس مسئلہ پر ”اختتات“ کی حدیث سے بھی روشنی پڑتی ہے، کیوں کہ اس میں بھی زائد جلد ہی کاٹی جاتی ہے جو پیدائشی ہوتی ہے، جس کے جواز میں کوئی کلام نہیں بلکہ شوافع کے یہاں تو اختتات مرد و عورت ہر دو پر واجب ہے۔

۱۔ اس میں خلقی و غیر خلقی یعنی پیدائشی و حادثاتی عیب میں فرق کرنا بھی اچھا نہیں ہے بلکہ حادثہ کی وجہ کر اگر کوئی عیب پیدا ہو تو وہ عام بیماری کی طرح ہے، علاج کے جتنے مواقع منصوص ہیں وہ تو حادثاتی ہی ہیں۔

۲۔ البتہ بعض دفعہ عمر کے زیادہ ہونے کی وجہ کر بعض عیوب پیدا ہوتے ہیں، مثلاً چہرے پر چھریاں پڑ جاتی ہیں، تو ایسے موقعہ پر محض حسن کی خاطر آپریشن یا سرجری کی ممانعت ہوگی ”أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن تنف الشيب“ (نسائی ۲۷۷۲)۔

ب۔ ہاں اگر مقصود جہاد ہو یا بیوی کے لیے حسن اختیار کرنا ہو تو اس کی گنجائش ہونی چاہئے، امام ابو یوسفؒ کا ارشاد ہے: ”كما يعجبني أن تنزين لي يعجبها أن أتزين لها“ (رد المحتار ۵۰۲۹)۔

ج۔ لیکن پیدائشی طور پر ناک کا پستہ ہونا یا ہاتھ کا چھوٹا ہونا، یہ کوئی عیب نہیں ہے اور نہ ہی برا سمجھا جاتا ہے، اللہ تعالیٰ نے تو ایک قوم ہی پستہ ناک والی پیدا کر رکھا ہے، لہذا ایسی چیزوں کی اجازت میں واضح طور پر خلق اللہ کی تغیر لازم آتی ہے، جہاں تک ہو سکے اس سے احتراز کیا جائے۔

۳۔ چونکہ فقہاء کی تصریح کے مطابق ایک انسان کا عضو خود اسی کے حق میں ظاہر ہے، لہذا علاج کی کوئی دوسری صورت نہ ہو تو اپنے اعضاء کاٹ کر علاج کرنے میں کچھ حرج نہیں ہے۔

۵۔ بظاہر پلاسٹک سرجری جو عام فحائش جسمانی و عیوب کو ختم کرنے کے لیے کیا جائے صحیح معلوم ہوتی ہے بشرطیکہ بلا ضرورت تلبیس سے بچا جائے، ہمارے سامنے حضرت عرفیہؒ کا واقعہ موجود ہے، جن سے رسول اللہ ﷺ نے سونے کی ناک لگوانے کی اجازت دی تھی۔

اصحاب شوافع کے یہاں بھی اجازت معلوم ہوتی ہے، علامہ محلی شوافع کا قول نقل کرتے ہیں:

”إلا الأنف والأنملة والسن فيجوز اتخاذها لا الإصبع والفرق بين الأنملة والإصبع أنها تعمل بخلاف الإصبع واليد فلا يجوز اتخاذهما من ذهب ولا فضة“ (كنز الراغبين شرح منهاج الطالبين ۲۰۲۲)۔

گویا کہ مدار اس چیز پر ہے کہ اگر گرہ ہو پاتا ہے یا نہیں، اب تحقیقات نے ثابت کر دیا ہے کہ ہر طرح کی سرجری کا گرہ ہے، اس لیے حلال اشیاء سے اگر نہ ہو سکے تو حرام اشیاء مثلاً سونے و چاندی سے بھی بنایا جاسکتا ہے، لیکن دوسرے انسانی اجزاء سے علاج کی اجازت نہیں ہونی چاہئے۔

۶۔ معمولی جسمانی کمی بیشی کے لیے ایسا کرنا مستحسن نہیں ہے: ”لأن الضرورات تبيح المحظورات والضرورات تنقذ بتقدير الضرورة“۔

۷۔ شادی کے قبل اس مقصد سے پلاسٹک سرجری کروانا کہ اچھا رشتہ مل سکے، یا عیب چھپ جائے جائز نہیں ہو سکتا، اس میں تغیر خلق کے ماسواہو کہ وہی بھی ہے جو قطعاً حرام ہے۔ شادی کے وقت اگر عیب ہے تو بیان کرنے میں غیبت کا گناہ بھی لازم نہیں آتا اس کو چھپانے کی اجازت کیوں کر دی جاسکتی ہے۔

ہاں نکاح کے بعد محض بیوی کی خوشنودی اور اس کے مطالبہ سے اگر ایسا عمل کرایا جائے تو گنجائش ہے۔

۸۔ اسی طرح اگر مظلوم ہے، وہ ظالم کے ظلم سے بچنے کے لیے اگر اضطراری صورت میں پلاسٹک سرجری کرائے تو گنجائش ہے، کیوں کہ ظلم کے خلاف تو قتل تک کی اجازت ہے۔ لیکن کوئی جرم کر کے محض جرم کو چھپانے کے لیے ایسا کرنا چاہے تو جائز نہیں ہوگا، کیوں کہ جرم کے پاداش میں سزا کا بھگت لینا نہ یہ کہ صرف اس کے حق میں خیر ہے، بلکہ اس میں معاشرہ کی اصلاح بھی ہے، اس لیے ایسے موقع پر اس طرح کے اقدام کی حوصلہ افزائی نہیں کی جاسکتی۔ واللہ اعلم بالصواب۔

☆☆☆

پلاسٹک سرجری اور اس سے متعلق احکام

مفتی عبدالاحد فلاحی

موجودہ دور میں سائنسی ترقی نے جہاں انسان کو بہت کچھ دیا وہاں انسان سے بہت کچھ چھین لیا، اب یہ ایک مسلمان کا فرض ہے کہ وہ معلوم کرے کہ شریعت موجودہ سائنس یا طریقہ علاج سے کس حد تک استفادہ کو جائز قرار دیتی ہے اور کون سے طریقے ہیں جو شرعی حدود کو پامال کرتے ہیں۔

زیر بحث مسئلہ (پلاسٹک سرجری) میں انسانی اعضاء بدن کے ایک حصہ سے نکال کر دوسرے حصہ پر لگائے جاتے ہیں، یہ کس حد تک جائز ہے اور اس کا استعمال کب ناجائز ہوگا با ترتیب سوالات کے جوابات اس طرح ہیں:

۱۔ وہ عیب جو انسان کے ساتھ پیدائشی طور پر ہو اس کو دور کرنے کے لئے آپریشن جائز ہوگا، ہندیہ میں اس مسئلہ کی صراحت ہے کہ اگر کسی کی زائد انگلی ہو تو وہ اسے کٹوا سکتا ہے جب کہ مریض کی ہلاکت کا اندیشہ نہ ہو: ”إذا أراد الرجل أن يقطع إصبعه لئلا يفسد أو شيئاً آخر قال نصير رحمه الله: إن كان الغالب على من قطع مثل ذلك الهلاك فإنه لا يفعل وإن كان الغالب النجاة فهو في سعة من ذلك“ (ہندیہ ۵، ۲۶۰، کتاب الحظر والاباحہ، باب فیما یسع من جراحات بنی آدم، ط: دار الکتاب دیوبند) جدید طب نے جو ترقی کی ہے اس کے بعد اب ایسے آپریشن معمولی شمار ہوتے ہیں اور عام حالات میں اس میں انسانی جان کے ختم ہونے کے امکانات نہیں ہوتے، انگلی کٹوانے کے تعلق سے ہی ایک استفتاء کے جواب میں مفتی محمود حسن فرماتے ہیں: ”کٹوانا جائز ہے رضائے الہی کے خلاف نہیں“ (فتاویٰ محمودیہ ۱۸/۳۳۲، کتاب الحظر والاباحہ، باب التداوی والعلاج، ط: دارہ صدیق ڈائری)۔

۲۔ وہ عیب جو کسی حادثہ کے سبب پیدا ہو اس کو بھی ختم کرنے کے لئے آپریشن جائز ہوگا، اس لئے کہ یہ بیماری کا علاج ہے اور شریعت نے اس کے لئے منع نہیں کیا ہے، حضرت عرفہ بن اسعد کا واقعہ بیکہ انہوں نے سونے کی مصنوعی ناک اللہ کے رسول ﷺ کی اجازت سے لگائی تھی: ”عن عرفجة بن أسعد قال: أصيب أنفي يوم الكلاب في الجاهلية فاتخذت أنفاً من ورق فأنتن على، فأمرني رسول الله ﷺ أن أتخذ أنفاً من ذهب“۔

اسی طرح متعدد صحابہ کرام سے منقول ہے کہ انہوں نے سونے کے دانت لگوائے تھے، ”وروی غیر واحد من أصحاب رسول الله ﷺ أنهم شدوا أسنانهم بالذهب“ (سنن الترمذی ۲، ۶۰، کتاب اللباس، باب ما جاء في شد الأسنان بالذهب، ط: دار الكتب العلمية، بیروت) سونے جیسی چیز جس کا استعمال مردوں کے لئے عام حالات میں جائز نہیں ہے، مگر صحابہ کرام نے متبادل نہ ملنے کی صورت میں اسے استعمال کیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر فطرت کے خلاف کوئی عیب پیدا ہو جائے تو اسے دور کرنا ضرورت میں داخل ہے۔ صورت مسئلہ میں کسی ناجائز چیز کو استعمال کرنے کی نوبت نہیں آ رہی ہے، اس لئے اس مقصد سے آپریشن کرنا تا کہ وہ عیب دور کیا جاسکے جائز ہوگا۔

۳۔ انسانی جسم میں جو تبدیلی فطری طور پر پیدا ہوتی ہے اس کی کوئی شکل ہو اس کو دور کرنے کے لئے آپریشن کرنا درست نہیں ہوگا کہ اس میں انسانی بدن میں بغیر کسی ضرورت کے تصرف کیا جا رہا ہے اور یہ جائز نہیں ہے، اللہ تعالیٰ نے اپنی خلقت میں تبدیلی کو پسند نہیں فرمایا: ”فلیغیبن خلق الله“ (سورہ نساء: ۱۱۹) تغیر خلق کے کہتے ہیں اس بارے میں مفسرین کی بہت سی آراء ہیں، ان میں ایک یہ بھی ہے کہ جسمانی ساخت میں تبدیلی اور کانٹ چھانٹ کرنا ”تغیر خلق“ ہے، نیز اس آیت سے پہلے جانوروں کے کان چیرنے کا تذکرہ موجود ہے، جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ قرآن نے جس خلق میں تغیر کی مذمت کی ہے اس سے مراد جسمانی اور خلقی ساخت ہے۔ مفسرین نے اس کی جو تشریح کی ہے اور قرآن میں جس موقع پر اس کا تذکرہ موجود ہے اس سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ کسی بھی چیز میں ایسی تبدیلی جس سے اس کی خلقت کا اصل مقصد فوت ہوتا ہو یا اس سے ایسا کام لینا جو فطرت کے خلاف ہو، ”تغیر خلق“ ہے، لہذا فطرت میں اس طرح کی تبدیلیوں کے لئے آپریشن جائز نہ ہوگا۔

ط خیر امت ٹرسٹ، ممبئی۔

۴۔ ایسے عیب کو دور کرنے کے لئے بدن کے کسی حصہ کو اسی بدن میں دوسری جگہ لگانا جائز ہوگا، اس لئے کہ اعضاء کی پیوند کاری کی صورت میں جو قباحتیں ذکر کی جاتی ہیں ان کا ارتکاب یہاں لازم نہیں آتا ہے۔ عامتا جن قباحتوں کا تذکرہ فقہاء نے کیا ہے وہ حسب ذیل ہیں:

الف۔ انسانی جسم کی بے حرمتی۔

ب۔ انسانی جسم کا جب کوئی حصہ الگ ہو جاتا ہے تو وہ ناپاک ہو جاتا ہے، پیوند کاری کی صورت میں بدن کے ساتھ اس ناپاک حصہ کو جوڑا جاتا ہے، ان دونوں کی دلیل: ”الاتقاء بأجزاء الآدمی لم یجز قیل للنجاسة وقیل للکرامة هو الصحیح“ (ہندیہ ۵۰۲۵۴، کتاب الحظر والاباحہ، باب فی التداوی والمعالجہ، ط: دار الکتاب دیوبند)۔

ج۔ بعض فقہاء نے انسانی جسم کو چیرنے پھاڑنے سے اس لئے منع کیا ہے کہ اس میں ہلاکت کا بھی اندیشہ ہے، فقادی ہندیہ میں ہے: ”إن کان الغالب علی من قطع مقل ذلك الهلاک فإنه لا یفعل“ (ہندیہ ۵۰۲۵۴، کتاب الحظر والاباحہ، باب فی التداوی والمعالجہ، ط: دار الکتاب دیوبند)۔

د۔ اعضاء انسانی کی پیوند کاری کی اجازت دینے کی صورت میں انسانی اعضاء کی حرمت ختم ہو جائے گی اور بازار میں اعضاء کی خرید و فروخت کو راہ ملے گی۔ زیر بحث مسئلہ میں ان میں سے کسی کا ارتکاب نہیں ہو رہا ہے، اس لئے اس طرح کے پیدائشی عیب کو ختم کرنے کے لئے آپریشن کرانے کی گنجائش ہے، چنانچہ فقہاء نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ اگر بدن کے کسی حصہ میں خرابی پیدا ہو جائے اور اس بات کا اندیشہ ہے کہ یہ بیماری پھیلے گی تو بدن کے اس حصہ کو کاٹا جاسکتا ہے: ”لا بأس بقطع العضو إن وقعت فیہ الاکلة لئلا تسری کذا فی السراجیة“ (ہندیہ ۵۰۳۶۰، کتاب الحظر والاباحہ، باب فیما یسم من جراحات بنی آدم، ط: دار الکتاب دیوبند)۔

اسی طرح اگر کسی کی انگلی زائد ہو تو اس زائد انگلی کو بھی نکالنے کی اجازت فقہاء نے دی ہے: ”إذا أراد الرجل أن یقطع إصبعاً زائدة أو شیئاً آخر، قال نصیر رحمہ اللہ: إن کان الغالب علی من قطع مقل ذلك الهلاک فإنه لا یفعل وإن کان الغالب النجاة فهو فی سعة من ذلك“ (ہندیہ ۵۰۳۶۰، کتاب الحظر والاباحہ، باب فیما یسم من حرامات بنی آدم، ط: دار الکتاب دیوبند)۔

موجودہ سوال میں انسانی جسم کی بے حرمتی کا ارتکاب بھی لازم نہیں آرہا ہے، اس لئے کہ علاج کے لئے اسی کے بدن کے ایک حصہ کو دوسرے حصہ پر منتقل کیا جا رہا ہے، دوسری وجہ بھی نہیں پائی جا رہی ہے، اس لئے کہ فقہاء نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ بدن سے الگ ہونے کے بعد عضو مردہ کے حکم میں ہے مگر جس کے بدن کا حصہ ہے اس کے لئے وہ اب بھی پاک ہے:

”واختلف فی أذنه، ففی البدائع نجسة وفی الحائبة لا، وفی الأشباء: المنفصل من الحی کمیتة، إلا فی حق صاحبه فظاهر وإن کثر: وفی شرح المقدسی قلت: والجواب عن الإشکال أن إعادة الأذن وثباتها إنما یکون غالباً بعود الحیة فیها، فلا یصدق أنها أبین من الحی لأنها بعود الحیة صارت كأنها لم تبین، ولو فرضنا شخصاً مات ثم أعیدت حیاته معجزة أو کرامة لعاد طاهراً“ (رد المحتار علی الدر المختار ۱: ۲۶۱، کتاب الطهارة باب المیاء، ط: مکتبہ زکریا دیوبند)۔

اسی طرح اب طریقہ علاج نے جس قدر ترقی کر لی ہے اس کی بنا پر ایسے آپریشنوں میں جان کا خطرہ بھی نہیں ہوتا، اسی طرح صورت مسئلہ میں ایک انسان کا جزو بدن اسی کے لئے استعمال ہو رہا ہے، اس لئے اس میں اعضاء انسانی کی خرید و فروخت کو راہ ملنے کا بھی کوئی امکان نہیں ہے۔

۵۔ جسمانی عیوب اور نقائص کو دور کرنے کے لئے پلاسٹک سرجری کرانا جائز ہے۔

۶۔ معمولی جسمانی کمی بیشی کے لئے پلاسٹک سرجری کی اجازت تو ہوگی مگر حتی الامکان اس سے اجتناب کرنا زیادہ بہتر ہوگا۔

۷۔ جائز نہیں ہے، اس لئے کہ یہ تشویر خلق میں داخل ہے۔

۸۔ مجرم کے لئے گنجائش نہیں ہوگی، البتہ مظلوم اپنی شناخت کو چھپانے کے لئے پلاسٹک سرجری کر سکتا ہے: ”الضرر یزال“۔ هذا ما عندی

☆☆☆

واللہ أعلم بالصواب۔

پلاسٹک سرجری کے شرعی احکام

مفتی عبدالرحیم قاسمی

۱۔ ایسا عیب جس سے انسان بدہیئت نظر آتا ہے اس کی ایک صورت یہ ہے کہ وہ عیب پیدائشی طور پر اس میں موجود ہو لیکن یہ عام قانون فطرت کے خلاف ہو، جیسے ہونٹ کا کٹا ہوا ہونا یا ناک کا ٹیڑھا ہونا یا ہاتھ پاؤں میں پانچ کے بجائے چھ انگلیوں کا ہونا وغیرہ، کیا اس عیب کو دور کرنے کے لئے آپریشن کرنا درست ہوگا؟

پیدائشی طور پر پایا جانے والا عیب جس سے انسان بدہیئت نظر آتا ہو اس کا آپریشن کرنا جائز ہے، زائد انگلی کو کٹوانا جائز ہے (فتاویٰ محمودیہ ۳۲۵/۱۳)۔

”إذا أراد الرجل أن يقطع إصبعاً زائدة أو شيئاً آخر إن كان الغالب على من قطع مثل ذلك الهلاك فإنه لا يفعل. لأنه تعريض النفس للهلاك وإن كان الغالب هو النجاة فهو في سعة من ذلك“
۲۔ بعض دفعہ پیدائشی طور پر تو کوئی عیب نہیں ہوتا، لیکن اس طرح کا عیب بعد میں کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا ہو جاتا ہے کیا اس کے علاج کے لئے آپریشن کرنا درست ہوگا؟

انسان اپنے بدن یا کسی عضو کا مالک نہیں کہ اس میں آزادانہ تصرف کر سکے اسی بنا پر اس کے لئے جائز نہیں کہ اپنا کوئی عضو کسی دوسرے شخص کو قینا یا بالاقیت دے دے، فتاویٰ قاضی میں ہے: مضطر لم يجد ميتة وخاف الهلاك فقال له رجل: إقطع يدي وكلها أو قال: إقطع سني قسعة فكلها لا يسعه أن يفعل ذلك ولا يصح أمره به كما لا يسع للمضطر أن يقطع قطعة من لحم نفسه فيأكل (فتاویٰ قاضیخاں علیٰ حاشیہ ۳۰۴)۔

یعنی کوئی شخص حالت اضطرار میں ہے اور بھوک کی وجہ سے اس کو اپنی جان کی ہلاکت کا اندیشہ ہو، اور مردار جانور بھی نہیں پاتا کہ اس کو کھا کر اپنی جان بچائے اس حالت میں کسی شخص نے پیش کش کی کہ تم میرا ہاتھ کاٹ کر کھا لو یا یوں کہا کہ کسی جگہ سے گوشت کا ایک ٹکڑا کاٹ کر کھا لو تو اس مضطر کے لئے اس شخص کا ہاتھ یا گوشت کا کاٹ کر کھانا جائز نہیں اور کسی شخص کو اس طرح کی پیش کش کرنا بھی صحیح نہیں، (اس لئے کہ وہ خود اپنے ہاتھ یا اپنے بدن کے گوشت پوست کا مالک نہیں) جس طرح خود مضطر کے لئے جائز نہیں کہ اپنے بدن میں سے گوشت کاٹ کر کھالے۔

یہی وجہ ہے کہ اسلام میں خودکشی حرام ہے، اس لئے کہ کوئی شخص اپنی روح کا مالک نہیں کہ اسے ضائع کر دے، لہذا کسی زندہ یا مردہ انسان کا عضو آپریشن کر کے نکال کر دوسرے انسان کے جسم میں لگانا جائز نہیں (فتاویٰ رحیمیہ ۲۸۷/۶)۔

الانتفاء بأجزاء الأدمی لم یجز قیل للنجاسة وقیل للكرامة هو الصحيح (فتاویٰ عالمگیری ۵/۳۵۳) (یعنی انسان کے کسی جز سے انتفاع جائز نہیں، صحیح یہ ہے کہ انتفاع کے عدم جواز کی علت کرامت و احترام ہے)۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ”ولقد کرّمنا بنی آدم“ (بنی اسرائیل: ۷۰) (یقیناً ہم نے آدم کی اولاد کو عزت دی ہے)۔

اگر انسانی اعضاء کے علاوہ دیگر چیزوں سے پیوند کاری کی جائے تو حادثہ کی وجہ سے پیدا ہونے والے عیب کا آپریشن کرانا جائز ہے۔

جہور فقہاء نے اس واقعہ سے استدلال کیا ہے جو عرفیہ بن اسعد صحابی کو کوفہ اور بصرہ کے درمیان جنگ کلاب میں پیش آیا تھا کہ ان کی ناک کٹ گئی تو انہوں نے چاندی کی ناک بنوا کر لگالی، مگر اس میں بدبو پیدا ہوئی تو رسول اللہ ﷺ نے ان کو سونے کی ناک بنوا کر لگانے کا حکم دیا کیونکہ سونا سڑتا نہیں۔

یہ حدیث ابوداؤد، ترمذی، نسائی، مسند احمد وغیرہ میں روایت کی گئی ہے اور فقہاء محدثین نے اسے معتبر تسلیم کیا ہے، اس میں سونے کی ناک لگانے کا حکم ہے، حالانکہ مردوں کے لئے سونے کا استعمال رسول اللہ ﷺ نے حرام فرمایا ہے (جواب النفعہ ۲/۳۲)۔

۳۔ ایسا عیب جو فطری طور پر پیدا ہوتا ہے جیسے عمر کے زیادہ ہونے کی وجہ سے چہرہ پر جھریاں پیدا ہو جانا یا کسی کی ناک کا پیدائشی طور پر زیادہ کھڑی نہ ہونا وغیرہ اس نوعیت کے عیب کو دور کرنے کے لئے آپریشن کرانا جائز ہے یا نہیں؟

عمر کے زیادہ ہونے کی وجہ سے چہرہ پر ہونے والی جھریوں کا آپریشن کرانا جائز نہیں، سیاہ خضاب لگانا سخت گناہ ہے، احادیث میں اس پر وعید آئی ہے، حضور ﷺ نے فرمایا: آخری زمانہ میں کچھ لوگ ہوں گے جو سیاہ خضاب لگائیں گے جیسے کبوتر کا سینہ، ان لوگوں کو جنت کی خوشبو بھی نصیب نہ ہوگی، عن النبی ﷺ قال: ”یکون قوم ینضوبون فی آخر الزمان بالسواد کحواصل الحمام لا یریحون رائحة الجنة“ (ابوداؤد ۲/۵۸۸)۔

حضور ﷺ نے فرمایا: اس (بال کی سفیدی) کو کسی چیز سے بدل دو اور سیاہ خضاب سے بچو۔

”غیروا هذا بشیء واجتنبوا السواد“ (ابوداؤد ۲/۵۸۸)۔

اس حدیث میں سیاہ خضاب سے بچنے کا صراحتاً حکم فرمایا، لہذا اس سے بالکل احتراز کیا جائے اس کا استعمال جائز نہیں (فتاویٰ رحیمیہ ۶/۲۹۱)۔ اگر کوئی شخص دوسروں کو دھوکہ دینے کے لئے خضاب استعمال کرے اور اپنے آپ کو جوان ظاہر کرنے کے لئے ایسا کرے تو یہ باجماع حرام ہے (درس ترمذی، از مفتی تقی عثمانی ۵/۳۵۳)۔

جھریوں کا آپریشن بھی اپنے آپ کو جوان ظاہر کرنے کے لئے کیا جاتا ہے، لہذا یہ جائز نہیں۔

۴۔ کسی انسان کے جسم میں پائے جانے والے عیب کی وجہ سے اسی کے جسم کے کسی حصہ کا گوشت یا چمڑا یا ہڈی یا کوئی دوسرا جزء اسی کے جسم کے دوسرے حصہ میں لگایا جائے تاکہ وہ عیب دور ہو جائے یا کسی بیماری کے ازالہ کے لئے ایسا کیا جائے تو کیا یہ صورت جائز ہے؟

کسی انسان کے جسم میں پائے جانے والے عیب کو دور کرنے کے لئے اس کے جسم کے کسی حصہ کا گوشت یا چمڑا یا ہڈی یا کوئی دوسرا جزء اسی جسم کے دوسرے حصہ میں لگایا جائے تو یہ شرعاً جائز نہیں ہے ”وصل الشعر بشعر الآدمی حرام سواء کان شعرها أو شعر غیرها“ (فتاویٰ عالمگیری ۵/۳۵۸) (انسانی بالوں کو بالوں میں جوڑنا حرام ہے، برابر ہے کہ خود اسی عورت کے بال ہوں یا دوسری عورت کے بال ہوں)۔

فتاویٰ قاضی خاں میں ہے: رجل برجله جراحة قالوا یکره له أن یعالجہ بعظم الإنسان والخنزیر لأنه محرم الانتفاع (فتاویٰ قاضی خاں علی هامش الہندیہ ۴/۴۰۴) (کسی آدمی کے پیر میں زخم ہے انسان کی ہڈی اور خنزیر کی ہڈی سے اس کا علاج مکروہ ہے، کیونکہ اس سے انتفاع حرام ہے)۔

البتہ کان کٹ جائے یا دانت اکھڑ جائے یا ایسا کوئی عضو جسے دوبارہ اس کی جگہ پر لگا کر کارآمد و مفید بنایا جاسکتا ہو تو اس کو اس کی جگہ پر دوبارہ لگانے کی گنجائش ہے: لو قلع إنسان سنہ أو قطع أذنه ثم أعادهما إلى مکانهما وصلی أو صلی وسنہ أو أذنه فی کمہ تجوز صلاته فی ظاہر الروایة (اگر انسان نے اپنا دانت اکھاڑ لیا یا کان کاٹ لیا پھر ان دونوں کو ان کی جگہ پر دوبارہ لگا دیا اور نماز پڑھ لی یا اس حالت میں

نماز پڑھتی کہ اس کا دانت یا کان اس کی آستین میں ہے تو ظاہر الروایہ میں ہے کہ اس کی نماز جائز ہے (فتاویٰ قاضی خاں علی ہاشم الہندیہ ۲۰۱)۔

۵۔ جسمانی عیوب و نقائص کو دور کرنے کے لئے کسی طرح کی پلاسٹک سرجری وغیرہ کا کیا حکم ہوگا؟

جسمانی عیوب و نقائص کو دور کرنے کے لئے پلاسٹک سرجری سے ہلاکت کا غالب گمان نہ ہو تو اس کی گنجائش ہے۔

۶۔ کیا معمولی جسمانی کمی بیشی کے لئے ایسے اقدامات مستحسن ہوں گے؟

معمولی جسمانی کمی بیشی کے لئے پلاسٹک سرجری کا آپریشن کرانا جائز نہیں، کیونکہ اس میں کوئی جسمانی یا ذہنی تکلیف نہیں اور ایسے آپریشن کے لئے جان کو خطرہ میں ڈالنا جائز نہیں۔

۷۔ بعض دفعہ پلاسٹک سرجری اس مقصد سے ہوتی ہے کہ انسان کم عمر اور خوبصورت نظر آئے تاکہ اچھا رشتہ لگ سکے، کیا اس مقصد کے لئے پلاسٹک سرجری کی شریعت اجازت دیتی ہے؟

انسان کے کم عمر اور خوبصورت نظر آنے کے لئے پلاسٹک سرجری کرانا جائز نہیں۔

وصل الشعر بشعر الآدمی حرام سواء كان شعرها أو شعر غيرها لقول ﷺ: "لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والواشرة والمستوشرة والنامصة والمتنمصة" (در مختار) قال الشامي: لما فيه من التزوير۔

(انسانی بالوں کو بالوں میں جوڑنا حرام ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کی وجہ سے کہ بالوں کو جوڑنے والی پر اور جڑوانے والی پر اور قتل گودنے والی پر اور گدوانے والی پر اور دانتوں کو باریک کرنے والی پر اور دانتوں کو باریک کروانے والی پر اور چہرے کے بال اکھاڑنے والی پر اور اکھڑوانے والی عورتوں پر اللہ نے لعنت فرمائی ہے۔ شامی نے کہا: کیونکہ اس میں تزویر ہے یعنی ملح سازی و فریب کاری ہے) (شامی ۲۳۹/۵)۔

۸۔ کبھی کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بعض مجرم اپنی شناخت نہ ہو پانے یا بعض مظلوم جنہیں کسی ظالم کی طرف سے شناخت کی صورت میں ظلم کا خطرہ ہوتا ہے، اپنے کو چھپانے کے لئے پلاسٹک سرجری کراتے ہیں، شریعت میں اس کا کیا حکم ہے؟

ظلم کے خطرہ کی حالت میں ظالم سے شناخت چھپانے کے لئے پلاسٹک سرجری کی گنجائش ہوگی، در مختار میں ہے:

الكذب مباح لإحياء حقه، ودفع الظلم عن نفسه، قال الشامي: وواجب إن وجب تحصيله كما لو رأى معصوماً اختفى من ظالم يريد قتله أو إيذاؤه فالكذب هنا واجب (شامی ۵۰۲/۵)۔

(اپنے حق کو زندہ کرنے کے لئے اور اپنی جان سے ظلم کو دفع کرنے کے لئے جھوٹ بولنا مباح ہے، شامی نے کہا کہ اگر اس کو حاصل کرنا واجب ہے تو اس موقع پر جھوٹ بولنا واجب ہو جائے گا، جیسے اگر ظالم سے بے گناہ کو چھپتے ہوئے دیکھا جو اس کو قتل کرنا چاہتا ہے یا اس کو تکلیف دینا چاہتا ہے تو یہاں جھوٹ بولنا واجب ہے) کہ میں نے نہیں دیکھا۔

☆☆☆

آپریشن بغرض تجمیل و دفع عیب

مفتی محمد عارف باللہ قاسمی^۱

اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو مختلف اعضاء کا مجموعہ جسم امانت کے طور پر عنایت کیا ہے، اس لئے اس کی حفاظت انسانوں پر لازم ہے جسم انسانی کی حفاظت کی کئی شکلیں ہیں:

- ۱۔ کسی سبب سے پیدا ہونے والی یا پیدائشی طور پر موجود کسی ایسی تکلیف کا ازالہ جو انسانی جسم کو مبتلائے تکلیف کرتی ہو۔
- ۲۔ کسی سبب سے کسی عضو میں کوئی ظاہری یا باطنی نقص پیدا ہو جائے جس سے اس عضو کی منفعت و صلاحیت کلی یا جزئی طور پر متاثر ہو جائے، تو اس نقص کی تلافی کرنا تاکہ اس کی مفقود فطری منفعت و صلاحیت اس میں دوبارہ پیدا ہو جائے۔
- ۳۔ کسی سبب سے کوئی عضو جسم انسانی سے متعلق عام فطری نظام کے ناموافق ہو جائے، یا وہ ناموافقت اس میں پیدائشی طور پر موجود ہو، تو اس کو عام فطرت کے موافق کرنا۔

حفاظت کی ان شکلوں کو علاج و معالجہ کے ذریعہ حاصل کیا جاتا ہے، تاکہ جسم راحت و آرام، منفعت و صلاحیت اور ہیئت و صورت کے اعتبار سے اس عام فطرت کے موافق ہو جائے جو اللہ نے جسم انسانی کے حوالے سے متعین کر رکھا ہے اور جو عام انسانوں میں مشترک ہے۔

علاج کے طریقوں میں سے موجودہ دور میں دو طریقہ بہت ہی متعارف ہے (۱) دوائیوں کا استعمال، (۲) آپریشن۔

انسانی جسم کی حفاظت کے لئے علاج و معالجہ کے ان دونوں طریقوں میں سے جس کی بھی ضرورت ہو اس کا استعمال شرعاً مباح ہے، بلکہ ایسے وقت میں جب کہ علاج کے بغیر ہلاکت کا اندیشہ ہو اس وقت علاج کے ذریعہ جان بچانے کی تدبیر کرنا لازم ہو جاتا ہے۔

دوائیوں کے استعمال کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد ہے: "ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء" (بخاری: ۵۲۳۶) (اللہ نے جو بھی بیماری نازل کی ہے اس کی شفا کو بھی نازل کیا ہے)۔

اسی طرح فصد اور حجامت کی اجازت سے آپریشن کا جواز ثابت ہوتا ہے، حجامت کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "إن أفضل ما تداوي بتم به الحجامه" (مسلم: ۲۹۵۲) (بے شک جن چیزوں سے تم علاج کرتے ہو حجامت ان میں افضل ہے)۔

علاج کے ان دونوں طریقوں میں موجودہ دور میں بڑا انقلاب پیدا ہوا ہے اور اس میں نئی چیزیں اور طریقے وجود میں آئے ہیں، نیز ان طریقوں کو جن مقاصد کے پیش نظر اختیار کیا جاتا ہے ان میں بھی تنوع پیدا ہوا ہے، اور تنوع کے نتیجے میں آپریشن کی ایک نئی قسم "جراحۃ التجمیل" (آپریشن بغرض تجمیل و دفع عیب) وجود میں آئی ہے، جس کا مقصد انسانی جسم کے کسی پیدائشی، یا حادثاتی عیب کو دور کرنا ہوتا ہے، یا موافق فطرت انسانی شکل و صورت کو تحسین و تزئین وغیرہ کے پیش نظر من چاہی انداز میں ڈھالنا ہوتا ہے، ماہر اطباء کے نزدیک اس کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے:

جراحة التجميل هي جراحة تجرى لتحسين منظر جزء من أجزاء الجسم الظاهرة أو وظيفته إذا ما طرأ عليه نقص أو تلف أو تشوه (بحوث لبعض النوازل الفقهية المعاصرة: ۲۲) (آپریشن برائے تجمیل وہ آپریشن ہے جو ظاہری جسم کے کسی حصہ کو خوبصورت

بنانے کے لئے کیا جاتا ہے، یا اس کے منفعت کو بہتر بنانے کے لئے کیا جاتا ہے جبکہ اس میں کوئی نقص یا بے کاری یا بدنمائی پیدا ہو جاتی ہے۔
اس کو جن مقاصد کے پیش نظر کیا جاتا ہے اس اعتبار سے اس کو دو قسموں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے اور ”الأمور بمقاصدہا“ کے اصول کی روشنی میں اس کے جواز و عدم جواز کا فیصلہ کیا جاسکتا ہے:

۱۔ عام قانون فطرت کے خلاف کسی ایسے عیب کو دور کرنے کے لئے کیا جانے والا آپریشن جو عیب انسانی صحت کو متاثر کرتا ہو یا اس کے ہوتے ہوئے عیب دار عضو کی منفعت کلی یا جزئی طور پر معدوم ہو۔

۲۔ موافق فطرت جسم و اعضاء جسم کو مزید خوبصورت بنانے اور مشروطہ معیار حسن سے ہم آہنگ کرنے کے لئے یا اپنی متعارف شکل و صورت غیر متعارف بنانے کے لئے کیا جانے والا آپریشن۔

عام قانون فطرت کے خلاف پیدا کئی یا حادثاتی عیب کے ازالہ کے لئے آپریشن کا حکم

پہلی قسم: یعنی اگر جسم میں کوئی عیب موجود ہو، جسے انسانی صحت کے تحفظ یا اس عضو کی منفعت کی حصول یا بی کی خاطر دور کرنا ضروری ہو یا وہ انسانی جسم کے حوالے سے عام قانون فطرت کے خلاف ہو، چاہے وہ پیدا کئی ہو یا بعد میں کسی سبب سے پیدا ہو گیا ہو، چونکہ یہ عام قانون فطرت کے خلاف ایک عیب ہے جو کہ انسانی صحت یا اس عضو کی منفعت کے منافی ہے، اس لئے اس کو دور کرنے کے لئے آپریشن کرنا جائز ہے، جیسے کئے ہوئے ہونٹ اور غیر معمولی معیوب انداز میں میڑھی ناک کو آپریشن کے ذریعہ عام فطرت کے موافق بنانا یا ہاتھ یا پاؤں کی زائد انگلیوں کو کاٹنا، ملی ہوئی انگلیوں کو جدا کرنا، عورت کی داڑھی یا مونچھ کو دور کرنا، پستان سے محروم عورت میں پستان لگانا، آگ میں جلے ہوئے عضو کو درست کرنا وغیرہ دلائل درج ذیل ہیں:

۱۔ حضرت عرفجہ بن اسعدؓ کی ناک جنگ کلاب میں کٹ گئی تو انہوں نے چاندی کی ناک لگائی، لیکن اس میں بدبو پیدا ہو گئی تو ان کو رسول اللہ ﷺ نے سونے کی ناک لگانے کی اجازت دی (سنن ابوداؤد: ۴۲۳۲)۔

۲۔ اس قسم کے عیوب چونکہ خلاف فطرت ہیں، اس لئے اس میں حسی یا معنوی ضرر ہوتا ہے اور انسان کو ضرر کے دور کرنے کا حق حاصل ہے، فقہی قاعدہ ہے: ”الضرر یزال“ (ضرر کو زائل کیا جاتا ہے)۔

۳۔ خلاف فطرت عیب کا ازالہ ایک انسانی ضرورت ہے، کیونکہ خلاف فطرت ہونا معیوب ہے، تو جس طرح عام آپریشن ضرورت کی وجہ سے جائز ہیں، اسی طرح یہ آپریشن بھی علت ضرورت کے پیش نظر جائز ہوگا۔

ان دلائل سے ثابت ہوتا ہے کہ اس طرح کے عیوب کو دور کرنے کے لئے آپریشن کرنا جائز ہے اور یہ تغیر خلق اللہ (اللہ کی تخلیق میں تبدیلی) نہیں ہے جس پر احادیث میں لعنت کی گئی ہے، کیونکہ تغیر خلق اللہ سے مراد موافق فطرت حالت کو بدل کر خلاف فطرت کیفیت کو پیدا کرنا ہے، جبکہ خلاف فطرت کیفیت (عیب) کو دور کرنے کی شرعاً اجازت ہے، جیسا کہ اس روایت سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ایک خاتون حضرت عائشہؓ کے پاس آئیں اور ان سے پوچھا کہ میرے چہرہ پر زائد بال ہیں، کیا میں اپنے شوہر کی خاطر زینت کے پیش نظر ان کو دور کر سکتی ہوں؟ حضرت عائشہؓ نے فرمایا: ضرور انہیں صاف کرو اور اپنے شوہر کے لئے زینت کرو (مصنف عبدالرزاق: ۵۱۰۴)۔

البتہ اگر عیب معمولی ہو اور تکلیف دہ بھی نہ ہو تو جسمانی معمولی کمی و بیشی کے لئے ایسے اقدامات کرنا اور آپریشن کے ذریعہ معمولی کمی بیشی کو دور کرنا بہتر نہیں ہے بلکہ اسے گوارا کر لینا بہتر ہے، کیونکہ جس ضرورت کے پیش نظر اس آپریشن کی اجازت دی گئی ہے وہ ضرورت کامل تحقق نہیں ہے۔ نیز اس جائز آپریشن کے ذریعہ عیب دور کرنے کی تین شکلیں ہیں:

۱۔ کسی خارجی چیز کے اضافہ کے بغیر عیب کو دور کرنا جیسے زائد انگلیوں کو کاٹنا یا ملی ہوئی انگلیوں کو جدا کرنا وغیرہ، اور یہ آپریشن ایسا ہی ہے جیسے کسی تکلیف دہ عضو کو کاٹ کر جدا کرنا، فقہاء کے کلام میں اس کی تصریح ملتی ہے کہ تکلیف دہ عضو کو اگر کاٹنے کی ضرورت ہو تو اس کو کاٹنا جائز ہے۔

۲۔ کسی مصنوعی چیز کے اضافہ کے ذریعہ اس عیب کو دور کرنا، آپریشن کی یہ شکل بھی جائز ہے، اور اس کے جواز کی دلیل وہ روایت ہے جو ما قبل میں حضرت عرفہؓ کے بارے میں گذری کہ رسول اللہ ﷺ نے ان کو سونے کی ناک لگانے کی اجازت دی۔

البتہ اس میں یہ شرط ملحوظ رہے کہ وہ مصنوعی چیز کسی غیر ماکول اللحم جانور، درندے، کتے اور خنزیر کے گوشت یا جربی یا بال سے یا خنزیر کے چمڑے سے نہ بنائی گئی ہو، کیونکہ غیر اضطراری حالت میں ان سے انتفاع جائز نہیں ہے (موسم فقہیہ)۔

اسی طرح عیب کو دور کرنے میں کسی دوسرے انسان کے کسی عضو سے بھی انتفاع جائز نہیں ہے، چاہے وہ انسان زندہ ہو یا مردہ، کیونکہ کسی انسان کے کسی عضو سے انتفاع قطعاً جائز نہیں ہے، فتاویٰ بزاز یہ ہیں:

يُكره معالجة الجراحة بعظم الإنسان... لأنها محرمة الانتفاء (فتاویٰ بزازیہ ۶: ۳۶۵) (انسان کی ہڈی سے علاج مکروہ (تحریکی) ہے، اس لئے کہ اس سے انتفاع حرام ہے)۔

نیز فتاویٰ ہندیہ میں ہے: الانتفاء بجزء الآدمی لم یجز (ہندیہ ۵/ ۳۵۴) (آدمی کے جزء سے انتفاع جائز نہیں ہے)۔

اس کی اصل بنیاد وہ روایت ہے جس میں رسول اللہ ﷺ نے ایک خاتون کو اس بات سے منع فرمایا کہ وہ اپنی بیٹی کے بال میں کسی دوسری عورت کے بال کو جوڑے، حضرت اسماءؓ فرماتی ہیں: ”جاءت امرأة إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله! إن لي ابنة عريسا أصابتها حصبة فتمرق شعرها أفصله؟ فقال: لعن الله الواصلة والمستوصلة“ (مسلم: ۳۹۶۱) (ایک عورت نبی ﷺ کے پاس آئی اور اس نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! میری ایک بیٹی شادی کے قابل ہے جسے پھوڑے ہو گئے جس کی وجہ سے اس کے بال جھڑ گئے تو کیا میں اس کے بال میں کچھ بال جزا دوں؟ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اللہ کی لعنت ہے بالوں کو جوڑنے والی پر اور جوڑوانے والی پر)۔

۳۔ آپریشن برائے دفع عیب کی ایک شکل یہ ہے کہ اسی انسان کے جسم کے کسی حصہ سے تھوڑا گوشت یا چمڑا لے کر اس عیب کو دور کیا جائے، اس طور پر کہ خود اس عضو کی منفعت متاثر نہ ہو، آپریشن کی یہ شکل بھی چونکہ مبنی بر مصلحت ہے، اور اس کے ذریعہ خود اس انسان کے مضرت کو دور کر کے اس کی منفعت کو حاصل کیا جاتا ہے، اگرچہ عام حالات میں انسان کے کسی غیر تکلیف دہ عضو کو کاٹنا جائز نہیں ہے، مگر دفع مضرت اور جلب منفعت کے اصول کے تحت آپریشن کی یہ شکل بھی جائز ہے، کیونکہ دفع مضرت بھی احکام میں مؤثر اور معتبر ہے اور اس کی وجہ سے بھی ”عدم جواز“ ”جواز“ میں تبدیلی ہو جاتا ہے، جیسا کہ ایک مضطر شخص کو کھانے کی کوئی چیز میسر نہ ہو البتہ وہ اپنے جسم کے کسی حصہ کو اس طرح کاٹ کر اپنی جان کو بچا سکتا ہو کہ اس کا کاٹنا اس کے لئے مہلک نہ ہو تو اس کے لئے یہ جائز ہوگا کہ اپنے عضو کو کاٹ کر اپنی بھوک دور کر لے، کیونکہ شریعت کا اصول ہے کہ دضرر میں سے اشد کو دور کرنے کے لئے اخف کو اختیار کرنا جائز ہے، جیسا کہ فقہی قاعدہ: ”الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف“ (معمولی نقصان کے ذریعہ بڑے نقصان کو دور کیا جائے گا) اور فقہی قاعدہ: ”يختار أهون الشرين“ (دو شر میں سے جو آسان ہو اسے اختیار کیا جائے گا) کا تقاضا ہے۔

نیز دوسرے انسان کے اعضاء کا استعمال اس لئے ممنوع ہے کہ یہ اس کی کرامت کے خلاف ہے اور اس میں اس کی اہانت ہے، جبکہ خود انسان کا اپنے جزء سے انتفاع از قبیل اہانت نہیں ہے، علامہ کامائی لکھتے ہیں:

إن استعمال جزء منفصل عن غيره من بني آدم إهانة بذلت الخير والآدمي جميعه أجزائه مكرمه ولا إهانة في استعمال جزء نفسه (بدائع الصنائع ۵: ۱۲۳) (کسی آدمی کے جسم سے علاحدہ کئے ہوئے اس کے جزء کو استعمال کرنا اس آدمی کی توہین ہے، کیونکہ آدمی اپنے تمام اعضاء سمیت قابل احترام ہے، جبکہ خود اپنے جزء کو استعمال کرنے میں کوئی اہانت نہیں ہے)۔

موافق فطرت اعضاء جسم کی تزئین و تحسین یا تبدیلی کی خاطر آپریشن کا حکم
موافق فطرت جسم و اعضاء جسم کو مزید خوبصورت بنانے اور مقروضہ معیار حسن سے ہم آہنگ کرنے کے لئے، یا فطری عیوب کو دور کرتے کے لئے یا اپنی متعارف شکل و صورت کو غیر متعارف بنانے کے لئے آپریشن کرنا ناجائز نہیں ہے، دلائل حسب ذیل ہیں:

۱۔ موافق فطرت جسم میں آپریشن کے ذریعہ اس کے فطری عیوب، حسن و جمال اور صورت میں تبدیلی و حقیقت اللہ کی تخلیق میں تبدیلی کرنا ہے، جس سے اسلام نے سختی سے روکا ہے اور اسے شیطانی عمل قرار دیا ہے، شیطان کے چیلنج کو اللہ نے ان الفاظ میں قرآن کریم میں ذکر کیا ہے:

”وَلَا ضَلٰهْمُ وَلَا مَنِهْمُ وَلَا مَرْغَمُ فَلْيَبْتَغُوا ذٰلَکَ الْاَنْعَامَ وَلَا تَمْرُوْهُمْ فَلْيَخْبِرُوْا خَلْقَ اللّٰهِ“ (نساء: ۱۱۹) (میں ان کو گمراہ کروں گا اور میں ان کو ہوس دلاؤں گا اور میں ان کو) (برے اعمال کے کرنے کی) تعلیم دوں گا جس سے وہ چوپایوں کے کانوں کو تراشا کریں گے اور میں ان کو تعلیم دوں گا کہ وہ اللہ کی بنائی ہوئی صورت کو بگاڑا کریں گے)۔

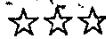
۲۔ نیز اس کے ذریعہ غیر فطری حسن و جمال کو پیدا کرنے کی کوشش کی جاتی ہے، جبکہ اسلام میں ہر وہ عمل ناجائز ہے جس کے ذریعہ فطری خداداد حسن و جمال کی جگہ غیر فطری حسن و جمال پیدا کیا جاتا ہو جیسا کہ متعدد روایات سے معلوم ہوتا ہے، مثلاً عورتیں خود کو حقیقی عمر سے کم عمر یا حقیقی حسن سے زائد خوبصورتی ظاہر کرنے کے لئے دانتوں کو باریک کر دیا کرتی تھیں اور چہرے وغیرہ کے بالوں کو صاف کر دیا کرتی تھیں تو رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع فرمایا: حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”لَعْنُ اللّٰهِ الْمُتَمَصِّصَاتِ وَالْمُؤْتَشِمَاتِ وَالْمُتَفَلِّجَاتِ اللَّاقِیَغِیْرَ خَلْقَ اللّٰهِ عَزَّوَجَلَّ“ (نسائی: ۵۰۲۰) (اللہ نے بالوں کو نوچوانے والیوں، گودوانے والیوں اور دانتوں کو باریک کر دوانے والیوں پر لعنت کی ہے جو کہ اللہ عزوجل کی تخلیق میں تبدیلی کرتی ہیں)۔

اسی طرح چہرہ کی رنگت کو تبدیل کرنے کے بارے میں حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں:

”كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يَلْعَنُ الْقَاشِرَةَ وَالْمَقْشُوْرَةَ وَالْوَاشِمَةَ وَالْمُوتَشِمَةَ وَالْوَاصِلَةَ وَالْمُتَصِلَةَ“ (مسند احمد: ۲۲۹۲۳) (رسول اللہ ﷺ چہرہ کی رنگت تبدیل کرنے والی اور کروانے والی پر، گودنے والی اور گودوانے والی پر اور بالوں کو جوڑنے والی اور جوڑوانے والی پر لعنت کرتے تھے)۔

نیز بالوں میں دوسری عورت کے بال یا اس جیسی کسی چیز کے جوڑنے کے بارے میں حضرت جابرؓ فرماتے ہیں: ”زَجَرَ النَّبِيُّ ﷺ اَنْ تَصِلَ الْمَرْءَةُ بِرَأْسِهَا شَيْئًا“ (مسلم: ۳۹۶۷) (نبی ﷺ نے اس بات سے روکا ہے کہ عورت اپنے سر میں کوئی چیز ملائے)۔

ان روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ آپریشن یا کسی اور ذریعہ سے اپنے اعضاء جسم کو اس کی خداداد فطری حقیقت و رنگت کے برخلاف بنانا جائز نہیں ہے، اس لئے کسی بھی مقصد سے بڑھتی ہوئی عمر کی وجہ سے پیدا ہونے والی فطری کیفیتوں کو دور کرنے کے لئے یا حقیقی رنگت کو تبدیل کرنے کے لئے یا حقیقی حسن کو بڑھانے کے لئے یا جسم کے کسی حصہ کو مقروضہ معیار حسن سے یا اپنی پسند سے ہم آہنگ کرنے کے لئے آپریشن کرنا ناجائز نہیں ہے۔



پلاسٹک سرجری اور اسلام

مولانا منور سلطان ندوی^۱

جواب ۱، ۲۔ انسان کا جسم اللہ تعالیٰ کی امانت ہے، اس کی حفاظت ممکن حد تک فرض ہے، اور اس میں اپنی طرف سے کسی طرح کی تبدیلی، اعضاء کی کاٹ چھانٹ درست نہیں ہے، شریعت نے اسے حرام قرار دیا ہے، البتہ علاج کے لئے جسم کے کسی حصہ کو کاٹنا ضروری ہو اور نہ کاٹنے سے دوسرا حصہ بھی متاثر ہو سکتا ہو یا اس کی وجہ سے تکلیف ہوتی ہو، ایسی صورت میں مذکورہ حصہ کا کاٹنا جائز ہے، صحیح مسلم کی روایت ہے: حضرت جابر بن عبد اللہؓ نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت ابی بن ابی کعبؓ کے پاس ایک طبیب بھیجا، طبیب نے ان کی ایک رگ کو کاٹا پھر اس حصہ کو داغ دیا (صحیح مسلم ۲۱۴۳)۔

مذکورہ واقعہ ہمیں رسول اللہ ﷺ نے طبیب کے عمل پر نکیر نہیں فرمائی، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ علاج کے لئے جسم کے کسی حصہ کا کاٹنا درست ہے۔

امام ابن حزم ظاہریؒ نے اس سلسلہ میں اہل علم کا اتفاق نقل کیا ہے، وہ لکھتے ہیں: واتفقوا علی أنه لا یجوز أن یقتل نفسه ولا یقطع عضوا من أعضائه ولا أن یؤلم نفسه فی غیر التداوی بقطع العضو الألم خاصة... (الاجماء ۶۵۷)۔

(علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ کسی آدمی کے لئے خود کو ہلاک کرنا، اپنے کسی حصہ کو کاٹنا یا تکلیف دینا جائز نہیں ہے، صرف علاج کے لئے تکلیف والے حصہ کو کاٹ سکتے ہیں)۔

علاج کے لئے جسم کے کسی حصہ کو کاٹنا عقلی طور پر بھی واضح ہے، اس طرح کہ کسی حصہ کے کاٹنے کا مطلب دراصل ایک ناکارہ یا غیب دار عضو کو درست کرنا ہے، اگر متاثر حصہ کو ایسی حالت میں رکھیں تو دوسرا حصہ بھی متاثر ہو سکتا ہے، اس لئے بقیہ اعضاء کو بچانے کے لئے ایک عضو کا کاٹنا درست ہوگا، اس لئے یہاں پر بڑے مفندہ کے مقابلہ میں چھوٹے مفندہ کو گوارہ کیا جائے گا، علامہ عز بن عبد السلام تحریر فرماتے ہیں:

...أحدهما إتلاف لإصلاح الأجساد وحفظ الأرواح كإتلاف الأظعمة... ویلحق به قطع الأعضاء المستأکلة حفظاً للأرواح، فإب إفساد هذه الأشياء جائز للإصلاح (قواعد الاحکام ۲۰۸)۔

آپریشن برائے دفع عیوب

جسمانی عیوب و نقائص بعض پیدائشی ہوتے ہیں جیسے ہونٹ کا کٹا ہونا، ہاتھ میں چھانگی کا ہونا، اور بعض عیوب کسی حادثہ کے نتیجہ میں پیدا ہوتے ہیں، مثلاً چہرے کا چھل جانا، چہرے کا جل جانا، جلنے کی وجہ سے انگلیوں کا مل جانا وغیرہ۔

الف۔ یہ عیوب ایسے ہیں کہ ان کا علاج ضروری اور ناگزیر ہے، آپریشن نہ کرانے سے جان جانے کا اندیشہ ہے اور آپریشن کے علاوہ کوئی دوسرا طریقہ نہیں ہے، ایسی صورت میں مذکورہ عیوب کے ازالہ کے لئے آپریشن کرنا درست ہے۔

۱۔ اس کی دلیل وہ تمام احادیث ہیں جن میں علاج کا حکم دیا گیا ہے، مثلاً آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”یا عباد اللہ! تداووا فإن اللہ عزوجل لم یضع داء إلا وضع له شفاء غیر داء واحد، قالوا: ما هو؟ قال: الهرم“ (صحیح بخاری حدیث نمبر: ۵۵۵)۔

۲۔ اور سنن ابوداؤد کی روایت ہے: ”إب اللہ أنزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء، تداووا ولا تتداوی بجرام“ (ابوداؤد، حدیث نمبر: ۲۸۷)۔

۲۔ ”إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم“ (بقرہ: ۱۷۳)۔

”فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم“ (مائدہ: ۳)۔

۳۔ فقہی قواعد: الضرر یزال (الاشباہ والنظائر لابن نجیم: ۸۵)۔

الضرورات تبیح المحظورات (حوالہ سابق)۔

إذا ضاق الأمر اتسع (حوالہ سابق: ۸۴)۔

ب۔ یہ عیوب ایسے نہیں ہیں کہ ان کا آپریشن نہ کرانے سے جان کا خطرہ نہیں ہے، البتہ اس کی وجہ سے انسان بدہیئت نظر آتا ہے، اس میں جسمانی یا ذہنی یا دونوں طرح کی تکلیف ہوتی ہے، ان جیسے عیوب کے ازالہ کے لئے بھی آپریشن کرنا درست ہوگا، اس کے دلائل حسب ذیل ہیں:

۱۔ ”عن عبد الرحمن بن طرفة بن جده عرفجة بن أسعد أصيب أنفه يوم الكلاب في الجاهلية فاتخذ أنفا من ورق. فأتى عليه فأمر النبي ﷺ أن يتخذ أنفاً من ذهب“ (ترمذی: ۱۷۷۱)۔

مذکورہ روایت میں عیب اس درجہ کا نہیں تھا کہ بڑے ضرر کا سبب بننا، اس کے بعد بھی آپ ﷺ نے اس کے ازالہ کے لئے سونا استعمال کرنے کا حکم دیا، جبکہ سونا مردوں کے لئے حرام ہے۔

۲۔ اگر ان عیوب کی وجہ سے جسمانی یا ذہنی تکلیف ہوتی ہے، اس کا ازالہ آپریشن سے ہو سکتا ہے، لہذا آپریشن انسانی ضرورت ہے، فقہی اصطلاح میں اسے حاجت کہا جائے گا، اور حاجت کے بارے میں فقہی قاعدہ ہے: ”الحاجة تنزل منزلة الضرورة، عامة كانت أو خاصة“ (الاشباہ للسيوطی: ۸۸، الاشباہ لابن نجیم: ۹۱)۔

۳۔ احادیث میں تغیر خلق اللہ کی ممانعت آئی ہے، وہ بلا ضرورت یا تحمیل کے مقصد کے لئے ہے، جبکہ مذکورہ صورت میں آپریشن عیوب کے ازالہ کے لئے ہے جو ظاہر ہے علاج ہے اور انسانی ضرورت ہے، لہذا یہ صورت حدیث میں وارد ممانعت سے مستثنی ہوگی، شارحین نے اس کی وضاحت کی ہے، امام نوویؒ لعن اللہ الواشمة والمستوشمة والی روایت کی شرح میں لکھتے ہیں:

”وأما قوله المتفلجات للحسن“ فمعناه يفعلن ذلك طلباً للحسن، وفيه إشارة إلى أن الحرام هو المفعول لطلب الحسن، أما لو احتاجت إليه لعلاج أو عيب في السن ونحوه فلا بأس“ (شرح مسلم نووی: کتاب اللباس والزينة)۔
یہ صورت تغیر خلق اللہ میں اس لئے بھی شامل نہیں ہوگی کہ اس کا اصل مقصد تکلیف کو دور کرنا ہے، اس کی وجہ سے جو خوبصورتی آتی ہے وہ ضمناً ہے (احکام الجراحۃ الطبیۃ: ۱۲۵)۔

۴۔ ان عیوب کا دور کرنا علاج ہے اور شریعت نے علاج و معالجہ کی نہ صرف اجازت دی ہے بلکہ اس کو واجب قرار دیا ہے۔

۵۔ عام طور پر فقہاء ائمہ اربعہ کی کتابوں میں اس طرح کی جزئیات موجود ہیں کہ علاج کے لئے جسم کے کسی حصہ کو کاٹنے کی ضرورت ہو تو کاٹ سکتے ہیں۔

۳۔ آپریشن بغرض تحمیل

آپریشن بغرض تحمیل کی دو شکلیں ہوتی ہیں: ۱۔ خوبصورتی کے لئے کسی عضو کو بڑایا چھوٹا کرنا یا اسے خاص شکل دینا۔ ۲۔ بڑھاپے کے آثار کو ختم کرنا۔

ان دونوں طرح کی سرجری کا مقصد محض خوبصورتی، اعضاء کو زیادہ پرکشش بنانا اور خود کو جوان دکھانا ہوتا ہے، انسان کو اس کی ضرورت نہیں ہوتی ہے، اور نہ یہ کسی تکلیف کے ازالہ کے لئے ہوتا ہے لہذا یہ عمل درست نہیں ہے، اس کے دلائل درج ذیل ہیں:

۱۔ اللہ تعالیٰ نے تغیر خلق اللہ سے منع فرمایا ہے، اور اسے شیطان کی کارستانی قرار دیا ہے، ارشاد ہے: ”وَلَا تُضْلِهِمْ وَلَا آمَنِيهِمْ وَلَا أَمْرَهُمْ فَلْيَتُكَّنْ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا أَمْرَهُمْ فَلْيَغْيِرْ خَلْقَ اللَّهِ“ (سورہ نساء: ۱۱۹)۔

۲۔ عن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ قال: "سمعت رسول اللہ ﷺ يلعن المتمصات والمتفجلات للحسن اللاتي يغيبن خلق الله" (بخاری ومسلم)۔

اس روایت میں رسول اللہ ﷺ نے عورتوں کے جس عمل پر لعنت فرمائی ہے، اس کی وجہ تغیر خلق اللہ بیان کیا ہے، اسی طرح ایک دوسری روایت میں بھی ہے۔ سرجری کی یہ شکل حرام ہے، کیونکہ یہ کسی ضرورت علاج کے لئے نہیں ہے، بلکہ اس کا مقصد محض خوبصورتی اور اللہ کی تخلیق کے ساتھ کھلواڑ ہے، پھر اس میں دھوکہ فریب، خواہشات نفس کی پیروی اور شیطانی پھندوں کی اتباع ہے۔

۳۔ جسمانی عیوب و نقائص دور کرنے یا کسی بیماری کے لئے انسان کے جسم کے حصہ کا گوشت، چمڑا، ہڈی، یا دوسرا جزء استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں؟ یہ سوال دراصل اس مسئلہ پر مبنی ہے کہ انسانی اعضاء سے انتفاع درست ہے یا نہیں؟ اور اگر استفادہ درست ہے تو کب؟ صرف اضطراری حالت میں یا حاجت کے لئے بھی۔ انسانی اعضاء سے استفادہ کے موضوع پر عالم اسلام میں متعدد سیمینار ہو چکے ہیں، بعض معاصر فقہاء کی رائے عدم جواز کی ہے، جبکہ اکثر معاصر فقہاء اور فقہی اکیڈمیاں اس کے جواز کے قائل ہیں، بلکہ اب اس کے جواز پر اتفاق ہوتا جا رہا ہے، البتہ اس بارے میں اختلاف ہے کہ ایک انسان کے لئے خود اسی کے جسم کے کسی حصہ کا استعمال کب جائز ہوگا؟

ملیشیا کی مومن اسلامی اور اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا نے اسے ضرورت کی شرط کے ساتھ جائز قرار دیا ہے، جبکہ اسلامک فقہ اکیڈمی مکہ مکرمہ، انٹرنیشنل فقہ اکیڈمی جدہ، بیروت کبار العلماء سعودی عرب، اور دیگر متعدد فقہی اکیڈمیوں نے حاجت یعنی علاج کے لئے بھی اس کو جائز قرار دیا ہے (تفصیلات کے لئے دیکھئے: نئے مسائل اور علماء ہند کے فیصلے: ۱۴۴، فقہی فیصلے: ۱۵۸، شرعی فیصلے: ۱۱۹، احکام الجراحۃ المطبوعہ: ۲۳)۔

الف۔ مذکورہ بیماری اکیڈمیوں نے ضرورت یعنی اضطرار کی حالت میں انسانی اعضاء سے انتفاع کی اجازت دی ہے، اس لئے اس سلسلہ میں دلائل پیش کرنا تحصیل حاصل ہے۔

ب۔ راقم کی رائے میں اضطرار کے علاوہ علاج جو حاجت کے دائرہ میں آتا ہے اس کے لئے بھی انسانی اعضاء سے استفادہ درست ہونا چاہئے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کی ممانعت کی کوئی صریح دلیل نہیں۔

لہذا جب انسانی اعضاء سے انتفاع ممنوع نہیں ہے تو پھر علاج کے لئے اس کا استعمال درست ہوگا، بشرطیکہ اس سے کسی عیب یا نقص یا مرض کا ازالہ مقصود ہو، اضافہ حسن نہیں، علاج سے متعلق احادیث سوال نمبر ۱ کے جواب میں گزر چکی ہیں۔

۵۔ ایسے جسمانی عیوب و نقائص یا امراض جن سے جسمانی یا ذہنی تکلیف ہوتی ہو یا انسان بدہیئت نظر آتا ہو، پلاسٹک سرجری کرنا درست ہوگا، اس کے دلائل اوپر گزر چکے ہیں، عیوب میں عرف کا اعتبار ہونا چاہئے، شخصی رجحان یا پسند کی بنیاد پر کوئی معمولی نقص و عیب شمار نہیں ہوگا۔

۶۔ جسمانی ساخت کی معمولی کمی بیشی عیب نہیں شمار کیا جاتا ہے، اور نہ اس کی وجہ سے انسان بدہیئت نظر آتا ہے، لہذا اس کی وجہ سے پلاسٹک سرجری کی اجازت نہیں ہوگی، کیونکہ یہ انسانی ضرورت نہیں ہے اور اسے مرض بھی نہیں کہا جائے گا۔

۷۔ انسان کم عمر نظر آئے تاکہ اچھا رشتہ ملے، یہ مقصد حاجت کے دائرہ میں نہیں آتا ہے، پھر یہ دھوکہ ہے، جس کی ممانعت موجود ہے، حدیث میں انسانی بال کے استعمال سے منع کیا گیا ہے، اس کی علت بھی دھوکہ اور تدلیس قرار دی گئی ہے، لہذا اس صورت میں پلاسٹک سرجری کی اجازت نہیں ہوگی، البتہ مباح چیزوں کے استعمال میں کوئی حرج نہیں ہے۔

نفاوی ہندیہ میں اس سے متعلق جزئیات موجود ہیں (القنایۃ البندیہ ۵۷/۳۵۶)۔

۸۔ مجرم کا اپنی شناخت سے بچنے یا مظلوم کا ظالم کے پچانے کے خوف سے پلاسٹک سرجری کرنا درست نہیں ہوگا، یہ صاف دھوکہ ہے، جس کے بارے میں "من عشنا فلیس منا" کی روایت موجود ہے، پھر اس کی وجہ سے ظلم کا دائرہ وسیع ہوگا اور ظالم کے لئے آسانیاں فراہم ہوں گی۔

☆☆☆

پلاسٹک سرجری کا شرعی حکم

مفتی تنظیم عالم قاسمی

۱۔ زیب وزینت کے لئے ایسے تمام طریقوں سے اجتناب کیا جائے جن سے خدا کی تخلیق میں تغیر اور تبدیلی لازم آتی ہو شیطان کو جب اللہ نے اپنے دربار سے دھتکار دیا تو اس نے کہا کہ میں تیرے بندوں کو بہکاؤں گا، گمراہ کروں گا اور انہیں حکم دوں گا کہ وہ اللہ کی پیدا کی ہوئی چیزوں میں تغیر کریں: ”وَلَا مَرْمَعَهُمْ فَلْيَغْيِرْ خَلْقَ اللَّهِ“ (سورہ نساء: ۱۱۹) یہاں تمام طرح کا تغیر مراد نہیں ہے بلکہ ایسا تغیر ممنوع ہے جو فطرت کے خلاف ہو جیسے بدن کو گودوانا، دانتوں کو باریک کرانا، ابرو اور بھوؤں کو تراش خراش کرنا، رسول اللہ ﷺ نے ایسی تمام عورتوں پر لعنت بھیجی ہے جو اس طرح کا تغیر کراتی ہیں: ”لَعْنَةُ اللَّهِ الْوَاشِمَاتِ وَالْمَسْتَوِشِمَاتِ وَالْمُتَغَلِّجَاتِ لِلْحَسَنِ الْمَغْيِرَاتِ خَلْقَ اللَّهِ“ (صحیح بخاری و مسلم بحوالہ مشکوٰۃ ۳۸۱) (گودنے اور گودوانے والی عورتیں، منہ پر سے بال نچوانے والی عورتیں، افزائش حسن کے لئے دانتوں کو ریتی سے رتوانے والی عورتیں ان سب پر جو اللہ کی بنائی ہوئی چیزوں میں تغیر کرتی ہیں اللہ تعالیٰ نے لعنت فرمائی ہے)۔ اس حدیث میں مذکورہ عمل کے ممنوع ہونے کی وجہ تغیر خلق اللہ بیان کیا گیا ہے، اسلام نے قبل عورتیں مصنوعی طور پر اس طرح کیا کرتی تھیں، دانتوں کو نوک دار اور دانتوں کے درمیان تھوڑے فاصلے پیدا کرنے کے لئے دانتوں کو رتواتی تھیں، ظاہر ہے کہ یہ بے جا تکلف اور حسن کے لئے تغیر خلق اللہ ہے جو ناپسند قرار دیا گیا ہے لیکن ایسا تغیر جو فطرت کے مطابق ہے تو وہ نہ صرف جائز بلکہ مطلوب اور مستحسن ہے، جیسے عورت کے چہرے پر داڑھی یا مونچھ نکل آئے: ”إِذَا نَبَتَ لِلْمَرْأَةِ لَحْيَةٌ أَوْ شَوَارِبٌ فَلَا تَحْرِمَنَّهَا مِنْهُمَا وَلَا تَتَّخِذْ مِنْهُمَا زِينَةً“ (شامی ۲۳۹/۵)۔

عورتوں کا اپنے کان یا ناک کو چھدوانا تاکہ بالیاں اور سونے یا چاندی کے بنے ہوئے پھول پہنیں، شریعت نے اس کو بھی جائز قرار دیا ہے، اس سے خلق الہی میں تغیر تو آتا ہے مگر یہ عین فطرت کے مطابق ہونے کی وجہ سے ناجائز نہیں ہے: ”جمہور الفقہاء علی أن تشقیب أذن الصغیرة لتعلیق القرط جائز فقد کانت الناس یفعلونه فی زمن النبی ﷺ من غیر إنکار (مسووع فقہیہ طبع کویت ۲۷۲، ۱۱)۔“ اسی طرح کسی شخص کے ہاتھ میں اگر پانچ کے بجائے چھ انگلیاں نکل آئیں اور وہ اس کے لئے تکلیف یا بد صورتی کا موجب ہو تو چھٹی انگلی کو آپریشن کے ذریعہ الگ کرانا درست ہے: ”یحوز قطع إصبع زائدة أو شیء آخر کسن زائدة إن لم یکن الغالب منه الهلاک“ (عالمگیری ۳۶۰/۵) اسی طرح کسی کا ہونٹ، ناک، کان وغیرہ کٹا ہوا ہو تو آپریشن کے ذریعہ اسے صحیح کرنے کی اجازت ہے، یہ تغیر خلق اللہ میں داخل نہیں ہے۔

۲۔ زیب وزینت کے لئے دوسرا اصل یہ ہے کہ کوئی ایسا طریقہ اختیار نہ کیا جائے جو دھوکہ دہی اور فریب کا باعث ہو، حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے فرمایا: ”لَعْنَةُ الْوَاصِلَةِ وَالْمَسْتَوِصِلَةِ وَالنَّاصِصَةِ وَالْمَتَمِصَّةِ وَالْوَاشِمَةِ وَالْمَسْتَوِشِمَةِ مِنْ غَيْرِ دَاءٍ“ (ابوداؤد) (اپنے بالوں میں جوڑ لگانے اور لگوانے والی عورتوں، بالوں کو چھنے اور چنوانے والی نیز بغیر کسی مرض کے گودنے یا گودوانے والی عورتوں پر لعنت کی گئی ہے)۔ صحیح بخاری میں حضرت عائشہؓ سے منقول ہے: ”أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَعَنَ الْوَاصِلَةَ وَالْمَسْتَوِصِلَةَ“ (۸۷۸، ۲)، یعنی آپ ﷺ نے ان عورتوں پر لعنت کی ہے جو اپنے بالوں میں چوٹیاں بسی کرنے کے لئے دوسری عورتوں کے بال جوڑ لیتی ہیں، کیونکہ اس میں تدلیس اور فریب ہے۔

مٹ استاذ حدیث دارالعلوم سبیل السلام حیدرآباد۔

۳۔ ایسا تزئین جس سے لڑکا لڑکی یا لڑکی لڑکا نظر آنے لگے، درست نہیں ہے۔

ایسے مرد اور عورت پر آپ ﷺ نے لعنت بھیجی ہے، عن ابن عباسؓ قال قال رسول اللہ ﷺ: ”لعن اللہ المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال“ (مشکوٰۃ ۳۸۰) حضرت عبداللہ بن عباسؓ کہتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: جو مرد عورتوں کی مشابہت اختیار کرتے ہیں اور جو عورتیں مردوں کی مشابہت اختیار کرتی ہیں ان پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہوتی ہے۔

یہ مشابہت لباس میں ہو یا ہیئت اور وضع و قطع اختیار کرنے میں، یہی وجہ ہے کہ سر کا منڈا لینا عورتوں کے لئے ناجائز قرار دیا گیا، ”نہی ان تخلق المرأة أسفها“ حج اور عمرہ جو اہم عبادت ہے اس موقع پر عورتوں کے لئے سرف بالوں کی تھوڑی سی مقدار قینچی سے کاٹ لینے کو کافی قرار دیا گیا ہے اور سر کے بالوں کو مکمل طور پر منڈا لینے یا تراش کر ختم کر لینے کی اجازت نہیں دی گئی ہے کہ اس میں مردوں کے ساتھ مشابہت اور خلاف حسن ہے۔

۴۔ فیشن کے طور پر جو زینت اختیار کی جائے وہ بھی درست نہیں، جیسے ناک کھڑی کرنا اور پستان کو اٹھانا وغیرہ، بیوٹی پارلر میں بہت سے ایسے عمل کئے جاتے ہیں جن کا تعلق فیشن سے ہے، جیسے پیٹ یا پشت یا زانو کے بال صاف کرنا، آنکھیں لمبی اور بڑی کرنا، چہرے کی جھریاں ٹھیک کرنا وغیرہ۔ عہد نبوی ﷺ میں عورتیں فیشن کے طور پر دانتوں کو تیز اور نوکیلے کراتی تھیں، اسی طرح دانتوں کے درمیان فاصلہ کراتی تھیں، بدن کے بعض حصوں سے بالوں کے اکھاڑنے کا بھی رواج تھا فیشن کے ان تمام طریقوں سے منع فرما دیا: ”إن رسول اللہ ﷺ حرم الوش“ (نسائی ۲۸۱/۲) آپ ﷺ نے دانتوں کو نوک دار بنانے سے منع فرمایا۔

تزئین اور حسن و جمال کے اس اصولی بحث کے بعد مناسب معلوم ہوتا ہے کہ سوالنامہ میں مذکور سوالات میں سے ہر ایک شق پر گفتگو کی جائے تاکہ مسئلے کی حقیقت واضح ہو سکے۔

۱۔ ایسا عیب جس سے انسان بد ہیئت نظر آئے اور وہ پیدائشی طور پر ہو، جیسے ہونٹ کا کٹا ہوا ہونا، ناک کا ٹیڑھا ہونا یا ہاتھ اور پیر میں انگلیوں کا زائد ہونا، آپریشن کے ذریعہ ایسے عیوب دور کئے جاسکتے ہیں بشرطیکہ وہ آپریشن اس کے لئے ہلاکت اور ضرر رشید کا باعث نہ ہو۔ مشہور واقعہ ہے کہ زمانہ جاہلیت میں ہونے والی کلاب کی جنگ میں حضرت عرفہ بن اسعدؓ کی ناک کٹ گئی تھی تو انہوں نے اپنی بد ہیئت کو دور کرنے کے لئے پہلے چاندی کی ناک بنوائی لیکن اس سے بد بو محسوس ہونے لگی تو آپ ﷺ نے ان کو سونے کی ناک لگوانے کی اجازت دے دی (مسند احمد، ترمذی)۔ حدیث کے الفاظ یہ ہیں: ”عن عرفجة بن أسعدؓ قال: ”أصيب أنفي يوم الكلاب في الجاهلية فاتخذت أنفا من ورق فأنتن علي فأمروني رسول الله ﷺ أن أتخذ أنفا من ذهب“۔

یہ عیب اگرچہ پیدائشی نہیں ہے لیکن علت جامع بد ہیئت اور بد صورتی ہے، اگر ناک نہ بھی بنوائے تو بھی زندہ رہ سکتے تھے لیکن یہ ایسا عیب ہے جس سے پوری زندگی احساس کمتری اور شرمندگی ہوتی ہے، اس لئے اس عیب کو بیماری کے درجے میں رکھتے ہوئے سونے کے استعمال کی اجازت دی جو مردوں کے لئے عام حالات میں حرام ہے، ناک کا پیدائشی طور پر ٹیڑھا ہونا یا ہونٹ کا کٹا ہونا بھی ایسا عیب ہے جس سے آدمی کی شکل خراب ہو جاتی ہے اور عام فطرت کے خلاف ہونے کے سبب شرم آتی ہے۔

اسی وجہ سے فقہاء نے پانچ انگلی سے زائد انگلی کو کاٹنے کی اجازت دی ہے: ”يجوز قطع إصبع زائدة أو شيء آخر كمن زائدة إن لم يكن الغالب منه الهلاك ونقل القرطبي عن عياض: أن من خلق بإصبع زائدة أو عضو زائد لا يجوز له قطعه ولا نزعه لأنه من تخيير خلق الله“ (موسوع فقہیہ ۱۱، ۲۷۴)۔

البتہ ناک کے ٹیڑھے ہونے کے بارے میں میری رائے یہ ہے کہ اگر ناک اس قدر ٹیڑھی ہو کہ بد نما معلوم ہوتی ہو چہرے کا حسن ختم ہو گیا ہو تو اس کا آپریشن درست ہے لیکن اگر ناک ہلکی ٹیڑھی ہو جس سے شکل و صورت میں کوئی خاص اثر مرتب نہ ہو تو آپریشن درست نہیں ہوگا ورنہ فیشن کی راہ کھل جائے گی اور تھوڑے بہت عیب کے اظہار پر بھی آپریشن کا رواج عام ہو جائے گا۔

۲۔ جو عیوب پیدائش کے بعد ظاہر ہوں اور ان سے ہیئت خراب ہوگئی ہو تو آپریشن کے ذریعہ ان عیوب کو دور کرنا درست ہے، جیسا کہ حضرت عرفجہؓ کو یوم کلاب میں ناک کٹ جانے کے سبب سونے کی ناک بنانے کی اجازت مرحمت کی گئی تھی جب کہ سونا کا استعمال مردوں کے لئے جائز نہیں، عیب ایک مرض سے کم نہیں جس سے آدمی ذہنی کوفت کا شکار رہتا ہے، اس لئے شریعت نے حادثات میں پیدا شدہ عیوب بذریعہ آپریشن دور کرنے کی اجازت دی ہے بلکہ مستحسن ہے۔

۳۔ بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے منع فرمایا ہے کہ طبعی عمر کو پہنچ جانے کے بعد سر میں یا داڑھی میں جو سفید بال نظر آئیں ان کو نوچ دیا جائے، البتہ اس کی اجازت ہے کہ مہندی وغیرہ کا خضاب استعمال کر کے سفید بالوں کو سرخ کیا جائے، بال نوچنے سے ممانعت کی وجہ تدلیس ہے کہ اس سے عمر دراز شخص کا اپنے آپ کو کم عمر بتانا مقصد ہوتا ہے اور تدلیس جائز نہیں، ہاں اگر جوانی میں یا بچپن میں عمر کی کمی کے باوجود کسی مرض کے سبب بال سفید ہو جائیں تو اس کو کالی مہندی لگانے یا بال اکھاڑنے کی اجازت ہے، اس لئے کہ اس میں تدلیس نہیں ہے، اسی طرح بچپن کی جھریاں بھی دور کی جاسکتی ہیں۔

اس سے مسئلہ واضح ہو جاتا ہے کہ جو عیب فطری طور پر پیدا ہو جیسے عمر کی زیادتی کی وجہ سے چہرہ پر جھریاں پیدا ہو جانا، ناک کا پیدائشی طور پر زیادہ کھڑی نہ ہونا وغیرہ اس نوعیت کے عیب کو دور کرنے کے لئے آپریشن کرنا درست نہیں ہے، آج کل فلمی دنیا میں کام کرنے والی عورتیں، سربراہان مملکت اور ٹیلی ویژن کے اسکرین پر نمایاں ہونے والے افراد چہرے وغیرہ کی ایسی تبدیلی کراتے ہیں کہ اس سے ہیئت بدل جاتی ہے، یہ شرعاً قطعی طور پر درست نہیں ہے، اس میں تدلیس اور تغیر خلق اللہ لازم آتا ہے۔

۴۔ کسی انسان کے جسم میں پائے جانے والے عیب کو دور کرنے کے لئے اگر کوئی دوسری تدبیر اور دوا نہ ہو تو جسم کے کسی حصے کا گوشت، یا چمڑا، یا ہڈی کاٹ کر بذریعہ آپریشن پیوند کاری کی جاسکتی ہے، جیسے زانو، ران کے گوشت اور جلد سے کٹے ہوئے ہونٹ، چہرے کی کھال یا گوشت نکل جانے پر اس کے عیب کو دور کیا جاسکتا ہے بشرطیکہ جسم کے دوسرے حصے سے اس طرح جلد یا ہڈی وغیرہ کا نکالنا ہلاکت اور ضرر شدید کا اندیشہ نہ ہو۔

۵۔ جسمانی عیوب و نقائص دور کرنے کے لئے پلاسٹک سرجری مستحب اور مستحسن ہے، الاصل فی الترمین الاستحباب لقولہ تعالیٰ: ”قل من حرم زینۃ اللہ الّتی اخرج لعبادہ والطیبات من الرزق“ (موسوع فقہیہ ۱۱، ۲۶۵)۔

۶۔ ایسا عیب جس سے شکل و صورت متاثر ہوتی ہو اور بدنمائی پیدا ہوتی ہو اس کو پلاسٹک سرجری کے ذریعہ ختم کرنا مستحسن ہے لیکن تھوڑے بہت عیب جس سے خوبصورتی پر کوئی اثر نہیں پڑتا ہے، اس کا آپریشن مستحسن نہیں، اس سے فیشن کی راہ کھل جائے گی، اس لئے سد للباب اس سے منع کیا جائے۔

۷۔ عیوب و نقائص دور کرنے کے لئے پلاسٹک سرجری کی گنجائش ہے، خواہ مقصد اس کا کچھ بھی ہو جیسے خوبصورت بننا، اچھا رشتہ لگنا، بیوی سے محبت میں اضافہ ہونا وغیرہ، البتہ اگر مقصد کسی کو فریب یا دھوکہ دینا ہے تو ”الأمور بمقاصدھا“ کی وجہ سے پلاسٹک سرجری درست نہ ہوگی، اگر کوئی عمر دراز چہرے کی جھریاں وغیرہ اس لئے دور کراتا ہے کہ چھوٹا اور خوبصورت لگے، فریب کے سبب جائز نہیں اور اگر کوئی نوجوان ہے اور جھریاں پڑ گئی ہیں یا کوئی اور عیب ہے تو پلاسٹک سرجری کی اجازت ہوگی۔

۸۔ شریعت کا مقرر کردہ اصول ”الأمور بمقاصدھا“ سے یہ شق واضح ہے کہ مجرم اپنے جرم کو چھپانے کے لئے پلاسٹک سرجری کرائے تو درست نہیں ہوگا، ورنہ بڑے بڑے قاتل، چور، ڈاکو اور زانیوں کے لئے راستے کھل جائیں گے اور مزید فتنوں کا آغاز ہوگا، مجرمین کو تو برسرام سزا دینے کا حکم دیا گیا ہے نہ کہ ان کو چھپانے اور پشت پناہی کا، البتہ مظلوم کے لئے پلاسٹک سرجری کے ذریعہ اپنے کو چھپانے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، لیکن بہتر یہ ہے کہ پلاسٹک سرجری کے علاوہ ظالم سے بچنے کے لئے دوسرے راستے اختیار کریں اگر کوئی شکل نہ ہو اور مسلسل ظلم کا شکار ہو تو مظلوم محض ظالم سے بچنے کے لئے ایسا کر سکتا ہے۔ ہذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب

☆☆☆

پلاسٹک سرجری سے متعلق مسائل اور احکام

مولانا ابوبکر قاسمی ^۱

۱۔ ایسا عیب جس سے انسان دیکھنے میں بدہیئت معلوم ہو اس کی ایک صورت تو یہ ہے کہ وہ عیب پیدائشی طور سے موجود ہو لیکن یہ عام قانون فطرت کے خلاف ہو جیسے ہونٹ کا کٹنا ہوا ہونا، یا ناک کا ٹیڑھا ہونا تو اگر اس قسم کے عیوب چہرہ میں ہوں تو ان کا علاج کرانا بالفاظ دیگر اس قسم کے عیب کو دور کرنے کے لئے ان کا آپریشن کرانا جائز ہے، کیونکہ چہرہ مرکز حسن ہے اور چہرہ ہی کو تصویر کے باب میں بنیادی حیثیت حاصل ہے اگر اس میں کوئی عیب پیدائشی ہو یا عارضی ہو، دونوں قسم کے عیب کے ازالہ کیلئے آپریشن کی شرعاً اجازت ہوگی، اور یہ اجازت مرد و عورت دونوں کے لئے عام ہے، کیونکہ اگر اس قسم کے اعذار میں آپریشن کر کے چہرہ کو پرکشش نہیں بنایا جاتا ہے تو زوجین میں کما حقہ محبت و مودت پیدا نہیں ہو سکتی، چہرہ کے علاوہ جسم کے کسی دوسرے حصہ میں اگر اس کے بدہیئت ہونے کی وجہ سے بدنما معلوم ہو مثلاً ہاتھ یا پاؤں میں پانچ کے علاوہ چھ یا آٹھ یا سات انگلیاں ہوں اور وہ ضرر رساں نہ ہوں تو شرعاً ان کا آپریشن کرنا کریم سے ان کو جدا کرنا درست نہیں ہے۔

نقل القرطبی عن عیاض أن من خلق بإصبعه زائدة أو عضو زائد لا يجوز قطعه ولا نزع لانه من تغیر خلق الله (الموسوعة الفقهية ۱۱، ۲۴۳) (قاضی عیاضؒ کے حوالہ سے امام قرطبیؒ نے نقل کیا ہے کہ اگر کسی کو کوئی زائد انگلی ہو یا کوئی زائد عضو ہو تو اسے کاٹنا یا اکھیرنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کی تخلیق میں (اس عمل سے) تغیر و تبدیلی لازم آتی ہے)۔

فتاویٰ عالمگیری میں زائد انگلی کے کاٹنے کے سلسلے میں قدرے تفصیل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کاٹنے سے غالب گمان ہلاکت کا ہو تو نہ کاٹے اور اگر غالب گمان نجات پا جانے کا ہو تو پھر کاٹنے کی گنجائش ہے،

إذا أراد الرجل أن يقطع إصبعاً زائدة أو شيئاً آخر، قال نصير رحمه الله تعالى: إن كان الغالب على من قطع مثل ذلك الهلاك، فإنه لا يفعل، وإن كان الغالب هو النجاة فهو في سعة من ذلك (فتاویٰ ہندیہ ۵، ۳۶۰ کتاب الکراہیۃ)۔

اسی طرح اگر کسی شخص کے ہاتھ میں کوئی زخم یا اس کو کھا جانے والی کوئی بیماری لاحق ہوگئی جس کے بڑھنے ہی کا خطرہ ہے تو ایسی صورت میں اس ہاتھ کو کاٹ ڈالنا جائز ہے یہی حکم دیگر اعضاء کا بھی ہے، لیکن اگر کوئی خطرہ نہ ہو تو زائد انگلیوں وغیرہ کو کٹنا شرعاً فضول خرچی میں داخل ہے: لا بأس بقطع العضو إن وقعت فيه الأكلة لئلا تسرى كذا في السراجية، لا بأس بقطع اليد من الأكلة وشق البطن لما فيه كذا في الملتقط (حوالہ بالا)۔

۲۔ اگر جسم میں کوئی عیب پیدائشی تو نہ ہو، البتہ بعد میں کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا ہو جائے تو اگر نقصان دہ ہے تو اس کا آپریشن کر دینا درست ہے، اور اگر نقصان دہ نہیں ہے، تاہم چہرہ میں ہے اور دیکھنے میں بدہیئت معلوم ہوتا ہے، تو اس کا بھی آپریشن کر دینا مناسب ہے اور اگر چہرہ کے علاوہ ہے اور نقصان دہ بھی نہیں ہے، تو ایسے عیب کو جسم میں چھوڑ دینا ہی بہتر ہے، کیونکہ مذہب اسلام میں علاج کا مسئلہ رخصت کے قبیل سے ہے، جس کو اختیار کرنا کوئی فرض و واجب نہیں ہے بلکہ استحب کے قبیل سے ہے، جبکہ مفید ہو، بخاری شریف میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے:

عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: "لعن الله الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله، ما لي لا ألعن من لعنه رسول الله ﷺ هو في كتاب الله" (بخاری کتاب اللباس ۲، ۸۷۹)۔

۱۔ مفتی مدرسہ اسلامیہ شکر پور بھروارہ، درہنگہ، و مہتمم مدرسہ رحیمیہ فیض العلوم برہم پور۔

(اللہ تعالیٰ نے گودنے والیوں اور گودوانے والیوں اور چہرہ کے بال اکھاڑنے والیوں اور خوبصورتی پیدا کرنے کے لئے سامنے کے دانتوں کے درمیان کشادگی پیدا کرنے والیوں پر جو اللہ کی پیدائش میں تبدیلی کرتی ہیں، لعنت بھیجتی ہے، پھر میں کیوں نہ لعنت ان پر بھیجوں جن پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت بھیجتی ہے اور وہ اللہ کی کتاب میں بھی موجود ہے)۔

حضرت اسماء فرماتی ہیں کہ ایک خاتون نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ یا رسول اللہ میری لڑکی کو خسرے کا بخار ہو گیا ہے جس کے سبب اس کے سر کے بال جھڑ گئے ہیں اور میں اس کی شادی بھی کر چکی ہوں (اور اس کے شوہر مجھے اس معاملہ میں زور دیتے ہیں) تو کیا میں اس کے سر میں مصنوعی بال (جو دوسری عورتوں کے سر سے گرے ہوئے بالوں سے تیار کیا جاتا ہے) لگا دوں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواباً ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے مصنوعی بال جوڑنے والیوں اور جوڑوانے والیوں دونوں پر لعنت بھیجتی ہے (بخاری ۸۷۹۲)۔

۳۔ ایسا عیب جو فطری طور پر عمر کے زیادہ ہونے کے سبب پیدا ہو جاتا ہے جیسے چہرہ پر جھریاں پیدا ہو جانا یا کسی کی ناک کا پیدائشی طور پر زیادہ کھڑی نہ ہونا وغیرہ، تو اس نوعیت کے عیب کو دور کرنے کیلئے آپریشن کرنا یا پلاسٹک سرجری کرنا شرعاً جائز نہیں ہے۔

۴۔ اگر کسی انسان کے جسم میں پائے جانے والے عیوب مثلاً کسی حادثہ کی وجہ سے منہ کے جل جانے یا کسی ہڈی کے ٹوٹ جانے کی وجہ سے اسی شخص کے جسم کے دوسرے حصہ کے گوشت یا چمڑا یا ہڈی یا کوئی دوسرا جز کے لگانے کی ضرورت پڑ جائے تاکہ پیوند کاری کر کے عیب کو دور کیا جاسکے یا بیماری کا ازالہ ہو سکے تو شرعاً ایسا کرنا جائز ہے، چنانچہ جب حضرت قتادہؓ کی آنکھ تیر کے لگنے کی وجہ سے ان کے جسم سے علیحدہ ہو گئی تو انہوں نے وہ آنکھ اٹھا کر اپنا معاملہ خدمت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں پیش کیا تو حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے اس علیحدہ شدہ آنکھ کو اس کی سابق جگہ پر رکھ دیا تو وہ آنکھ حسب سابق درست ہو گئی (سیرت حلبیہ ۲: ۲۵۲)۔ اس واقعہ سے اعضاء کی پیوند کاری کا جواز مستفاد ہوتا ہے، خواہ انسانی عضو کو اسی انسان کے جسم میں لوٹا دیا جائے جس کے جسم سے الگ ہوا ہے یا کسی اور کے جسم میں لگایا جائے، کیونکہ جو حصہ جسم سے کٹ کر الگ ہو جاتا ہے وہ شرعاً مردار اور ناپاک ہو جاتا ہے، تاہم حالت اضطرار میں اس کا استعمال جائز ہے، مگر صرح الفقہاء "الضرورات تبیح المحظورات"۔

۵۔ جسمانی عیوب و نقائص میں اگر کوئی عیب و نقص ایسا ہے جو عبادت کی ادائیگی جو مقصد تخلیق ہے، میں خلل کا باعث ہے، تو ایسے عیوب کو دور کرنے کے لئے پلاسٹک سرجری یا پیوند کاری بلاشبہ درست ہے، اسی طرح چہرہ، سینہ یا شرمگاہ میں کوئی ایسا عیب ہے جو فریضہ زوجیت کی ادائیگی میں اور زوجین کے باہم ایک دوسرے کی تسکین کا باعث ہونے میں خلل ہے، اور پلاسٹک سرجری کرانے سے وہ خلل دور ہو سکتا ہے، تو شرعاً ایسی سرجری یا پیوند کاری کی اجازت ہے۔

۶۔ معمولی جسمانی کمی دیشی کے سبب پلاسٹک سرجری کرنا سراسر غیر مستحسن اقدام ہے۔

۷۔ اگر کوئی شخص پلاسٹک سرجری اس مقصد سے کرائے کہ وہ کم عمر اور خوبصورت نظر آئے تاکہ اچھا رشتہ لگ سکے تو شرعاً یہ درست نہیں ہے، کیونکہ لڑکی والوں کو اس کی وجہ سے دھوکا ہوگا، قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: "من غشنا فلیس منا" (مسلم شریف، کتاب الایمان)۔

(جو شخص لوگوں کو دھوکہ دے (ملاوٹ کر کے یا ظاہر و باطن میں دورنگی پیدا کر کے) تو وہ ہم میں سے نہیں ہے)۔

البتہ اگر کوئی شخص جسمانی اعتبار سے مضبوط ہے، صحت مند ہے، اس کی رجولیت باقی ہے، لیکن کسی عارضی بیماری کی وجہ سے اس کے چہرے کا رنگ متغیر ہو کر وہ بد بنیت ہو گیا، یا وہ کم عمر ہے اس کے بال سفید ہو گئے تو ایسے شخص کے لئے پلاسٹک سرجری کرنا جس کے سبب اس کا چہرہ پر کشش و حسین معلوم ہو اور بیوی شوہر سے خوب محبت کرے، احقر کے نزدیک شرعاً جائز ہے۔

۸۔ مجرم شخص اگر جرم کو چھپانے اور اپنی شناخت نہ ہونے کی غرض سے پلاسٹک سرجری کرائے تو شرعاً یہ جائز نہیں ہے، لیکن اگر کوئی مظلوم کسی ظالم کے ظلم سے خطرہ کی صورت میں اپنے کو ظالم سے چھپانے کی خاطر پلاسٹک سرجری کرائے تاکہ کوئی ظالم شناخت نہ کر سکے تو شرعاً جائز ہے، پہلی صورت مجرم والی یا عمر کو چھپانے کی غرض سے سرجری والی شکل دھوکہ اور شرعاً خداع پر مشتمل ہے اور دوسری صورت مظلوم والی تحفظ والی شکل ہے، اسی طرح بیوی کے لئے تزئین اختیار کرنا تحسین و تکمیل پر مبنی ہے، لہذا اگر کوئی شخص چہرہ میں سرجری کرائے اور مرد مردوں سے اور عورت عورتوں سے تو جائز ہے، اور پہلی شکل ناجائز ہے۔ فقط واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔ ☆☆☆

پلاسٹک سرجری سے متعلق شرعی احکام

محمد مصطفیٰ عبدالقدوس ندوی^۱

۲۱۔ ایسا عیب جس سے انسان بدہیئت نظر آتا ہے اس کی ایک صورت یہ ہے کہ وہ عیب پیدائشی طور پر اس میں موجود ہو، لیکن یہ عام قانون فطرت کے خلاف ہو، جیسے: بہونٹ کا کٹا ہوا ہونا یا ناک کا ٹیڑھا ہونا یا ہاتھ یا پاؤں میں پانچ کے بجائے چھ انگلیوں کا ہونا وغیرہ، کیا اس عیب کو دور کرنے کے لئے آپریشن کرنا درست ہوگا؟ اسی طرح بعض دفعہ پیدائشی طور پر تو کوئی عیب نہیں ہوتا، لیکن اس طرح کا عیب بعد میں کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا ہو جاتا ہے، کیا اس کے علاج کے لئے آپریشن کرنا درست ہوگا؟

اس طرح کے عیب خواہ پیدائشی ہو یا بعد میں کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا ہو، کو دور کرنے کے لئے آپریشن کرنا درست ہے، کیونکہ اس سے خلق الہی میں تغیر لازم نہیں آ رہی ہے، بلکہ یہ اصل خلقت کی تکمیل و تحسین کے قبیل سے ہے، گویا کہ اصل خلقت میں اس کی وجہ سے جو عیب پیدا ہو گیا تھا، آپریشن کے ذریعہ اس کی اصلاح کی گئی اور اس کی صورت جو بدہیئت تھی عام قانون فطرت کے مطابق کیا گیا، البتہ اس طرح کے آپریشن میں کامیابی کی امید ہو: "إن غلب علی الظن نجحنا" (در مختار مع الرد ۵/۴۰۱، حنفیہ ۵/۳۶۰)، ظاہر ہے کہ موجودہ دور میں تقریباً کامیابی ہی ہوتی ہے ناکامی شاذ و نادر ہوتی ہے۔

اصل خلقت یعنی عام قانون فطرت کے خلاف پیدائشی اور پیدا ہونے کے بعد حادثاتی عیب کو بذریعہ آپریشن ازالہ کے جواز پر صحابی رسول حضرت عرْفہؓ کی حدیث دلالت کرتی ہے اور وہ یہ ہے کہ زمانہ جاہلیت میں کلاب نامی سے ایک جنگ مشہور ہے، اس میں حضرت عرْفہؓ کی ناک زخمی ہو گئی تھی، تو انہوں نے چاندی کی ناک بنوائی لیکن پوری کامیابی نہیں ملی، ناک میں بو پیدا ہو گئی، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں سونے کی ناک بنوانے کا حکم دیا (سنن ترمذی، کتاب اللباس، باب ماجاء فی شدل آستان بالذہب حدیث نمبر: ۱۷۷۰، ابوداؤد، کتاب الخاتم، باب ماجاء فی ربط لآستان بالذہب، حدیث نمبر: ۴۲۳۳، مسند احمد ۵/۲۳، صحیح ابن حبان الزیئہ والطیب، حدیث نمبر: ۵۲۶۳، جامع الاصول ۱۳/۷۳۱، ۷۳۲)۔

عورت کی اصل خلقت یہ ہے کہ اس کے چہرہ پر بال نہیں اگتے ہیں، اس لئے اگر عام قانون فطرت کے خلاف اس کے چہرہ پر بال نکل آئیں، مثلاً داڑھی یا مونچھ آجائیں یا بہونٹ کے نیچے اور ٹھوڑی کے اوپر درمیان میں بال نکل آئیں، تو بہت سے فقہاء نے اس طرح کے بالوں کو مونٹنے یا کسی بھی طریقہ پر صاف کرنے کو عورتوں کے حق میں مستحب قرار دیا ہے۔ علامہ شامیؒ کا بیان ہے: "إزالة الشعر من الوجه حرام، إلا إذا نبت للمرأة لحية أو شوارب فلا تحرم إزالته بل تستحب، وفي التاتارخانية عن المضرات؛ ولا بأس بأخذ الحاجبين وشعر وجهه ما لم يشبه المخنث (رد المحتار ۹/۵۳۶)۔"

اسی سلسلہ میں حنابلہ کا ایک قول ایک شرط کے ساتھ جواز کا ہے، جیسا کہ شیخ عبد الوہاب بن مبارک انماطی کا بیان ہے: "إذا أخذت المرأة الشعر من وجهها لأجل زوجها بعد رؤيته إياها فلا بأس به (احکام النساء ۱۶)۔"

یہ تفصیلات اس وقت ہیں جبکہ جسم کے دوسرے حصے سے گوشت کاٹنے کی ضرورت نہ پڑے، اور اگر خدا نخواستہ اس کی ضرورت پڑے، مثلاً: بہونٹ زیادہ کٹی یا پچھی ہوئی ہو، یا ناک کٹ گئی ہو اس طور پر کہ دوسری جگہ سے گوشت کاٹ کر بھرنے کی ضرورت پڑے، تو یہ صورت بھی شرعاً جائز ہے، جواز کی دلیل وہی ہیں جو اوپر ذکر کی گئیں، جہاں تک کٹے ہوئے گوشت کے پاک اور ناپاک ہونے کے بارے میں فقہاء کے اختلاف کی بات ہے، تو مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے رائج معتد اور صحیح قول پر اور متاخرین احناف کے مذہب کے مطابق پاک ہے جیسا کہ تفصیل سے اوپر ذکر آچکا ہے، البتہ جسم کی جس جگہ سے بھی گوشت کاٹا جائے اس کی وجہ سے ہلاکت کا اندیشہ نہ ہو اور نہ اس عضو کے تلف کا خوف ہو جس سے گوشت کاٹا گیا، کیونکہ انسان پر جان کی حفاظت فرض ہے۔

۱۔ آستاذہ المجد العالی الاسلامی، حیدرآباد۔

نیز پیدائشی اور حادثاتی عیب کو دور کرنا ایک حاجت ہے، کیونکہ گو آدی اس عیب کے ساتھ زندہ رہ سکتا ہے، لیکن معاشرہ میں دوسرے لوگوں کو دیکھ کر ایک گونہ نفسیاتی کوفت اور گھٹن محسوس کرے گا۔

۳۔ ایسا عیب جو فطری طور پر پیدا ہوتا ہے، جیسے عمر کے زیادہ ہونے کی وجہ سے چہرہ پر چھریاں پیدا ہو جانا، یا کسی کی ناک کا پیدائشی طور پر زیادہ کھڑی نہ ہونا وغیرہ، اس نوعیت کے عیب کو دور کرنے کے لئے آپریشن کرنا جائز ہے یا نہیں؟

ہمارے خیال میں اس مقصد کے لئے آپریشن کرانے کی شرعاً گنجائش معلوم نہیں ہوتی ہے، کیونکہ اس آپریشن کا مقصد درست نہیں ہے، اور فقہ اسلامی کا مشہور قاعدہ ہے: ”الأمور بمقاصدها“ (الاشیاء والنظائر لابن نجیم ۱: ۱۲۱)، نیز اس سے تدلیس لازم آتا ہے جو کہ شرعاً درست نہیں (تفسیر القرطبی ۲: ۵۲، ۵، فتح الباری ۱۰: ۴۳۹)، اسی وجہ سے حدیث شریف میں سیاہ خضاب کے استعمال سے منع کیا گیا ہے، چنانچہ فتح مکہ کے موقع سے حضرت ابو بکر صدیقؓ کے والد حضرت ابوقافؓ لائے گئے جن کی داڑھی اور سر کے بال بالکل سفید تھے، آپ ﷺ نے دیکھ کر ارشاد فرمایا کہ کسی خضاب سے ان کا رنگ بدلا جائے، البتہ سیاہ خضاب کے استعمال سے پرہیز کیا جائے (مسلم عن جابرؓ، باب استحباب الشیب بصفرة وحمرة وخریمة بالسواد: ۱۹۹، ۲)۔

ہاں اگر عورت ہو جس کی ناک پیدائشی طور پر چھٹی ہو یا زیادہ کھڑی نہ ہو، اس کی وجہ سے رشتہ نہ آتا ہو، تو اس کے لئے گنجائش ہے کہ پلاسٹک سرجری کے ذریعہ ناک تھوڑی کھڑی کر لے تاکہ اچھی دکھے اور رشتہ آسانی سے مل جائے، کیونکہ ایسا کرنا اس کے حق میں تدلیس کے حکم میں نہیں ہوگا بلکہ حاجت کے درجہ میں ہوگا، اسی طرح اگر شادی ہو چکی ہو، لیکن اس کی ناک چھٹی یا مناسب کھڑی نہ ہونے کی وجہ سے شوہر نہ چاہتا ہو اور ہر اسماں کرنا ہو، تو اس کے حق میں بھی پلاسٹک سرجری اس مقصد کے لئے کرنا جائز ہوگا کہ شوہر اس کو چاہنے لگے اور اس کو ہر اسماں کرنا ترک کر دے، کیونکہ اس کے حق میں بھی پلاسٹک سرجری کرنا حاجت کے درجہ میں ہوگا، اور بعض مرتبہ حاجت ضرورت کا درجہ حاصل کر لیتی ہے، اور اس کی وجہ سے ممنوع چیزوں کی اجازت دی جاتی ہے، یعنی اس کی وجہ سے ایسے احکام کی اجازت دی جاتی ہے، جن کی عام حالات میں اجازت نہیں ہوتی ہے۔ ”الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة“ (الاشیاء والنظائر لابن نجیم ۱: ۹۳، للسيوطی: ۱۲۹)، نیز فقہ اسلامی کا مشہور قاعدہ ہے: ”الأمور بمقاصدها“ (الاشیاء والنظائر لابن نجیم ۱: ۱۲۱)، یعنی قصد و ارادہ سے حکم مختلف ہوتا ہے، یہاں اس عورت کا قصد درست ہے، بخلاف مرد کے، اس کا قصد سوائے تحسین اور کم عمر نظر آنے کے کچھ نہیں، اور اس مقصد کے لئے پلاسٹک سرجری کی شرعاً اجازت نہیں، اس لئے کہ تحسین عمل کے لئے ممنوع شرعی جائز نہیں ہوتی ہے۔

۴۔ کسی انسان کے جسم میں پائے جانے والے عیب کی وجہ سے اسی کے جسم کے کسی حصہ کا گوشت یا چمڑا یا ہڈی یا کوئی دوسرا جزء اسی کے جسم کے دوسرے حصہ میں لگایا جائے تاکہ وہ عیب دور ہو جائے یا کسی بیماری کے ازالہ کے لئے ایسا کیا جائے تو کیا یہ صورت جائز ہے؟

شرعیہ صورت جائز ہے بشرطیکہ جسم کے جس حصہ سے گوشت یا چمڑا یا ہڈی یا کوئی دوسرا عضو آپریشن کے ذریعہ لیا جائے، اس کی وجہ سے ہلاکت کا اندیشہ نہ ہو اور نہ اس عضو کے معطل اور تلف ہونے کا خوف ہو، کیونکہ حفظ نفس اور حفظ عضو انسان پر لازم ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”اور اپنی جان کو ہلاکت میں نہ ڈالو“ (نساء: ۲۹) ”اور اپنی جانوں کو قتل مت کرو“ (بقرہ: ۱۹۵) اور فقہ اسلامی کا اصول ہے کہ کسی ضرر کو اسی کے نقل ضرر یا اس سے بڑے ضرر کے ذریعہ دور نہیں کیا جائے، ”الضرر لا يزال بالضرر“ اور ”الضرر لا يزال بمثلہ“ (الاشیاء والنظائر لابن نجیم ۱: ۱۵۵، ۱۵۶)۔

جواز کے لئے دوسری شرط یہ ہے کہ پلاسٹک سرجری کی کامیابی ہو مہم نہ ہو بلکہ یقینی یا کم از کم غالب گمان ہو (در مختار مع ارد: ۷۹/۵، ۴، ہندیہ: ۳۶۰/۵)۔

جہاں تک جواز کی دلیلوں کی بات ہے، تو وہ حسب ذیل ہیں:

- ۱۔ آپریشن کے ذریعہ جسم کے جس حصہ کو لیا جاتا ہے، وہ پاک ہے، جیسا کہ مالکیہ، شوافع، حنابلہ اور متاخرین احناف کا مذہب ہے۔
- ۲۔ اگر کسی بیماری کے ازالہ کے لئے ایسا کیا جائے تو پلاسٹک سرجری اس وقت ضرورت بن جائے گی جبکہ اس کے سوا علاج کی کوئی اور متبادل صورت نہ ہو اور جان کا خطرہ ہو، اور ضرورت کے وقت شرعاً ناجائز چیزیں جائز ہو جاتی ہیں، الضرورات تبیح المحظورات (الاشیاء والنظائر لابن نجیم ۱: ۱۵۵)۔
- ۳۔ اگر عیب کے ازالہ کے لئے ایسا کیا جائے تو پلاسٹک سرجری حاجت کے درجہ میں ہوگی، کیونکہ عیب کے ساتھ معاشرہ میں عیب زدہ انسان احساس کمتری اور گھٹن محسوس کرتا ہے اور نفسیاتی مریض بن جاتا ہے، اور بعض اوقات حاجت بھی ضرورت کا درجہ حاصل کر لیتی ہے، اور اس کی وجہ سے ایسے احکام کی اجازت دی جاتی ہے، جن کی عام حالات میں اجازت نہیں ہوتی۔ ”الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة“ (الاشیاء والنظائر لابن نجیم ۱: ۱۵۵)۔

۵۔ جسمانی عیوب و نقائص کو دور کرنے کے لئے کسی طرح کی پلاسٹک سرجری وغیرہ کا کیا حکم ہوگا؟
اگر جسمانی عیب و نقائص ایسا ہے کہ اس کے ساتھ زندہ نہیں رہ سکتا ہے، تو ازراہ ضرورت پلاسٹک سرجری درست ہوگی، اور اگر زندہ رہ سکتا ہے تاہم بڑی مشقت و دشواری خواہ جسمانی ہو یا نفسیاتی، سے دوچار رہے گا تو ازراہ حاجت پلاسٹک سرجری کی اجازت ہوگی، جیسا کہ اوپر سوال نمبر ۴ کے جواب میں گذرا۔

۶۔ کیا معمولی جسمانی کمی و بیشی کے لئے ایسے اقدامات مستحسن ہوں گے؟
معمولی جسمانی کمی و بیشی کے لئے ایسے اقدامات مستحسن نہیں ہونگے، اس لئے کہ ایسی صورت میں پلاسٹک سرجری ضرورت و حاجت میں سے کسی کے زمرہ میں نہیں آتی، بلکہ یہ تحسینی عمل ہوگا، اور تحسینی عمل کیلئے شرعاً ممنوع شئی کا ارتکاب درست نہیں ہوتا ہے، اور نیز معمولی کمی و بیشی سے اصل خلقت متاثر نہیں ہوتی ہے کہ اس کے جواز کی گنجائش نکل سکے۔

۷۔ بعض دفعہ پلاسٹک سرجری اس مقصد سے ہوتی ہے کہ انسان کم عمر اور خوبصورت نظر آئے تاکہ اچھا رشتہ لگ سکے، کیا اس مقصد کے لئے پلاسٹک سرجری کی شریعت اجازت دیتی ہے؟

یہ مقصد شریعت مطہرہ کے مزاج و مذاق سے میل نہیں کھاتا ہے، بلکہ یہ مصنوعی عمل شرعاً دھوکا اور تدلیس ہوگا، اور تدلیس کا عمل شرعاً حرام ہے (تفسیر قرطبی ۲/۵۲۲، فتح الباری ۱۰/۳۹۹)، اور ظاہر ہے کہ یہ تحسینی عمل ہے، اور تحسینی عمل درست ہونے کے لئے ضروری ہے کہ مقصد صحیح اور شرعاً معتبر ہو "الأمر بمقاصدھا" (الاشیاء والنظر لابن نجیم ۱/۳۱۱) اور اس سے ممنوع شرع کا ارتکاب لازم نہ آتا ہو، اور یہاں ممنوع شرع کا ارتکاب لازم آتا ہے، اور وہ خلق اللہ میں تغیر ہے، اللہ تعالیٰ نے اس عمل کو شیطان کا عمل قرار دے کر ناجائز و حرام قرار دیا ہے، ارشاد باری ہے:

"اور میں انہیں حکم دوں گا چنانچہ وہ چوپایوں کے کانوں کو تراشیں گے اور انہیں حکم دوں گا تو وہ اللہ کی بناوٹ میں تبدیلی کریں گے" (نساء: ۱۱۹)، اس آیت کی تفسیر کے لئے ملاحظہ ہو: تفسیر رازی ۲/۵۲۲، تفسیر قرطبی ۲/۵۲۲، ۲/۵۲۱، ۲/۵۲۰۔

۸۔ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بعض مجرم اپنی شناخت نہ ہو پانے یا بعض مظلوم جنہیں کسی ظالم کی طرف سے شناخت کی صورت میں ظلم کا خطرہ ہوتا ہے اپنے کو چھپانے کے لئے پلاسٹک سرجری کراتے ہیں، شریعت میں اس کا کیا حکم ہے؟

مجرم کا اپنی شناخت چھپانے کی غرض سے پلاسٹک سرجری کرنا شرعاً درست نہیں ہے، کیونکہ اولاً وہ مجرم ہے اور ثانیاً سزا سے بچنے کے لئے جرم کو چھپانا مزید جرم پر جرم ہونے کے مترادف ہے، اصولی طور پر اس نوع کی پلاسٹک سرجری تفسیر فی خلق اللہ یعنی اللہ تعالیٰ کی بناوٹ میں تبدیلی کے زمرہ میں داخل ہے جو کہ شرعاً ممنوع ہے، اور یہاں ضرورت یا حاجت بھی نہیں پائی جا رہی ہے کہ ممنوع شرع کی اجازت دی جاسکے، بلکہ پلاسٹک سرجری کے سہارے مجرم مزید جرم و معصیت میں جری ہوگا، اور یہاں اللہ تعالیٰ نے معصیت پر مدد کرنے سے بھی منع کیا ہے: "ولا تعاونوا علی الإثم والعدوان" (مائدہ: ۲) یعنی اور گناہ اور زیادتی میں ایک دوسرے کی مدد نہ کرو، اللہ تعالیٰ نے ظالموں کی حوصلہ افزائی نہیں کی ہے، بلکہ حوصلہ شکنی کی ہے، اور ایسے لوگوں پر لعنت کی ہے۔

جہاں تک مظلوم کی بات ہے کہ ظالم کی طرف سے شناخت کی صورت میں ظلم کے خطرہ سے پلاسٹک سرجری کرنا تاہو اگر ظالم کی طرف سے ظلم کا ہونا یقینی یا غالب گمان ہو، اور ظلم کی نوعیت قتل یا کسی عضو کا تلف ہو، تو ایسی صورت میں پلاسٹک سرجری کی شرعاً اجازت ہوگی، کیونکہ جان اور عضو کی حفاظت کے لئے شرعاً ممنوع احکام کی اجازت ہوتی ہے، جسے فقہ اسلامی کی اصطلاح میں ضرورت کہا جاتا ہے۔

نیز شریعت مطہرہ نے انسان کو خود حفاظت کا اختیار دیا ہے، اپنی جان اور مال کی حفاظت کی راہ میں قتل کو شہادت سے تعبیر کیا ہے: عن عبد اللہ بن عمرو قال: سمعت النبی ﷺ یقول: "من قتل دون ماله فهو شهيد" (متفق علیہ: بخاری، کتاب المظالم، باب من قاتل دون ماله حدیث نمبر: ۳۲۸۰، مسلم، کتاب الایمان، باب الدلیل علی أن من قصد أخذ مال غیرہ بغیر حق کان القاصد مھدراً لدمہ، حدیث نمبر: ۳۶۱)۔

سنن ابوداؤد کی روایت میں اضافہ ہے: "ومن قتل دون دمه فهو شهيد" (کتاب السنن، باب قتال المصوص، حدیث نمبر: ۴۷۷۲)، اور اگر قاتل کو قتل کر دیا تو اس پر قصاص لازم نہیں ہوگا۔ اگر قتل یا عضو کے تلف کئے جانے کا غالب گمان نہ ہو، تو پلاسٹک سرجری کی شرعاً گنجائش نہیں ہوگی، کیونکہ ایسی صورت میں پلاسٹک سرجری اس کے حق میں ضرورت نہیں بن پاتی ہے۔ ☆☆☆

پلاسٹک سرجری سے متعلق چند اہم سوالات

مفتی محمد ممتاز خان ندوی

سرجری کی تعریف

الموسوعة الطبية الحديثة میں سرجری کی تعریف اس طرح کی گئی ہے:

جسم کے ظاہری اعضاء میں سے کسی عضو کو خوبصورت بنانے کے لئے جبکہ اس عضو میں کوئی عیب یا نقص پیدا ہو گیا ہو، آپریشن کر کے اس عیب یا نقص کو دور کر دیا جائے۔

سرجری کی قسمیں

(۱) ضروری سرجری (۲) سرجری برائے تزئین۔

(۱) ضروری سرجری کا مطلب ہے: کسی مرض یا عیب کے ازالہ کے لئے سرجری۔

(۲) سرجری برائے تزئین کا مطلب ہے: اعضاء کو پرکشش بنانے، نوجوانی کو باقی رکھنے، بڑھاپے کے آثار کو ختم کرنے کے لئے سرجری۔

سرجری میں چند شرعی رکاوٹیں:

سرجری میں چند شرعی قباحتیں ہیں جو اس کے جواز میں رکاوٹ ہیں:

(۱) تغیر فی خلق اللہ۔ (۲) بسا اوقات ستر کا طیب کے سامنے کھولنا۔ (۳) سرجری کے وقت تکلیف سے بچنے کے لئے آدمی کا بیہوش کرنا۔

جہاں پر بھی امت محمدیہ سخت اور دشوار کن مسائل سے دوچار ہوئی تو وہاں پر فقہ اسلامی لکیر کی فقیر نہیں رہی، بلکہ اس کے اندر ہمیشہ دشوار اور مشکل مسائل میں جن سے امت کا سامنا تھا، پک رہی ہے، اور فقہ اسلامی نے ایسے مشکل وقت میں لوگوں کے لئے آسانی و سہولت کی راہیں کھولی ہے، فقہی قواعد: الضرورات تبیح المحظورات، المشقة تجلب التيسير، الحرج مدفوع، إذا ضاق الأمر اتسع، اسی آسانی و سہولت پر غمازی کرتے ہیں، اشیاء ونظائر جو فقہ حنفی کی اہم اصولوں کی کتابوں میں سے ہے، اس میں: الضرورات تبیح المحظورات، کے تحت ذکر ہے، جاز أكل المخصصة وإساعة اللقمة بالخمر (اشیاء ونظائر: ص ۲۷۵) یعنی مضطر کے لئے شدید بھوک جبکہ کوئی حلال غذا موجود نہ ہو، بقدر ضرورت جس سے جان بچ سکے، مردار کھانا جائز ہے، اور اشیاء ہی میں: المشقة تجلب التيسير کے تحت ذکر ہے: وإباحة النظر للطبيب حتى العورة والسوئتين (ایضاً: ص ۲۹۰) یعنی طبیب کا ضرورت کے سبب مریض کے ستر دیکھنے کی اجازت ہے۔

ان مختصر وضاحتوں کے بعد جو مقالہ میں سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہیں، اپنے عنان قلم کو اصل موضوع (پلاسٹک سرجری) کی طرف موڑتے ہیں۔

۱۔ پیدائشی عیب میں سرجری

اگر پیدائشی عیب ایسا ہے جس سے آدمی کو اذیت ہو رہی ہو، اذیت کی دو قسمیں ہیں: (۱) اذیت جسمانی (۲) اذیت روحانی:

اذیت جسمانی یہ ہے کہ آدمی کا کان اس قدر چپٹا ہو کہ اس سے سننے میں تکلیف ہو رہی ہو، یا ناک اس قدر دبی ہوئی ہو کہ سانس لینے میں تکلیف

۱۔ مدرسہ ضیاء العلوم میدان پورہ مکہ مکلاں رائے بریلی، یو پی۔

اذیت روحانی یہ ہے کہ آدمی کو جسمانی اذیت تو نہیں ہے، مگر وہ دوسرے کے سامنے آنے میں شرماتا ہے، اور اپنے اندر کسری محسوس کرتا ہے، اور گھٹ گھٹ کر زندگی گزارتا ہے۔

احقر کی رائے یہ ہے کہ عیب کی وجہ سے خواہ اس سے جسمانی اذیت ہو، یا روحانی اذیت سرجری کی اجازت ہونی چاہئے، کیونکہ ایسا عیب آدمی کے لئے مشقت کا باعث ہے، فقہ کا مشہور قاعدہ ہے: المشقة تجلب التيسير، مشقت سہولت پیدا کرتی ہے، اسی قاعدے کے ذیل میں مشہور حنفی فقیہ علامہ ابن نجیم مصریؒ نے ضرورت اور دشواری کے وقت طبیب کے سامنے ستر کھولنے کی اجازت دی ہے، وإباحة النظر للطبيب حتى العورة والسوئتين (الاشباه والنظائر: ۲۴۰)۔

فقہی عبارتوں کے جائزہ اور فقہاء کرام کے رجحان سے بھی ہماری رائے کی تائید ہوتی ہے۔

۱۔ ہندیہ جو فقہ حنفی کا دائرۃ المعارف ہے، اس میں چھٹی انگلی کے متعلق ہے:

إذا أراد الرجل أن يقطع أصبعاً زائدة أو شيئاً آخر، إن كان الغالب على من قطع، مثل ذلك الهالك، فإنه لا يفعل وإن كان الغالب هو النجاة فهو في سعة من ذلك (ہندیہ ۲۰۱۱)۔ (جب آدمی زائد انگلی یا کسی دوسری چیز کو کاٹ دیتا ہے، تو اگر غالب امکان اس کے کاٹنے کی وجہ سے ہلاکت کا ہو تو ایسا نہ کرے، اور اگر غالب امکان بچ جانے کا ہو تو اس کی گنجائش ہے)۔

۲۔ دبستان فقہ شافعی کے شارح و ترجمان، امام نوویؒ کی عبارت بھی ملاحظہ فرمائیں: فيه إشارة إلى أن الحرام هو المضمول لطلب الحسن أما لو احتاجت إليه لعلاج أو عيب في السن ونحوه فلا بأس به (شرح مسلم ۲۰۵)۔ (اس حدیث میں اشارہ اس طرف ہے کہ خوبصورتی کے لئے مذکورہ عمل کرنا حرام ہے، لیکن اگر علاج کے لئے یا عیب دور کرنے کے لئے ایسا کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے)۔

اس عبارت سے یہ بات متحج ہو جاتی ہے کہ عیب دور کرنے کے لئے آپریشن کی اجازت ہے، محض خوبصورتی کے لئے آپریشن کی اجازت نہیں ہے۔

۳۔ ہندیہ میں ہے: اگر جانور کو اس مقصد کے لئے خنسی کیا جائے، تاکہ اس کی منفعت میں اضافہ ہو، تو یہ جائز ہے تو ایک انسان جو اشرف المخلوقات ہے، عیب کی وجہ سے اس کے اندر نقص پیدا ہو گیا ہے، تو انسان کی قدر و قیمت بڑھانے کے لئے سرجری کی بدرجہ اولیٰ اجازت ہونی چاہئے، عبارت ہے: وأما في غيره من البهائم فلا بأس به إذا كان فيه منفعة وإذا لم يكن فيه منفعة أو دفع ضرر فهو حرام (ہندیہ ۵۰۲۵)۔

۴۔ البحرۃ الفقہیہ میں عبد الرحمان بن عبد اللہ السدکی عبارت بھی سامنے رہے۔

فالتفليح لأجل الحسن مذموم، لكن لو احتاجت إلى ذلك لداواة جاز (البحرۃ الفقہیہ: ۲۷۵)۔ (حسن کی غرض سے دانتوں میں جھیری کرنا مذموم ہے، لیکن اگر دانتوں میں جھیری علاج کی غرض سے ہو تو جائز ہے)۔

۵۔ البحرۃ الفقہیہ کی درج ذیل عبارت سے بھی پیدائشی عیب کو سرجری کے ذریعہ دور کرنے کی پوری تائید ہوتی ہے۔

البحرۃ الفقہیہ میں ڈاکٹر عبد الرحمان السدکی فرماتے ہیں: ولا يدخل في النهي ما كان داخلًا في جملة العلاج والتداوي المأذون فيه ولكن التغيير الذي لأجل التحسين بدون حاجة (البحرۃ الفقہیہ: ۲۷۶، ۲۰۰۷)۔ (جسم کے اندر وہ تبدیلی تغیر فی خلق اللہ کی حرمت میں داخل نہیں ہے، جو علاج و معالجہ کے لئے ہو، البتہ اگر محض خوبصورتی کے لئے جسم کے اندر تبدیلی کی جائے تو یہ تبدیلی تغیر فی خلق اللہ کی حرمت میں داخل ہے)۔

خلاصہ کلام: ۱۔ اگر عیب پیدائشی ہے، جو عام فطرت کے خلاف ہے، جیسے کسی کا پیدائشی ہونٹ کٹا ہوا ہے، یا ناک میڑھی ہے، یا کسی کے چھٹی انگلی ہے تو اگر عیب سے جسمانی اذیت یا روحانی اذیت ہو رہی ہو، تو ایسے عیب میں سرجری کی اجازت ہوگی۔

۲۔ پیدائشی عیب جس سے آدمی کو جسمانی اذیت یا روحانی اذیت ہو رہی ہے اس میں سرجری کے ذریعہ جسم میں جو تبدیلی ہوگی یہ تبدیلی مشقت کے سبب جائز ہے، اور اسی طرح مشقت کے سبب طبیب کے سامنے ستر کھولنا اور بیہوشی کی دوا دینا بھی جائز ہوگا۔

۲۔ بعد میں کسی عیب کے پیدا ہونے کی وجہ سے سرجری

اگر کوئی عیب پیدائشی نہیں ہے، بلکہ وہ کسی حادثہ کے سبب بعد میں پیدا ہو گیا ہے۔ احقر کی رائے یہ ہے کہ اگر اس عیب سے آدمی کو غیر معمولی جسمانی اذیت یا روحانی اذیت ہو رہی ہے، تو پیدائشی عیب کی طرح اس عیب کے دور کرنے میں بھی سرجری کی اجازت ہوگی تاکہ آدمی کو اذیت سے خواہ جسمانی ہو یا روحانی چھٹکارا مل جائے اور آرام و سکون مل جائے اور بلا جھجک زندگی گزار سکے۔

اس سلسلہ میں کچھ دلائل ملاحظہ فرمائیں:

۱۔ روی أن عرفجة أصيب أنفه يوم الكلاب فاتخذ أنفاً من ورق فانتن فأمره سيدنا رسول الله ﷺ أن يتخذ من ذهب (رواه ابوداؤد کتاب الخاتم باب ماجاء في ربط الاسنان بالذهب) (روایت کی جاتی ہے کہ کلاب کی جنگ میں عرفجہ کی ناک کٹ گئی، تو انہوں نے چاندی کی ناک لگالی، تو اس سے بد بو آنے لگی، اللہ کے رسول ﷺ نے ان کو سونے کی ناک لگانے کا حکم دیا)۔

اس حدیث سے ہمارا استدلال اس طرح ہے کہ آپ نے ناک کٹ جانے سے بد بو پیدا ہونے کی وجہ سے سونے کی ناک لگانے کا حکم دیا، اور اس کو آپ ﷺ نے تغیر فی خلق اللہ قرار نہیں دیا، اسی طرح جو عیب بعد میں پیدا ہو گیا ہے، یہ بھی ناک میں بد بو پیدا ہونے سے کم نہیں ہے، اس وجہ سے اس عیب میں بھی سرجری جائز ہونی چاہئے، اور جسم کے اندر جو تبدیلی ہوگی، یہ تغیر فی خلق اللہ کی حرمت میں داخل نہیں ہوگی۔

۲۔ چہرہ سے بال صاف کرنا حرام ہے، البتہ اگر عورت کو مرد کی طرح داڑھی یا مونچھ کے بال اگ آئیں تو اس کا صاف کرنا حرام نہیں ہے بلکہ مستحب ہے (شامی ۵۳۶/۹)۔

۳۔ بدائع الصنائع میں ہے: أما لو شد ألسن المتحرك بالذهب فقد ذكر الكرخي أنه يجوز (بدائع الصنائع ۲۱۵/۴) (اگر دانت ہل رہا ہے، تو اس کو سونے یا چاندی کے تار سے باندھنا جائز ہے)۔

۴۔ ہندیہ ہی میں ہے: جراح اشتری جاریة رتقاء فله شق الرتق وإن ألت كذا في القنية (کسی جراح نے کوئی باندی خریدی جو رتقاء تھی، تو اس کے لئے شرمگاہ کو پھاڑنا جائز ہوگا اگرچہ آدمی کو تکلیف ہو)۔

دلائل مذکور سے واضح ہو رہا ہے کہ بعد میں کسی عیب کے پیدا ہونے کی وجہ سے سرجری کی اجازت ہونی چاہئے، اور عیب کی وجہ سے سرجری کے ذریعہ جسم کے اندر جو تبدیلی ہوگی، یہ تغیر فی خلق اللہ کی حرمت میں داخل نہیں ہے، بلکہ ایسی تبدیلی مشقت کے سبب جائز ہے۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں الجوٹ الفقہیہ سے ڈاکٹر الہام بنت عبد اللہ باجنید کی عبارت پیش کر دی جائے جو پیدائشی عیب، اور جو عیب بعد میں پیدا ہوا ہے، سرجری کے ذریعہ اس عیب کے ختم کرنے کے جواز پر بالکل بے غبار ہے:

وقد توصل الباحثون المعاصرون على جواز هذا النوع من العمليات الجراحية ومشروعيتها:

أولاً: أن العيوب التي تعالجها هذه الجراحات تشتمل على ضرر حسی ومعنوی وهو موجب للترخيص بفعل الجراحة. لانه يعد حاجة فذل منزلة الضرورة، ويرخص بفعلها إعمالاً للقاعدة الشرعية: الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة۔

خلاصہ کلام: ۱۔ جسم کے اندر کسی حادثہ کی وجہ سے کوئی عیب پیدا ہو گیا ہے، تو اگر اس عیب سے آدمی کو غیر معمولی جسمانی اذیت یا روحانی اذیت ہو رہی ہے، تو سرجری کی اجازت ہوگی۔

۲۔ عیب کے ازالہ کے لئے جسم کے اندر جو تبدیلی ہوئی ہے، یہ تغیر فی خلق اللہ کی حرمت میں داخل نہیں ہے، بلکہ مشقت کے سبب جائز ہے، اور ایسی

طرح طیب کے سامنے ستر کھولنا، اور آدمی کا بیہوشی کی دوا لینا تاکہ آپریشن کرتے وقت اس کو تکلیف نہ ہو، مشقت کے سبب یہ چیزیں جائز ہوں گی۔
البتہ محض خوبصورتی کے لئے، مثلاً چہرہ پر جھریاں پڑ گئیں، ان کو دور کرنے کے لئے، یا ناک چپٹی ہے اس کو کھڑی کرنے کے لئے سرجری کرانا تاکہ وہ خوبصورت نظر آئے۔

احقر کی رائے اس سلسلہ میں یہ ہے کہ محض خوبصورتی کے لئے سرجری ناجائز اور حرام ہے۔

۱۔ بخاری کی روایت ہے کہ: ”لَعَنَ اللَّهُ الْوَاشِمَاتِ وَالْمُسْتَوْشِمَاتِ وَالنَّامِصَاتِ وَالْمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحَسَنِ الْمَغْذِرَاتِ خَلَقَ اللَّهُ“ (صحیح البخاری ۷۶۳۷) (اللہ کی لعنت ہو گودنے والیوں اور گودانے والیوں پر، بال باریک کرنے والیوں اور اکھاڑنے والیوں پر اور خوبصورتی کے لئے دانتوں کو باریک کر کے ان کے درمیان فاصلہ کرنے والیوں، یعنی اللہ کی بناوٹ میں تبدیلی کرنے والیوں پر)۔

علامہ شامی قولہ: ”لَعَنَ اللَّهُ الْوَاصِلَةَ“ کے ذیل میں متفلیجات کا مطلب یہ تحریر فرماتے ہیں: الْوَاشِرَةُ الَّتِي تَفْلِجُ أَسْنَانَهَا أَوْ تَحْدِدُهَا وَتَرْقُقُ أَطْرَافَهَا تَفْعَلُهَا الْمَرْأَةُ الْعَجُوزُ تَشَبَهُ بِالشَّوَابِ (رد المحتار ۵۰۲۲۹) (داشرہ وہ عورت ہے جو دانتوں کے درمیان فاصلہ پیدا کرے یعنی اس کو باریک کرے اور اس کے کناروں کو پتلا کرے، بوڑھی عورتیں نوجوان عورتوں کی طرح نظر آنے کے لئے ایسا کرتی ہیں)۔

۲۔ حضرت اسماءؓ کی روایت ہے: ”أَنَّ امْرَأَةً جَاءَتْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنِّي ابْنَةُ عَرِيضٍ أَصَابَتْهَا الْحَصْبَةُ فَتَمِزَقُ شَعْرُهَا أَفْأَصْلُهَا؟ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَعَنَ اللَّهُ الْوَاصِلَةَ وَالْمُتَوَصِّلَةَ“ (بخاری ۷۶۳۷) (ایک عورت اللہ کے رسول ﷺ کے پاس آئی، اس نے کہا: اے اللہ کے رسول! بے شک میری ایک بیٹی عریس ہے، اس کو بالوں کے جھڑنے کی بیماری ہو گئی ہے، جس سے اس کے بال جھڑ گئے ہیں تو کیا میں اس کے سر میں دوسرے بال لگا دوں؟ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: بال لگانے والی اور لگوانے والی، دونوں پر اللہ کی لعنت ہو)۔

اس حدیث کے ذیل میں صاحب درمختار فرماتے ہیں: وصل الشعر بشعر الآدمي حرام سواء كان شعرها أو شعر غيرها، لقوله عليه السلام: ”الواشمة والمستوشمة والواشرة والمستوشرة والنامصة والمتنصصة“ (شامی ۵، ۲۶۳، باب فی صلة الشعر) (بال جوڑنا آدمی کے بال سے حرام ہے، خواہ خود اس کے بال ہوں یا دوسرے کے اللہ کے رسول ﷺ کے قول کی وجہ سے.....)۔

محض خوبصورتی کے لئے سرجری میں دوسری قباحت (تدلیس) لوگوں کو دھوکہ میں ڈالنا ہے، ایک انسان عمر دراز ہے، اس کے چہرہ پر جھریاں پڑ گئیں ہیں، اس نے سرجری کے ذریعہ جھریاں ختم کرائی، لوگوں کو اس کے سلسلہ میں دھوکہ ہو جائیگا، وہ یہ کہ لوگ اس کو جوان سمجھیں گے، حالانکہ حقیقت میں وہ بوڑھا ہے، اور حدیثوں میں ایسی چیز سے منع کیا گیا ہے، جس سے لوگ دھوکہ میں پڑ جائیں۔

۱۔ اللہ کے رسول ﷺ نے کالے خضاب سے منع فرمایا، اس کی وجہ یہ ہے کہ لوگ دھوکہ میں نہ پڑیں:

عن ابن عباسؓ عن النبی ﷺ قال: ”يَكُونُ قَوْمٌ فِي آخِرِ الزَّمَانِ يَخْضِبُونَ بِهَذَا السَّوَادِ كَحَوَاصِلِ الْحَمَامِ لَا يَجِدُونَ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ“ (کنز العمال ۶۰۶۷۰) (حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: آخری زمانہ میں کچھ لوگ ہوں گے، جو سیاہ خضاب لگائیں گے، جیسے کبوتر کا سینہ، ان لوگوں کو جنت کی خوشبو بھی نصیب نہ ہوگی)۔

نیز البحوث الفقہیہ میں عبدالرحمان بن عبداللہ السند تحریر فرماتے ہیں: لَأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَاءَ زُورًا لِمَا فِيهِ مِنَ التَّدْلِيسِ وَالْغَشِّ وَقَدْ نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنِ الْغَشِّ لِقَوْلِهِ: ”مَنْ غَشَّ فَلَيْسَ مِنَّا“ (البحوث الفقہیہ: ۲۸۰)۔

محض خوبصورتی کے لئے سرجری میں بسا اوقات اطباء کے سامنے ستر کھولنا بھی لازم آئے گا، بغیر ضرورت کے اطباء کے سامنے ستر کھولنا حرام ہے۔

۱۔ مسلم شریف کی روایت ہے: لَا يَنْظُرُ الرَّجُلُ إِلَى عَوْرَةِ الرَّجُلِ، وَلَا الْمَرْأَةُ إِلَى عَوْرَةِ الْمَرْأَةِ (مسلم کتاب الحيض باب تحريم النظر الى العورات) (کوئی آدمی کسی دوسرے آدمی کی شرمگاہ کی طرف نہ دیکھے اور نہ کوئی عورت کسی دوسری عورت کی شرمگاہ کی طرف دیکھے)۔

۲۔ سنن ابی داؤد کی روایت ہے: ”احفظ عورتک إلا من زوجتک أو ما ملکک یمینک“ (سنن ابی داؤد کتاب الحمام باب ماجاء فی التعری) (تم اپنی شرمگاہ کی حفاظت کرو، مگر اپنی بیوی اور باندی کے)۔
معاصر علماء نے بھی محض خوبصورتی کے لئے سرجری کو خواہ وہ کسی بھی قسم کی ہو، ناجائز اور حرام قرار دیا ہے۔

الاحکام الطبیہ کے مصنف تحریر فرماتے ہیں: وهذا النوع من الجراحة محرم شرعاً، لأنه لا يشمل على أسباب علاج ضرورية أو حاجية بل أن الغاية منه هو التجميل المحض واللعب بالخلقیة الإلهیة والتدلیس والتزویز واتباع الشهوات والأهواء الاستسلام لحبائل الشیطان وغوائه (الاحکام الطبیة: ۱۹۷) (اور سرجری کی یہ شکل حرام ہے، کیونکہ یہ کسی ضروری علاج کے لئے نہیں ہے، بلکہ اس کا مقصد محض خوبصورتی، اور اللہ کی تخلیق کے ساتھ کھلواڑ ہے، پھر اس میں دھوکہ، فریب، خواہشات نفس کی پیروی اور شیطان کی پھندوں کی اتباع ہے)۔

المجوث الفقہیہ میں ڈاکٹر الہام بنت عبد اللہ باجنید فرماتی ہیں:
”وهی العمليات التي يقصد منها تحسين المنظر وتجديد الشباب دون وجود دوافع ضرورية أو حاجية ستلزم فعلها۔ وبالنظر فی كثير من الكتب التي تناولت هذه القضية نجد أنها قد سارت على القول بتحريم هذا النوع من العمليات لأنها لا تشمل على دوافع ضرورية ولا حاجية، لأن فیها تغییر لخلق الله والعیب بها حسب الأهواء (البحوث الفقہیة: ۲۱۲) عبارت مذکور محض خوبصورتی کے لئے پلاسٹک سرجری کے عدم جواز اور اس کی حرمت پر بالکل دو ٹوک ہے۔

۳۔ عیب کی وجہ سے گوشت یا چمڑا اسی جسم کے دوسرے حصہ میں لگانا شریعت نے جسم سے بعض چیزوں کو کاٹ کر الگ کرنے کو فطرت انسانی قرار دیا ہے، جیسے مونچھے کتر وانا، ناخن تراشنا اور ختنہ وغیرہ۔
وجہ یہ ہے کہ اگر مونچھے کتری نہ جائیں، ناخن کاٹے نہ جائیں، اور ختنہ نہ کرایا جائے تو آدمی کے اندر بہت ساری بیماریاں پیدا ہو جائیں گی۔
احقر کی رائے یہ ہے کہ عیب یا بیماری کے ازالہ کے لئے جسم کے کسی حصہ کا گوشت، یا چمڑا، یا ہڈی، جسم کے دوسرے حصہ میں لگانا جائز ہوگا، بشرطیکہ طبیب حاذق یہ بتا دے کہ اس کے علاوہ شفا یاابی ممکن نہیں ہے۔

واضح رہے کہ فقہاء کرام کے یہاں بیماری کے ازالہ کے لئے علاج میں خاصا توسع نظر آتا ہے۔ اس سلسلہ میں کچھ دلائل ملاحظہ فرمائیں:
۱۔ وإباحة النظر للطبيب حتى العورة والسوئتين (اشباہ والنظائر: ۲۴۰) (ضرورت کے وقت طبیب کا ستر خورت اور شرمگاہ کو دیکھنا جائز ہے)۔

۲۔ فتاویٰ بزازیہ میں ہے: أكل خرق الحمام في الدواء لا بأس به (ہندیہ ۳۵۵/۵) (بطور علاج کبوتر کی بیٹ کھانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے)۔

جب بیماری کے ازالہ کے لئے ایک نجس اور ناپاک چیز کا استعمال جائز ہے، تو بیماری کے ازالہ یا عیب کو دور کرنے کے لئے جسم کے کسی حصہ کا گوشت، یا چمڑا، یا ہڈی، یا کوئی دوسرا جزء اسی کے جسم کے دوسرے حصہ میں لگانا بھی جائز ہوگا۔

۳۔ ہندیہ میں ہے: لا بأس بقطع العضوات وقعت فیہ الاكلة لئلا تسری کذا فی السراجیة (ہندیہ ۳۵۶/۵) (عضو کے کاٹنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اگر اس میں مڑن پیدا ہو جائے تاکہ وہ اندر تک سرایت نہ کرے، اسی طرح سراجیہ میں ہے)۔

۴۔ شامی میں ہے: ولا بأس بکئی الصبیان إذا کان لداء أصابهم وکذا لا بأس بکئی البهائم (شامی ۶۲۶/۵) (اور کوئی حرج نہیں ہے بچوں کے جسم داغنے میں، جب یہ کسی مرض کی وجہ سے ہو، اور اسی طرح جانوروں کے جسم کے داغنے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے)۔

اسلامی فقہ اکیڈمی سعودی نے بیماری، یا عیب کی وجہ سے ایک عضو کو کاٹ کر اسی کے جسم میں دوسری جگہ لگانے کے جواز کی تجویز پیش کی ہے

خلاصہ بحث یہ ہے کہ بیماری یا عیب کے ازالہ کے لئے جسم سے چیز یا ہڈی نکال کر یا کوئی دوسرا جزء اسی کے جسم کے دوسرے حصہ میں لگانا جائز ہے، بشرطیکہ اس کے علاوہ مرض اور عیب کے ازالہ کے لئے اور کوئی راستہ نہ ہو۔

۵۔ جسمانی عیوب و نقائص کو دور کرنے کیلئے کسی طرح سرجری کا حکم

اگر عیب یا نقص ایسا ہے کہ اس سے آدمی کو اذیت اور تکلیف ہو رہی ہے، اذیت کی دو قسمیں ہیں: (۱) اذیت جسمانی (۲) اذیت روحانی۔
(۱) اذیت جسمانی یہ ہے کہ کان اتنے چپے ہیں کہ آدمی کو سننے میں تکلیف ہو رہی ہے، اسی طرح ناک اس قدر دبی ہوئی ہے کہ اس کو سانس لینے میں تکلیف ہو رہی ہے۔

(۲) اذیت روحانی یہ ہے کہ عیب یا نقص ایسا تو نہیں ہے کہ آدمی کو جسمانی اذیت ہو، مگر اس کو روحانی اذیت ہو، مثلاً کسی کی ناک ٹیڑھی ہے، یا پانچ کے بجائے چھ انگلی ہیں وغیرہ، وہ لوگوں کے سامنے آنے میں شرماتا رہے اور گھٹ گھٹ کر زندگی گزار رہا ہے۔

احقر کی رائے یہ ہے کہ اگر عیب ایسا ہے کہ آدمی کو جسمانی اذیت یا روحانی اذیت ہو رہی ہو، تو ایسے شخص کے لئے سرجری کی اجازت ہونی چاہئے، اس کی نظیر یہ ہے کہ ایک شخص کی شرمگاہ میں چوٹ لگی ہے، تو جسمانی اذیت کی وجہ سے طبیب کے سامنے سر کھول سکتا ہے، جبکہ عام حالت میں دوسرے کے سامنے سر کھولنا جائز نہیں ہے، اشبہ والنظائر میں ہے: "واباحة العطر للطبيب حتى العورة والسوئتين"۔

۶۔ معمولی جسمانی کمی و بیشی کے لئے سرجری

جسم کے اندر معمولی کمی و بیشی، اگر یہ محض خوبصورتی کے لئے ہے، تو جسم کے اندر معمولی کمی و بیشی ناجائز اور حرام ہے، اور تغیر فی خلق اللہ میں داخل ہے، حدیث میں محض خوبصورتی کے لئے جسم کے اندر معمولی کمی و بیشی کو ممنوع قرار دی گئی ہے۔ حدیث کے الفاظ ہیں: "لعن الله الواشمات والمستوشمات والنامصات والمتنصات للحسن البغیرات لخلق الله" (صحیح بخاری، ۷، ۶۳) (اللہ کی لعنت ہو، گوونے والیوں اور گودوانے والیوں پر، بال باریک کرنے والیوں اور اکھاڑنے والیوں پر اور خوبصورتی کے لئے دانتوں کو باریک کر کے ان کے درمیان فاصلہ کرنے والیوں یعنی اللہ کی بناوٹ میں تبدیلی کرنے والیوں پر)۔

ظاہر ہے کہ دانتوں میں جھیری اور نوک دار بنانا، اور جسم کو گودوانا، یہ جسم کے اندر معمولی تبدیلی ہے، لیکن حدیث میں منع کیا گیا۔

۷۔ سرجری اس مقصد کے لئے تاکہ اچھا رشتہ مل سکے

سرجری اس مقصد کیلئے کہ انسان کم عمر اور خوبصورت نظر آئے، تاکہ اچھا رشتہ مل سکے محض خوبصورتی کیلئے سرجری کے سلسلہ میں سوال نمبر ۳ میں بڑی تفصیل سے بحث کی جا چکی ہے، اور یہ واضح کیا جا چکا ہے کہ خوبصورتی اور جسم کے اندر نکاح پیدا کرنے کے لئے سرجری کئی قباحتوں کی وجہ سے جائز نہیں ہے۔ محض خوبصورتی کے لئے سرجری کے جائز اور حرام ہونے پر چند دلائل ملاحظہ فرمائیں:

(۱) بخاری کی روایت ہے: "لعن الله الواشمات والمستوشمات والنامصات والمتنصات للمتفلجات للحسن المخبيرات خلق الله" (اللہ کی لعنت ہو گوونے والیوں اور گودوانے والیوں پر، بال باریک کرنے والیوں اور اکھاڑنے والیوں پر، اور خوبصورتی کے لئے دانتوں کو باریک کر کے ان کے درمیان فاصلہ کرنے والیوں یعنی اللہ کی بناوٹ میں تبدیلی کرنے والیوں پر)۔

(۲) فتاویٰ المرأة میں ہے: دونوں ابروؤں کے بال کو کاٹنا یا اس کو ہلکا کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے ابرو کے بال کو اکھاڑنے والی، اور جو یہ عمل کرے، دونوں پر لعنت فرمائی ہے، اور اہل علم نے ابرو کے ہلکا کرنے کو نمص میں شمار کیا ہے (فتاویٰ المرأة، ۱۶)۔

مذکورہ دلائل سے صاف ظاہر ہے، محض خوبصورتی کے لئے خواہ وہ کسی مقصد کے لئے ہو کسی قسم کی سرجری جائز نہیں ہوگی۔

۸۔ مجرم کا پلاسٹک سرجری کرانا

مجرم کے سلسلہ میں اسلام کا نقطہ نظریہ ہے کہ مجرم کو اس کے جرم کی سزا ملنی چاہئے، تاکہ مجرم اپنے جرم سے باز آئے، اور دوسرے لوگوں کے لئے بھی عبرت کا سامان ہو، اور مظلوم جس پر ظلم ہوا ہے، اس کو بھی انصاف مل جائے۔

(۱) سورہ بقرہ میں ہے: ”کتب علیکم القصاص فی القتل“ (سورہ بقرہ: ۱۷۸) (مومنو! تم کو مقتولوں کے بارے میں قصاص (یعنی خون کے بدلہ خون) کا حکم دیا گیا ہے)۔

(۲) سورہ مائدہ میں ہے: ”وکتبنا علیہم فیہا أن النفس بالنفس والعین بالعین والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص“ (سورہ مائدہ: ۴۵) (اور ہم نے ان لوگوں کے لئے تورات میں یہ حکم لکھ دیا تھا کہ جان کے بدلہ جان اور آنکھ کے بدلہ آنکھ، اور ناک کے بدلہ ناک، اور دانت کے بدلہ دانت اور سب زخموں کا اسی طرح بدلہ ہے)۔

(۳) سورہ بقرہ میں ہے: ”ولکم فی القصاص حیاة یا أولی الألباب“ (سورہ بقرہ: ۱۷۹) (اور اہل عقل (حکم) قصاص میں (تمہاری) زندگانی ہے)۔

(۴) خود اللہ کے رسول ﷺ نے حضرت ماعز اور غامدیہ کو ان کے زنا کے جرم میں سنگ سار کیا۔

(۵) آپ ﷺ نے فرمایا: ”لا قود إلا بالسیف“ (رواہ احمد فی السند ۵۰۲۱۳) (قصاص صرف تلوار ہی سے ہے)۔

مذکورہ دلائل سے واضح ہو رہا ہے کہ مجرم کو اپنے جرم سے بچنے کے لئے سرجری ناجائز اور حرام ہوگی، کیونکہ مجرم کی شناخت نہ ہونے کی وجہ سے اس کو اپنے جرم کی سزا نہیں مل پائے گی یہ چیز اسلام کے نظریہ کے خلاف ہے۔

اور اس کے ساتھ ساتھ اس میں دوسری قباحت یہ بھی ہے کہ مجرم کے سرجری کرانے میں تاکہ اس کی شناخت نہ ہو سکے، پولس اور سرکاری حکموں کو دھوکہ دیتا ہے، دھوکہ اسلام میں ناجائز اور حرام ہے، لسان نبوی نے فرمایا: ”من غش فلیس منا“ (جس نے کسی کو دھوکہ دیا اس کا تعلق ہم سے نہیں)۔ خلاصہ بحث یہ ہے کہ مجرم کیلئے دوشرعی قباحتوں کی وجہ سے سرجری ناجائز اور حرام ہے۔

مظلوم کا سرجری کرانا

مظلوم جس کو ظالم کی طرف سے ظلم کا خطرہ ہے، اگر ظالم کے ظلم سے بچنے کے لئے سرجری کرائے تاکہ اس کی شناخت نہ ہونے کی وجہ سے ظالم کے ظلم سے بچ جائے۔

اس سلسلہ میں احقر کو کوئی فقہی عبارت تو نہیں مل سکی، اور نہ کسی مفتی کا فتویٰ نظر سے گذرا، البتہ مظلوم کے سلسلہ میں اسلام کا معاملہ ہمدردی اور خیر خواہی کا ہے، اور مظلوم بعض چیزوں میں دوسرے سے مستثنیٰ ہے۔

سورہ نساء میں ہے: ”لا یحب اللہ الجہر بالسوء من القول إلا من ظلم“ (سورہ نساء: ۱۳۸) (اللہ کو پسند نہیں کسی کی بری بات کا ظاہر کرنا، مگر جس پر ظلم ہوا ہو)۔

اس آیت کریمہ میں مظلوم کے لئے یہ گنجائش رکھی گئی، جس نے اس پر ظلم کیا ہے اس کی وہ علانیہ برائی بیان کرے، اس وجہ سے احقر کی رائے یہ ہے کہ مظلوم کے لئے سرجری تاکہ وہ ظالم کے ظلم سے بچ جائے، گنجائش ہونی چاہئے۔

☆☆☆

پلاسٹک سرجری اور بعض اہم مسائل

مولانا محمد احسن عبدالحق ندوی

اس نام میں پلاسٹک سرجری کا لفظ داخل ہونے سے یہ معنی نہیں نکلتے کہ کوئی ایسا مریض ہو جس نے جراحی کرائی ہو اور اس کا چہرہ نقلی مال سے بھرا ہوا ہو۔ یہ پلاسٹک نام کیسادی جز سے نہیں لیا گیا ہے، بلکہ یونانی نام پلاسٹکو (Plastiko) سے لیا گیا ہے، جس کے معنی بنانے اور ڈھالنے کے ہوتے ہیں اور اسی سے پلاسٹک کے مادہ کا نام بھی نکالا گیا ہے۔

پلاسٹک سرجری (Plastic Surgery) انسان کی ظاہری شکل اور ذاتی شبیہ کو بہتر بنانے کی کوشش نئے انداز سے اور حسن کو نکھارنے کے طریقہ سے کرتا ہے۔

اصطلاح کا اشتقاق اور اس کی تعریف

ویسٹر ڈکشنری (websters Dictionary) پلاسٹک سرجری کی تعریف اس طرح کرتی ہے: وہ سرجری جو جسم کو ضائع، مجروح، ناقص، بد نما اور بد شکل حصوں کے اصلاح کیلئے کی جاتی ہے، کچھ لوگ اس سرجری سے اس لئے سمجھتے ہیں کہ اس میں لفظ پلاسٹک کا استعمال ہوتا ہے، جس کے معنی کبھی کبھی مصنوعی یا سطحی کے نکالے جاتے ہیں، جبکہ کچھ دوسرے لوگ اس سے یہ سمجھ کر اعتراض کرتے ہیں کہ اس سرجری میں اصلی پلاسٹک کے حصے انسان کے جسم میں لگائے جاتے ہیں، اس مفہوم میں صداقت کچھ اس طرح نظر آتی ہے کہ یہ لفظ یونانی لفظ پلاسٹکو سے نکلا ہے جس کے معنی ہوتے ہیں: ”جس کو ڈھالا جاسکے“ (American Board of Plastic Surgery) امریکن بورڈ آف پلاسٹک سرجری کی ویب سائٹ (website) پلاسٹک سرجری کی اس طرح تعریف کرتی ہے:

پلاسٹک سرجری کا تعلق مرمت، دوبارہ تعمیر، تبدیلہ، ظاہری نقائص، شکل یا عمل کے ہیں، خاص طور سے کھال، اعصابی نظام، دماغ کی بناوٹ، ہاتھ، پاؤں، نسوانی نشیب و فراز، موضع استئجاب، یا جسم کے ان ہی سبوں کے مصنوعی خوبصورتی کو بڑھانے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔

ایسا عیب جس سے انسان بد ہیئت نظر آتا ہے اسکی ایک صورت یہ ہے کہ وہ عیب پیدائشی طور پر اس میں موجود ہو، لیکن یہ عام قانون فطرت کے خلاف ہو، جیسے ہونٹ کا کٹنا ہونا یا ناک کا ٹیڑھا ہونا یا ہاتھ، پاؤں میں پانچ کے بجائے چھ انگلیوں کا ہونا وغیرہ، کیا ان عیوب کو دور کرنے کیلئے آپریشن کرنا درست ہوگا؟

ترمذی کی روایت ہے: عن عرفجة بن أسعد قال: ”أصيب أنفي يوم الیکلاب فی الجاهلیة فاتخذت أنفاً من ورق فأذن علی فأمروني وشول الله ﷻ أن أتخذ أنفاً من ذهب“ (ترمذی حدیث: ۱۷۷۰)۔

(حضرت عرفجہ بن اسعدؓ کی ناک جنگ کلاب میں کٹ گئی تھی، انہوں نے چاندی کی ناک لگوائی، جس سے ناک میں بدبو پیدا ہوگئی، تو آپ ﷺ نے انہیں سونے کی ناک لگوانے کی اجازت مرحمت فرمائی)۔

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ عیوب اگر کسی شخص میں پائے جائیں تو ان عیوب کو پلاسٹک سرجری سے دور کیا جاسکتا ہے۔

امام نوویؒ لکھتے ہیں: وفيه إشارة إلى أن المحرم هو السفعول لطلب الحسن أما لو احتاجت إليه لعلاج أو عيب في السن ونحوه فلا بأس (شرح مسلم نووی ۲۰۵، ۲)۔

مرکز الامام ابی الحسن الندوی، دار عرفات، میدان پور، نکیہ کلاں، رائے بریلی۔

اس حدیث میں اشارہ اس طرف ہے کہ خوبصورتی کے لئے مذکورہ عمل کرنا حرام ہے، لیکن اگر علاج کے لئے یا عیب دور کرنے کیلئے ایسا کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

ان دلائل سے پتہ چلتا ہے کہ اگر اس طرح کے عیوب کسی شخص میں پائے جائیں تو اس کو سرجری کے ذریعہ ان عیوب کو دور کرنے کی اجازت ہے۔

۲۔ بعض دفعہ پیدائشی طور پر کوئی عیب نہیں ہوتا، لیکن اس طرح کا عیب بعد میں کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا ہو جاتا ہے، کیا اس کے علاج کیلئے آپریشن کرنا درست ہوگا؟

جسم میں جب کوئی عیب پیدائشی ہو یا بعد میں کسی حادثہ کی بناء پر کوئی نقص و عیب واقع ہو گیا تو چونکہ اس زمانہ میں علم جراحی (Surgery) بڑی ترقی پر ہے اور ہلاکت و نقصان کا کچھ خوف نہیں ہوتا، اس لئے ان کو دور کرنے کے لئے جو آپریشن کئے جائیں وہ جائز ہوں گے۔

پیدائشی طور پر کوئی عیب نہ ہو بعد میں کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا ہو گیا ہو، تو اس کے آپریشن کی اجازت دی گئی ہے، حضرت عرفیہؓ کو پیدائشی طور پر کوئی عیب نہیں تھا، بعد میں عیب پیدا ہوا تھا، جس کی بنیاد پر انہوں نے چاندی کی ناک لگوائی تھی اور بعد میں جب اس میں بدبو پیدا ہو گئی، تو اللہ کے رسول ﷺ نے حضرت عرفیہؓ کو سونے کی ناک لگوانے کی اجازت مرحمت فرمائی۔

۳۔ ایسا عیب جو فطری طور پر پیدا ہوتا ہے جیسے عمر کے زیادہ ہونے کی وجہ سے چہرہ پر جھریاں پیدا ہو جانا یا کسی کی ناک کا پیدائشی طور پر زیادہ کھڑی نہ ہونا وغیرہ، اس نوعیت کے عیب کو دور کرنے کے لئے آپریشن کرنا جائز ہے یا نہیں؟

اسلام کا نقطہ نظریہ ہے کہ جسم اللہ کی امانت اور اس کا پیکر، اللہ کی تخلیق کا مظہر ہے، جس میں کسی شرعی اور فطری ضرورت کے بغیر کوئی خود ساختہ تبدیلی درست نہیں، اس وجہ سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مصنوعی طور پر بال لگانے، خوبصورتی کے لئے دانتوں کے درمیان فصل پیدا کرنے کو ناجائز، قابل لعنت اور اللہ کی خلقت میں تغیر قرار دیا ہے، اس لئے ظاہر ہے کہ محض زینت اور فیشن کی غرض سے اس قسم کا کوئی آپریشن اور جسم میں تغیر قطعاً درست نہ ہوگا، جیسا کہ آج کل ناک وغیرہ کے سلسلہ میں کیا جاتا ہے۔

حضرت ریحانہؓ سے مروی ہے: ”ان رسول اللہ ﷺ حرم الوشیر“ (نسائی، مسند احمد) (آپ ﷺ نے دانتوں کو نوک دار بنانے سے منع فرمایا ہے)۔ دانتوں کے درمیان تھوڑے فصل کو حسن سمجھا جاتا ہے، اسلام سے پہلے خواتین مصنوعی طور پر ایسا کیا کرتی تھیں، اس کی ممانعت کی گئی ہے (رد المحتار ۵/۲۳۹)۔ روایت میں ہے: ”لعن المتفلجات للحسن المتغیرات خلق اللہ“ (مسلم باب تحریم فصل فصل الوصلۃ) (حسن و جمال کے لئے دانتوں کے درمیان مصنوعی فصل پیدا کرنے والی خدا کی تخلیق میں تغیر پیدا کرنے والی عورتوں پر لعنت ہو)۔

عن ابن عباسؓ عن رسول اللہ ﷺ قال: ”یکون قوم فی آخر الزمان ینخضون بهذا السواد کحواصل الحمام لا یجدون رائحة الجنة“ (مشکوۃ) (اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا: آخری زمانہ میں کچھ ایسے لوگ ہوں گے جو اس سیاہ رنگ سے اپنے بالوں کو خضاب کریں گے، کبوتر کے پوٹے کے مثل، وہ لوگ جنت کی خوشبو بھی نہ پائیں گے)۔

دوسرے کو دھوکہ دینا مثلاً بڑھاپے کو چھپایا جائے اور اپنے آپ کو جوان سمجھا جائے، اسی طرح وہ تغیرات جن سے دھوکہ ہوتا ہو مثلاً چہرے سے بڑھاپے کی جھریوں کو سرجری کے ذریعہ دور کر دیا جائے، تاکہ آدمی خصوصاً عورت جو انظر آئے، لہذا ایسی تمام تغیرات سے بچنا ضروری ہے، ”ولا امرنہم فلیغیرن خلق اللہ“ (سورہ نساء: ۱۱۹) (اور شیطان نے کہہ رکھا ہے کہ میں لوگوں کو حکم دوں گا کہ وہ اللہ کی پیدائش کو بدل ڈالیں گے)۔

۴۔ کسی انسان کے جسم میں پائے جانے والے عیب کی وجہ سے اس کے جسم کے کسی حصے کا گوشت یا چمڑا یا ہڈی یا کوئی دوسرا جز اس کے جسم کے دوسرے حصے میں لگایا جائے، تاکہ وہ عیب دور ہو جائے، یا کسی بیماری کے ازالہ کے لئے ایسا کیا جائے تو کیا یہ صورت جائز ہے؟

انسان کا جسم اسلام میں ایک قابل احترام چیز ہے اور اس میں بے مقصد کانٹ چھانٹ گناہ ہے، لیکن اگر خود جسم انسانی کی حفاظت اور علاج کے لئے اس کی ضرورت پڑ جائے تو اس کی اجازت ہے۔

”ولا بأس بقطع العضو إن وقعت فیہ الاكلة لئلا تسری. ولا بأس بشق المشانة إذا كانت فیہا حصاة“

(ہندیہ ۳۵۶/۵) (اگر عضو میں سڑن پیدا ہو جائے تو اس کی نشوونما کو روکنے کے لئے عضو کو کاٹ دینے میں کوئی مضائقہ نہیں اور مثانہ میں کنکری ہو تو اس کو چیرنے میں بھی کوئی حرج نہیں)۔

محض حسن و جمال میں اضافہ کے لئے اعضاء کی سرجری درست نہ ہوگی، اس لئے کہ یہ کوئی ضرورت نہیں اور اسلام آرائش و زیبائش کے لئے ان تکلفات کی اجازت نہیں دیتا، ہاں اگر پیدائشی طور پر کوئی عضو زیادہ ہو گیا ہو اور اس کو الگ کر دینے میں کوئی خطرہ نہ ہو تو آپریشن کے ذریعہ اس کو الگ کیا جاسکتا ہے (ہندیہ ۳۶۰/۵)۔

۵۔ جسمانی عیوب و نقائص کو دور کرنے کے لئے کسی طرح کی پلاسٹک سرجری وغیرہ کا کیا حکم ہوگا؟

جسم اللہ کی امانت ہے اور امانت میں خیانت جائز نہیں ہے۔ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کی روایت ہے: ”لعن اللہ الواشمات و المستوشمات و النامصات و المتنمصات المتفلجات للحسن المغيبرات لخلق اللہ“ (مشکوٰۃ، بخاری) (اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ نے لعنت فرمائی جسم گودنے والیوں پر، اور جسم گودوانیوں پر اور چہرہ کے بال اکھیڑنے والیوں پر اور اکھڑوانے والیوں پر اور حسن کے لئے دانتوں کو گھس کر جدا جدا کرنے والیوں پر، اللہ کی بناوٹ کو بدلنے والیوں پر)۔

حضرت ابو ہریرہؓ نقل کرتے ہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا: پانچ باتیں فطرت میں داخل ہیں:

(۱) ختنہ کرنا، (۲) زیر ناف بال صاف کرنا، (۳) مونچھیں کترنا، (۴) ناخن کاٹنا، (۵) بغلوں کے بال صاف کرنا (بخاری، حدیث: ۵۸۸۹)۔

اس بنیاد پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ جسم میں کوئی پیدائشی عیب ہو، یا بعد میں کسی حادثہ کی وجہ سے ہو گیا ہو اور ہلاکت و نقصان کا اندیشہ نہ ہو تو اس کو دور کروانے کے لئے آپریشن کرا سکتے ہیں، اس کو اصلاح برائے بدن کہا جاتا ہے، بہت زیادہ ٹیڑھے دانت جن کو سیدھا کرنے کے لئے کچھ دانت نکالنے پڑ جائیں تو وہ بھی اسی ضابطہ کے تحت آئیں گے۔

۶۔ کیا معمولی جسمانی کمی و بیشی کے لئے ایسے اقدامات مستحسن ہوں گے؟

محض حسن و جمال میں اضافہ کے لئے اعضاء کی سرجری درست نہ ہوگی، اس لئے کہ یہ کوئی ضرورت نہیں، لیکن تحصیل حسن و زینت کے لئے کان چھیدنا، مہندی لگانا، ناخن تراشنا، بال صاف کرنا، بال کترانا، مونچھیں تراشنا، داڑھی سنوارنا وغیرہ، اسی طرح جسمانی اصلاح کے لئے ختنہ کرنا، زائد انگلی کٹوانا، عورت کا اپنے چہرہ پر آگے ہوئے داڑھی مونچھوں کے بال صاف کرنا وغیرہ کی اجازت دی گئی ہے۔

امام نوویؒ تحریر فرماتے ہیں: وفيه إشارة إلى أن الحرام هو المفعول لطلب الحسن أما لو احتاجت إليه لعلاج أو عيب في السن ونحوه فلا بأس (شرح مسلم نووی ۲/۲۰۵)۔

اس حدیث میں اشارہ اس طرف ہے کہ خوبصورتی کیلئے پلاسٹک سرجری وغیرہ کرنا حرام ہے، لیکن اگر علاج کے لئے یا عیب دور کرنے کے لئے پلاسٹک سرجری وغیرہ کروانا ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی ایسا عیب ہے، جو بغیر سرجری کے صحیح نہیں ہو سکتا ہے تو اس عیب کو دور کرنے کیلئے اسے سرجری کرنے کی اجازت ہوگی اور اگر معمولی عیب جو بغیر سرجری کے ٹھیک ہو سکتا ہے تو اس کی اجازت نہیں ہوگی۔

۷۔ بعض دفعہ پلاسٹک سرجری اس مقصد سے ہوتی ہے کہ انسان کم عمر اور خوبصورت نظر آئے تاکہ اچھا رشتہ لگ سکے، کیا اس مقصد کے لئے پلاسٹک سرجری کی شریعت اجازت دیتی ہے؟

عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ”مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا“ (جمعة الجمع) ایک دوسری روایت کے الفاظ اس طرح ہیں: ”مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا“ (ترمذی) (اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: جو دھوکہ دے وہ ہم میں سے نہیں)۔

ایک عورت اللہ کے رسول ﷺ کے پاس آئی اور کہا: یا رسول اللہ! میری بیٹی کو بخار ہوا جس سے اس کے سر کے بال اڑ گئے تو کیا میں اس کے سر میں دوسرے انسان کے بال لگا دوں؟ تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: دوسرے کے بال لگانے والی اور لگوانے والی پر اللہ کی لعنت ہو۔

اللہ تعالیٰ نے جسم انسانی کی جس طرز پر تخلیق فرمائی ہے اور قدرتی طور پر جس انداز سے بدن انسانی کی نشوونما ہوتی ہے، اس میں انسانوں کی جانب سے جو تبدیلیاں کی جاتی ہیں اور اللہ کی خلقت میں جو تغیر کی جاتی ہے وہ جائز نہیں ہے۔

فتاویٰ ہندیہ میں ہے: وصل الشعر بشعر الآدمی حرام سواء كان شعرها أو شعر غيرها كذا في الاختيار شبر حرام المختار. ولا بأس للمرأة أن تجعل في قرونها وذوائبها شيئاً من الوبر كذا في فتاویٰ قاضی خان (ہندیہ ۳۵۸/۵) (بالوں کے ساتھ آدمی کے بال جوڑنا حرام ہے، چاہے خود اس کے ہو یا دوسری خاتون کے، ہاں عورتوں کے لئے اس میں کچھ مضاائقہ نہیں ہے کہ اپنے جوڑوں میں جانوروں کے بال کا کچھ حصہ رکھ لیں)۔

علامہ ابن قدامہ نے بھی بال جوڑنے کی ممانعت پر روشنی ڈالتے ہوئے کسی اور چیز کے استعمال کی اجازت دی ہے:

والظاهر أن المحرم إنما هو وصل الشعر بالشعر لما فيه من التدليس واستعمال المختلف في نجاسته وغيره ذلك لا يحرم لعدم ذلك المعاني فيها وحصول المصلحة بتحسين المرأة لزوجها من غير مضرة (المغنی ۱۰۶۸) (بالوں کو بال سے جوڑنا حرام ہے، ایک تو اس میں دھوکہ دہی ہے، دوسرے اس میں ایک ایسی چیز کا استعمال کرنا ہے جس کے ناپاک ہونے اور نہ ہونے میں اختلاف ہے، اس کے علاوہ دوسری صورتیں حرام نہیں کہ اس میں حرمت کی یہ علت موجود نہیں اور کسی ضرر کے بغیر یہ مصلحت بھی حاصل ہو جاتی ہے کہ عورت شوہر کے لئے اپنے کو آراستہ و پیراستہ کر لے)۔

۸۔ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بعض مجرم اپنی شناخت نہ ہو پانے یا بعض مظلوم جنہیں کسی ظالم کی طرف سے شناخت کی صورت میں ظلم کا خطرہ ہوتا ہے، اپنے کو چھپانے کے لئے پلاسٹک سرجری کراتے ہیں، شریعت میں اس کا کیا حکم ہے؟

”وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص“ (سورہ مائدہ) (اور ہم نے یہود پر تورات میں یہ بات فرض کی تھی کہ جان کے بدلہ جان، آنکھ کے بدلہ آنکھ، ناک کے بدلہ ناک، کان کے بدلہ کان، دانت کے بدلہ دانت اور خاص زخموں کا بھی بدلہ ہے)۔

”والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله“ (سورہ مائدہ) (جو مرد چوری کرے اور جو عورت، ان دونوں کے ہاتھ کاٹ ڈالو، ان کے کردار کے عوض، بطور سزا کے اللہ کی طرف سے)۔

مذکورہ بالا حوالوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسے شخص سے قصاص لیا جائے گا۔ شریعت نے قصاص اور دیت رکھی ہے، اگر ایسے شخص کو سرجری کی اجازت دے دی جائے تو سزا کا مستحق کہاں ہو پائے گا، لہذا ایسے شخص کو سرجری کی اجازت نہیں ہوگی۔

☆☆☆

پلاسٹک سرجری اور اس کا حکم

مولانا جمیل اختر ندوی ؒ

پلاسٹک سرجری ایک طریقہ علاج ہے، اور یہ کوئی نیا نہیں، بلکہ کافی پرانا طریقہ ہے، لیکن میڈیکل سائنس کی ترقی نے اس کے اندر جتنے تنوعات پیدا کر دیے ہیں، اس نے اسے ایک نیا مسئلہ بنا کر کھڑا کر دیا ہے، اسلاک فکھ اکیڈمی انڈیا قابل مبارک باد ہے کہ اس نے اس طرح کے موضوع کو بحث و تلاش کے لئے انتخاب کیا۔

پلاسٹک کا لفظ Plastikos سے ماخوذ ہے، جس کے معنی موڑنے اور نئی شکل دینے کے ہیں۔

پلاسٹک سرجری سے مراد یہ نہیں ہے کہ آدمی کے کسی زخم کی بھرپائی پلاسٹک یا کسی Synthetic چیز کے ذریعہ کی جائے، بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ آدمی کے ہی جسم کے کسی ایسے حصہ سے گوشت لے کر اس کے اندر پیدا ہونے والے عیوب کو دور کیا جاتا ہے، جس حصہ میں گوشت کی مقدار زیادہ ہے، اور جہاں سے گوشت نکالنے پر کوئی دوسری خرابی بھی لازم نہیں آتی۔

The process of reconstructing or repairing injured from unsightly parts of the body by the Transfer of tissue(oxford)

اس کی دو قسمیں ہیں:

1- Reconstructive, 2- Cosmetic

پہلی قسم کا مقصد جسم کے عیوب کو دور یا کسی عضو کی کارکردگی میں اضافہ کرنا ہوتا ہے، جب کہ دوسری قسم میں اعضاء کی ساخت میں تبدیلی کر کے انسان حسین اور جاذب نظر بنایا جاتا ہے۔

ان بنیادی باتوں کے جان لینے کے بعد آئیے اب سوالات کے جوابات بالترتیب معلوم کرتے چلیں۔

۱۔ پیدائشی طور پر موجود عیب، جو عام قانون فطرت کے خلاف ہو، کا آپریشن کرانا؟

اللہ تعالیٰ کی تخلیق کردہ مخلوقات میں انسان کو یہ شرف حاصل ہے کہ اس کو سب سے بہترین سانچہ میں ڈھالا گیا ہے، چنانچہ خود اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم“ (التین: ۴)۔

لیکن کبھی کبھی خالق کائنات اپنی قدرت کا مظاہرہ کرنے کے لئے عام روش سے ہٹ کر اس خوبصورت انسانی سانچہ میں کمی یا زیادتی کر دیتا ہے، مثلاً پانچ انگلیوں کی جگہ چھ انگلیاں یا خوبصورت ہونٹ کی جگہ کٹا ہوا ہونٹ وغیرہ اور یہ سب اس لئے کرتا ہے، تاکہ انسان اپنی خوبصورتی پر نازاں ہو کر سرکش نہ بن جائے، اب سوال یہ ہے کہ کیا اس مخرج کے عیوب کو دور کرنے کے لئے آپریشن کیا جاسکتا ہے، اس سلسلہ میں دو باتیں ہیں:

۱۔ یہ عیب جسمانی طور پر تکلیف دہ نہ ہو، البتہ لوگوں کے مذاق اڑانے یا لائے سیدھے القاب سے نوازنے کی وجہ سے دینی طور پر تکلیف کا باعث ہو۔

۲۔ یہ عیب جسمانی طور پر تکلیف دہ ہو۔

اس حقیر کے نزدیک مذکورہ دونوں صورتوں میں آپریشن کے ذریعہ عیب کو دور کرنے کی گنجائش ہے۔

پہلی صورت میں تو اس لئے کہ ذہنی تکلیف جسمانی تکلیف سے بڑھ کر ہوتی ہے، بلکہ بسا اوقات یہ تکلیف اتنی شدید ہوتی ہے کہ انسان خود کشی

کر لینے پر بھی مجبور ہو جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ شریعت نے ذہنی تکلیف (جب مسلسل ہو) کی بناء پر زن و شو کے درمیان بھی حق تفریق دے رکھی ہے، چنانچہ مجموعہ قوانین اسلامی کی دفعہ ۸۱ میں ہے:

اگر شوہر زوجه کو برا بھلا کہے، گالی دے جو عورت کے لئے انتہائی تحقیر اور اذیت کا باعث ہو یا شدید زد و کوب کرے تو اس کو حق تفریق حاصل ہے (مجموعہ قوانین اسلامی، ص: ۱۹۹، دفعہ: ۸۱)۔

اس کی ایک بڑی دلیل یہ ہے کہ حضرت قتادہؓ کو احد کے موقع سے ایک تیرا یا لگا کہ ان کی آنکھ حلقہ سے باہر آگئی، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

”فأخذتها بيدي وقلت: يا رسول الله! إن لي امرأة أحبها وأخشى أن تراني تقذريني“ (میں نے اسے ہاتھ میں لیا اور رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا، میں ایک عورت سے محبت کرتا ہوں، مجھے ڈر ہے کہ اب وہ مجھے ناپسند کرے گی)۔ آپ ﷺ نے حضرت قتادہؓ سے فرمایا: ”إن شئت صبرت ولت الجنة، وإن شئت رددتها ودعوت الله تعالى“ (اگر چاہو تو اس پر صبر کرو اور اس کے بدلہ تمہیں جنت ملے گی، اور اگر چاہو تو میں اسے اس کی جگہ پر لوٹا دوں اور تمہارے لئے (جنت کی) دعا کروں)، اس کے جواب میں حضرت قتادہؓ نے عرض کیا: ”يا رسول الله ﷺ! إن الجنة لجزاء جزيل وعطاء جميل، وإنى مغرم بجنب النساء وأخاف أن يقلن أعور، فلا يردنني ولكن تردها وتسال الله لي الجنة“ (اے اللہ کے رسول! بلاشبہ جنت ایک بہترین بدلہ ہے، لیکن میں عورتوں کی محبت میں گرفتار ہوں اور مجھے ڈر ہے کہ اگر میری آنکھ اپنی جگہ پر نہ آئی تو وہ مجھے کاناکہیں گی، اس لئے آپ اس کی جگہ پر لوٹا دیں اور میرے لئے جنت کی دعا کریں)۔

چنانچہ آپ ﷺ نے آنکھ کو اس کی جگہ پر لوٹا دی اور ان کے لئے جنت کی دعا فرمائی (السيرۃ الجلیلیہ ۲/۲۵۲)۔

اس واقعہ میں یہ بات واضح ہے کہ حضرت قتادہؓ نے ذہنی تکلیف سے بچنے کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی کہ آنکھ کو اس کے حلقہ میں لوٹا دیا جائے۔

جہاں تک دوسری صورت کا تعلق ہے کہ یہ عیب جسمانی طور پر بھی تکلیف کا باعث ہو، تو پہلی صورت کے ثابت ہونے کے بعد بدرجہ اولیٰ اس عیب کو آپریشن کر کے دور کرنے کی گنجائش ہے، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ ”حدیث متممات“ کی تشریح کے ذیل میں بعض چیزوں کا استثناء کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

ويستثنى من ذلك ما يحصل به الضرر والأذية كمن يكون لها سن زائدة أو طويلة تعيقها في الأكل أو إصبع زائدة تؤذيها أو تؤلمها فيجوز ذلك، والرجل في هذا الأخير كالمرأة (فتح الباری، کتاب اللباس، باب المتممات، ۱۳، ۲۹۵ ط: دارابی حیات، قاهرہ)، (بعض وہ چیزیں جو تکلیف اور اذیت کا باعث ہوں، جیسے زائد یا لمبا دانت جو کھانا کھانے میں دشواری کا سبب بنے، یا زائد انگلی جو ایذا پہنچائے یہ اس سے (وصل شعر بشر الإنسان) بھوؤں کو باریک کرنے وغیرہ سے مستثنیٰ ہیں)۔

۲۔ حادثہ کی وجہ سے پیدا ہونے والے عیب کو آپریشن کے ذریعہ دور کرنا؟

بعض دفعہ انسان پیدائشی طور پر تو بالکل صحیح و سالم ہوتا ہے، لیکن کسی حادثہ کی وجہ سے اس کے جسم میں کوئی عیب پیدا ہو جاتا ہے، اس عیب کو دور کرنے کے لئے بھی آپریشن کی گنجائش ہے۔

۳۔ فطری طور پر پیدا ہونے والے عیب کو چھپانے کے لئے آپریشن کرنا؟

قدرت کا ایک ایسا نظام ہے کہ پیدائش سے پہلے سے ساٹھ ستر برس کی عمر کو پہنچنے تک ہر شخص کو مختلف حالات سے دوچار ہونا پڑتا ہے، اب اگر کوئی اس نظام کی خلاف ورزی کرنا چاہے، مثلاً بوڑھا پاپے کی وجہ سے چہرہ پر جھریاں پڑ گئیں یا بال سفید ہو گئے اب خواہ مخواہ اس کو دور کر کے بوڑھا پاپے کو جوانی سے بدلنے کے درپے ہو جائے تو اس کے لئے قطعاً (بعض صورتوں کے علاوہ) اس کی گنجائش نہیں ہوگی، اور اگر وہ ایسا کرتا ہے تو وہ سخت گناہ گار ہوگا، اسی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

”بوڑھا پاپے کو مت دور کرو، کیوں کہ جو بھی مسلمان حالت اسلام میں بوڑھا ہوتا ہے تو ایک روایت کے مطابق اس کیلئے قیامت کے دن ایک نور

ہوگا اور دوسری روایت کے مطابق اس کے بدلہ میں اس کے لئے اچھائی لکھی جائے گی اور خطا معاف کی جائے گی“ (ابوداؤد باب فی تفت الشیب)۔ اسی طرح حضرت عبداللہؓ سے مروی ہے: ”آپ ﷺ نے گودنے والی، گودوانے والی اور تلاش حسن میں اللہ کی خلقت میں تبدیلی کر کے ابرو کے بال باریک کرنے والی پر لعنت بھیجی ہے“ (ترمذی)۔

اس حدیث میں ایک لفظ ”مقنصات“ آیا ہے، یہ نمص سے ماخوذ ہے، امام ابوداؤد نے ”نامصہ“ کی تعریف یوں کی ہے۔
والنامصة التي تنقش الحاجب حتى ترقه (ابوداؤد، کتاب الترجل، حدیث نمبر: ۴۱۷۰) (نامصہ سے مراد ابرو میں نقش کر کے باریک کرنے والی ہے)۔

اس کے عدم جواز پر سب سے بڑی دلیل قرآن مجید کی آیت ”وَلَا تَحْمِلْ سَعْيَكَ إِلَىٰ مَنْ لَا يَحْمِلُهَا“ (نساء: ۱۱۹) ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ اس تغیر خلق سے مراد کیا ہے؟ حضرت حسن بصریؒ اس سے مراد ”وشم“ یعنی کھال کو سوئی سے گود کر نیل یا کوئی دوسرا رنگ جھروکنا لیتے ہیں، حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی ایک روایت جانور کو خسی کرنے کی ہے، حضرت عبداللہ بن عمرؓ حضرت انس بن مالکؓ، حضرت سعید بن المسیبؓ، حضرت عکرمہؓ (ایک روایت کے مطابق) حضرت قتادہؓ (ایک روایت کے مطابق) حضرت ابوصالحؓ اور حضرت سفیان ثوریؓ رحمہم اللہ سے بھی یہی مروی ہے، جبکہ حضرت مجاہدؓ، حضرت ابراہیم نخعیؓ، حضرت حکم، امام سدی، امام ضحاک، حضرت عطاء خراسانی اور دوسری روایت کے مطابق حضرت ابن عباسؓ، حضرت عکرمہؓ، حضرت حسن اور حضرت قتادہؓ رحمہم اللہ، اللہ کے دین میں تبدیلی مراد لیتے ہیں (تفسیر ابن کثیر ۱/ ۵۲ دارالحلیل، بیروت)۔

یعنی مفسرین اس سے مراد چہرہ میں کھلی یا جزوی تبدیلی لیتے ہیں، چنانچہ قاضی ثناء اللہ پانی پتی اور صاحب روح المعانی وغیرہ نے اس کی تشریح ”عن وجهه صورة أو صفة“ سے کی ہے (دیکھئے تفسیر مظہری ۲/ ۲۳۹، ط: ذکر یا بکڈ پو، دیوبند، روح المعانی ۳/ ۲۱۹، ط: ذکر یا بکڈ پو دیوبند) صاحب روح المعانی نے نقل کیا ہے کہ حضرت قتادہؓ نے اس آیت کو پڑھنے کے بعد کہا:

ما بال أقوام جهلة يغيرون صبغة الله تعالى ولونه وسجانه (روح المعانی ۴، ۲۲۰) (ناواقف لوگوں کو کیا ہو گیا ہے کہ وہ اللہ کے رنگ کو بدل رہے ہیں)۔

امام ابو عبد اللہ قرطبیؒ نے قاضی عیاض سے نقل کیا ہے کہ ہاتھ کی زائد انگلی یا کوئی دوسرے زائد عضو کو کاٹنا بھی بلا عذر جائز نہیں ہے، کیوں کہ یہ بھی تغیر خلق کے شمار میں آتا ہے (دیکھئے تفسیر قرطبی ۳/ ۲۶۳)۔

بہر حال جس طرح مفسرین نے ”تغیر خلق اللہ“ سے دوسری چیزیں مراد لی ہیں، وہیں انسانی اعضاء و جوارح اور رنگ وغیرہ میں تبدیلی کو بھی مراد لی ہے، اس سے واضح طور پر معلوم ہو گیا کہ پلاسٹک سرجری کے ذریعہ فطری طور پر پیدا ہونے کی تبدیلی کو دور کرنا تغیر خلق اللہ میں شمار ہوتا ہے، اس لئے اس کی گنجائش نہیں ہے، ”الأحكام الطبية“ (ص ۱۹۷) میں ہے:

سرجری کی یہ شکل حرام ہے، کیوں کہ یہ کسی ضروری علاج کے لئے نہیں ہوتی ہے بلکہ اس کا مقصد صرف خوبصورتی ہے، اور تخلیق قدرت سے کھلاڑ، دھوکہ، فریب، خواہش نفسانی کی اتباع اور شیطانی پھندوں کے سامنے سرنگوں ہونا ہے۔

اسی طرح ایک حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ سے علاج کے سلسلہ میں دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا:

”نعم يا عباد الله! تداووا فإب اللہ لم يضع داء إلا وضع له شفاء أو دوائاً إلا داء واحد فقالوا: يا رسول الله! وما هو؟ قال: المصرم“ (ترمذی ابواب الطب، حدیث نمبر ۲۰۳۸) (ہاں، اے اللہ کے بندو! علاج کراؤ، کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے ہر بیماری کے لئے دوا بھی رکھی ہے، سوائے ایک بیماری کے، صحابہ نے عرض کیا وہ کیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: بوڑھا یا)۔

اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ بوڑھا پے کو جوانی سے بدلنے کی کوشش خواہ مخواہ ہے، اور یہ ایک طرح سے لغو کام ہے جو شریعت کی رو سے درست نہیں ہے۔

پھر اس میں مخدرات (بے ہوش کرنے والی دوا) کا استعمال بھی ہوتا ہے جو بلا ضرورت شدید جائز نہیں ہے۔

یہاں پر ایک سوال یہ پیدا ہو سکتا ہے کہ بعض روایتوں سے معلوم یہ ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے بوڑھا پے کو دور کرنے کا حکم دیا ہے، چنانچہ ایک روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے فتح مکہ کے موقع سے حضرت ابو قحافہؓ کے بال اور داڑھی میں سفیدی دیکھی تو ان سے فرمایا:

”غیروا هذا الشیء واجتنبوا السواد“ (ابوداؤد، باب فی الخضاب، حدیث نمبر: ۴۲۰۴) (اس (سفیدی) کو بدلو کالے سے بچو)۔

اسی طرح ایک دوسری روایت میں ہے: ”غیروا الشیب، ولا تشبهوا بالیہود“ (ترمذی، ابواب اللباس حدیث نمبر: ۱۷۵۲) (بوڑھا پے کو دور کرو اور یہودی کی مشابہت مت اختیار کرو)۔

ان روایتوں سے یہ ظاہر معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے بوڑھا پے کو دور کرنے کا حکم فرمایا ہے، لیکن غور کیا جائے تو خود ان احادیث سے ہی معلوم ہو جائے گا کہ مسئلہ ایسا نہیں ہے، کیوں کہ سفیدی کو تو دور کرنے کا حکم فرمایا، لیکن ساتھ میں یہ بھی فرمایا: ”سیاہی سے بچو“ اور ظاہر ہے کہ جب تک بال سیاہ نہ کئے جائیں، بوڑھا پا چھپ نہیں سکتا، خود آپ ﷺ سے مروی ہے:

”ابن أحسن ما غیر به الشیب الحناء والکتم“ (ترمذی، حدیث نمبر: ۱۷۵۳)۔

ظاہر ہے کہ حنا اور کتم کے استعمال سے بوڑھا پا چھپے گا نہیں، بلکہ مزید نمایاں اور نکھر کر سامنے آئے گا، پس معلوم ہوا کہ بوڑھا پے کو جوانی سے تبدیل کرنے کا یہ حکم نہیں ہے۔

۳۔ عیب کو دور کرنے کے لئے جسم کے اجزاء کا استعمال؟

جسم کے عیب کو دور کرنے کے سلسلہ میں تفصیلات سوال (۱) اور (۲) کے جواب میں گذر چکا ہے، یہاں پر مسئلہ کا مدار اس پر ہے کہ کیا انسانی اجزاء سے انتفاع جائز ہے یا نہیں؟

اس سلسلہ میں تمام فقہاء کی رائے یہی ہے کہ انسان کے اجزاء سے انتفاع جائز نہیں ہے۔

إجماع المسلمین علی تحریم مسلخ جلد الآدمی واستعماله“

اسی طرح اس پر بھی اتفاق ہے کہ یہ حرمت انسان کی شرافت اور اس کی کرامت کی وجہ سے ہے (المجموع ۱/ ۲۷۰-۲۷۱) حتیٰ کہ اگر کوئی مضطر جبکہ اسے کمانے کے لئے مردار بھی نہ ملے، خود اپنا یا کسی دوسرے شخص کا کوئی عضو اس کے اجازت دیدینے کے بعد بھی کھانا چاہے تو شریعت میں اس کے لئے اس کی گنجائش نہیں ہے:

مضطر لم یجد میتة وخاف الهلاك، فقال له رجل: اقطع یدی وکلها، لا یسعه، کما لا یسعه للمضطر أن یقطع قتلعة من لحم نفسه فیأکل (فتاویٰ خانہ علی ہامش الہندیہ ۲/ ۲۲۰۲) (مضطر ہلاک ہونے کے قریب ہو اور اسے مردہ بھی کھانے کو نہ ملے، (اس حال میں) اس سے کوئی کہے کہ میرا ہاتھ کاٹ کر کھاؤ تو اس کیلئے اس کی اجازت نہیں ہے، جیسا کہ اس کے لئے خود اپنے کسی عضو کو کھانے کی اجازت نہیں ہے)۔

در اصل اجزاء انسانی سے انتفاع کی دو شکلیں ہیں: ایک یہ کہ ان کا استعمال عمومی طور پر کیا جائے، دوسرے یہ کہ ان کا استعمال عمومی طور پر نہ کیا جائے، بلکہ علا جا اور ضرورت کیا جائے۔

عمومی استعمال کی حرمت تو تمام کے یہاں مسلم ہے، چنانچہ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

”لعن اللہ الواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة“ (بخاری، باب الوصل فی الشرح حدیث نمبر: ۵۹۳۳) (اللہ تعالیٰ کی لعنت ہے، بال جوڑنے والی، بال جوڑوانے والی، گودنے والی، اور گودوانے والی پر)۔

حضرت امام ابو داؤدؒ ”الواصلۃ“ کی تفسیر میں لکھتے ہیں: التي تصل الشعر بشعر النساء (ابوداؤد، حدیث نمبر: ۴۱۳۰)۔

پھر حضرت سعید بن جبیرؒ کا قول ”لاباس بالقرائل“ نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں: ”کأنه مذهب أن المنعی عنه شعور النساء“

(ابوداؤد، حدیث نمبر: ۳۱۷۱) یعنی منہی عنہ عورتوں کے بال جوڑنا ہے، اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اگر بال مردوں کے ہیں تو جوڑے جاسکتے ہیں، کیوں کہ اس نہی کے دوام میں دونوں داخل ہیں۔

علامہ نوویؒ لکھتے ہیں: اگر اپنے بالوں میں آدمی کے بال جوڑے تو یہ حرام ہے، خواہ بال مرد کے ہوں یا عورت کے، اور خواہ یہ بال محرم اور شوہر کے ہوں یا کسی غیر محرم کے، عموم حدیث کی بناء پر حرمت میں سب برابر ہیں (شرح النووی علی مسلم ۵/۳۸۶)۔

جہاں تک دوسری صورت کا تعلق ہے تو بعض جزئیات ہمیں ایسے ملتے ہیں کہ جن سے اس کی گنجائش ثابت ہوتی ہے، چنانچہ ہند یہ میں ہے: لا بأس بأن يسعط الرجل بلبن المرأة ويشربه الدواء (ہندیہ ۵/۳۵۹) (دواء کے طور پر عورت کا دودھ ناک میں ڈالنے اور اس کے پینے میں کوئی حرج نہیں ہے)۔

دودھ انسان کا جزء ہے، لیکن دواء اسے استعمال کرنے کی اجازت دینی گئی ہے، اسی طرح حرمت مصاہرت کا ایک اصول "الاستمتاع بالجزء حرام" کا ہے یعنی آدمی کا اپنے جزء سے استمتاع کرنا حرام ہے، صاحب ہدایہ نے لکھا ہے کہ کوئی مرد جب اپنی بیوی سے تعلق قائم کرتا ہے تو اس مرد کا جزء اس کی بیوی کے اندر منتقل ہو جاتا ہے، جو اولاد کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے، اور اولاد سے نکاح جزئیت کی وجہ سے حرام ہے، اور یہی سبب جزئیت خود اس کی بیوی کے اندر بھی پایا گیا، لہذا بیوی کو بھی حرام ہونا چاہئے، لیکن اگر بیوی کو حرام قرار دیا گیا تو شریعت کا مقصود تو الد و التناسل ہی فوت ہو کر رہ جائے گا، اس لئے جزئیت کے پائے جانے کے باوجود ضرورت مرد کے لئے بیوی کو جائز رکھا گیا (ہدایہ ۲/۳۰۹)۔

صاحب ہدایہ کی اس وضاحت سے معلوم ہوا کہ ضرورت استمتاع بالجزء جائز ہے، تاہم یہ بات ذہن نشین رہے کہ جو چیز ضرورت جائز ہوتی ہے، بقدر ضرورت ہی اس کا استعمال بھی جائز ہے: ما أبيح للضرورة يتقصد بقدرها (الاشباہ لابن نجيم ۳۰) لہذا بیوی سے تو استمتاع جائز ہوگا، لیکن اولاد سے حرام۔

ٹھیک اسی طرح اجزاء انسانی سے عمومی انتفاع تو حرام ہوگا، لیکن ضرورت اس سے انتفاع بھی جائز ہے، اسی ضرورت کو سامنے رکھتے ہوئے اسلامک فقہ اکیڈمی، انڈیا نے اپنے دوسرے سیمینار (دہلی) منعقدہ: ۸-۱۱ جمادی الاولیٰ ۱۴۱۰ھ مطابق: ۸-۱۱ دسمبر ۱۹۸۹ء میں یہ تجویز پاس کی کہ "ایک انسان کے جسم کا ایک حصہ اسی انسان کے جسم میں بوقت حاجت استعمال کیا جانا جائز ہے" (نئے مسائل اور علماء ہند کے فیصلے ۱۵۵، طباعت ۲۰۰۷)۔

دوسری بات یہ بھی ہے کہ شارع نے احترام محترم کی بقاء کیلئے اہانت کو ناپسند، بلکہ ناجائز قرار دیا ہے، لیکن احترام اور اہانت کی کوئی ٹھوس تعریف نہیں کی ہے، لہذا ایسی صورت میں عرف سے اس کی توضیح ہوتی ہے، بشرطیکہ وہ عرف شریعت کے مخالف نہ ہو:

فمادامہ لا يخالف الشرع وجبت مراعاته والشارع راعى الصحيح من عرف العرب في التشريع، ففرض الدية على العاقلة، وشرط الكفائة في الزواج (علم اصول الفقه للخلاف: ۱۰۰، قاهرہ) (جب تک شریعت کے خلاف نہ ہو، عرف کی رعایت کی جائے گی، شارع علیہ السلام نے عرب کے صحیح عرف کی رعایت کی، چنانچہ عاقلہ پر دیت مقرر کیا اور شادی میں کفائت کی شرط لگائی)۔

علامہ قرانیؒ نے لکھا ہے کہ لکیر کا فقیر بن کر صرف کتابوں میں لکھی ہوئی عبارتوں پر جمود مت اختیار کرو، بلکہ جس طرح زمانہ دراز سے عرف کی رعایت چلی آرہی ہے، تم بھی عرف کی رعایت کرو (الفروق للقرانی ۱/۳۲۲)۔

اب دیکھا جائے کہ آج کل اس علاج کے ذریعہ اجزاء انسانی سے انتفاع کو لوگ کس نظر سے دیکھتے ہیں، ظاہر ہے کہ لوگ اس کو اہانت کی نظر سے نہیں دیکھتے ورنہ اس طرح کا علاج عام نہیں ہوتا، جس طرح کہ پہلے عام نہیں تھا، اس لئے عرف کا اعتبار کرتے ہوئے بھی ضرورت اس کی گنجائش ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

۵۔ عیب کو دور کرنے کے لئے کسی بھی طرح کی پلاسٹک سرجری کا حکم:

کسی طرح کی پلاسٹک سرجری سے مراد تشاہد نباتات، جمادات اور اجزاء انسانی اور اجزاء حیوانی کے ذریعہ سرجری کیا جانا ہے، تو یہ ثابت ہو جانے کے بعد کہ اجزاء انسانی سے بھی ضرورت انتفاع کیا جاسکتا ہے، اجزاء حیوانی، جمادات اور نباتات سے انتفاع بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔

نباتات، اور جمادات سے انتفاع کی تو صراحۃً ثبوت ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے خون کو روکنے کیلئے چٹائی استعمال کیا گیا، حضرت عرفہؓ کو ناک سونے کی بنوانے کی اجازت دی گئی، جس کی تفصیل (۱) اور (۲) میں گزر چکی ہے، علاوہ اجزاء حیوانی کو استعمال کیا جاسکتا ہے۔

چنانچہ ہندیہ میں ہے: ”قد جوز التدای بعضہ ما سوی الخنزیر والادھی من الحيوانات مطلقاً“ (ہندیہ ۵/۳۵۳) (خنزیر اور آدمی کے علاوہ دوسرے حیوانات کی ہڈی سے علاج کو جائز قرار دیا گیا ہے)۔

یہاں پر خنزیر اور آدمی کے اجزاء کی نفی کی گئی ہے، آدمی کے اجزاء کے سلسلہ میں تفصیل (۴) میں گزر چکی ہے، رہی نبات خنزیر کی تو یہ ممانعت اس وقت ہے جب کہ کوئی ذریعہ علاج موجود ہو، اگر کوئی اور ذریعہ علاج موجود نہیں ہے تو اس سے بھی علاج کرنے کی گنجائش ہے، کیوں کہ فقہاء نے حرام اشیاء سے بھی علاج کرنے کی اجازت دی ہے:

يجوز للعلیل شرب الدم والبول وأكل الميتة للتداوی (ہندیہ ۵/۳۵۵)

(بیمار کیلئے خون اور پیشاب کا پینا اور مردار کا کھانا دوا کا جز ہے)۔

ان تمام باتوں سے معلوم ہوا کہ نباتات، جمادات، حیوانی اجزاء اور انسانی اجزاء سے علاج کے لئے انتفاع کیا جاسکتا ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

۶۔ معمولی کمی وبیشی کیلئے آپریشن:

کسی بھی طرح کے آپریشن کیلئے کافی صرفہ برداشت کرنا پڑتا ہے، اور ایک غریب یا متوسط طبقہ سے تعلق رکھنے والے شخص کو اس صرفہ کو اٹھانے میں جان کے لالے پڑ جاتے ہیں۔

اس کے برعکس امراء اپنی معمولی جسمانی کمی وبیشی کو دور کرنے کے لئے دور دراز ملکوں کا سفر کرنے سے بھی نہیں ہچکچاتے، اور صرف اپنی (Fitness) کو برقرار رکھنے کے لئے اتنا خرچ کرتے ہیں جس سے کئی غریب گھرانوں کا دیار روشن ہو سکتا ہے اور کتنی ایسی لڑکیوں کا گھر بس سکتا ہے، جن کی عمریں بن بیاہ کے ڈھلتی جا رہی ہیں۔

صرف فنٹ نیس کو برقرار رکھنے کے لئے اتنا خرچ کرنا ظاہر ہے کہ ”اسراف“ ہے اور قرآن مجید صراحت کے ساتھ اسراف سے روکتا ہے، اسی طرح یہ بات بھی گزر چکی ہے کہ شریعت نے ضرورۃً ایسا کرنے کی اجازت دی ہے اور جس کی اجازت ضرورۃً ہوتی ہے، اس کو بقدر ضرورت ہی اپنانے کی اجازت ہے، ما أبیح للضرورة يتقدر بقدرها (الاشباہ والنظائر: ۱۳۰)، چنانچہ مضطر شخص کیلئے بھی مردار سے اتنا ہی کھانے کی اجازت ہے، جس سے اس کی جان بچ جائے۔

المضطر لا يأكل من الميتة إلا قدر سد الرمق (الاشباہ والنظائر لابن نجيم: ص ۱۳۰: ط: یا سرنديم اينڈ سیمین دیوبند) (مضطر سدر رمق کے بقدر ہی مردار سے کھائے گا)۔

۷۔ کم عمر اور خوبصورت نظر آنے کے لئے پلاسٹک سرجری

شریعت کا اصول ہے کہ خلق اللہ کو بغیر کسی جائز مصلحت کے چھپانا اور اس پر شرم محسوس کرنا درست نہیں، اسی لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سفید بال اکھاڑنے سے منع فرمایا ہے، ”لا تنتفوا الشیب“ (ابوداؤد، حدیث نمبر: ۴۲۰۲)، اسی طرح ایک روایت میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

”لعن الله الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المتغيرات خلق الله“ (بخاری، حدیث نمبر: ۵۸۱۱) (اللہ تعالیٰ کی لعنت ہے گودنے والی، گودوانے والی، حسین بننے کے لئے بھوؤں کے بال باریک اور دانتوں کے درمیان خلا کو دور کر کے خلق اللہ میں تبدیلی کرنے والی پر)۔

اس حدیث میں ایک لفظ ”المتفلجات“ آیا ہے، علامہ نوویؒ اس کی تشریح میں فرماتے ہیں:

متفلجات سے مراد ثنایا اور رباعیات کے درمیان کا خلا ہے، بوڑھی عورتیں بوڑھے کو چھپانے اور دانتوں کی خوبصورتی کو باقی رکھنے، دانتوں

کے درمیان معمولی خلا چھوٹی بیچیوں کا ہوتا ہے، چنانچہ جب عورت بڑی ہو جاتی ہے تو دانت بھی بڑے اور بھونڈے ہو جاتے ہیں، عمر کو چھپانے اور خوبصورتی کو باقی رکھنے کے لئے عورتیں ایسا کرتی تھیں (شرح النووی علی صحیح مسلم ۵/۲۸۸-۲۸۹، نیز دیکھئے: فتح الباری ۱۳/۳۸۶)۔

امام نوویؒ کی اس تشریح سے معلوم ہوا کہ اس زمانہ میں بوڑھی عورتیں اپنے بوڑھا پے کو چھپانے اور اپنے آپ کو حسین ظاہر کرنے کے لئے اس طرح کا عمل کیا کرتی تھیں، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح کے عمل سے منع فرمایا، یہ کھلی ہوئی تدلیس اور دھوکہ ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دھوکہ دینے والے کے بارے میں فرمایا کہ جو دھوکہ دے وہ ہم میں سے نہیں۔

اس لئے کم عمر اور خوبصورت نظر آنے کے لئے پلاسٹک سرجری کرانے کی اجازت نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

۸۔ ظالم کے ظلم سے بچنے کیلئے اپنی شناخت چھپانا

(۳) اور (۷) میں یہ بات تفصیل کے ساتھ گزر چکی ہے کہ تدلیس کے لئے آپریشن کرانے کی گنجائش نہیں ہے، مجرمین کا اپنی شناخت چھپانا بھی تدلیس ہی کے ضمن میں آتا ہے، نیز اس سے سماج اور معاشرہ کو خطرہ ہے، اس لئے مجرمین کو شناخت چھپانے کے لئے آپریشن کرانے کی گنجائش نہیں ہے۔

اب رہی بات مظلوم کی کہ ظالم کے ظلم سے بچنے کے لئے کیا وہ آپریشن کر سکتا ہے یا نہیں؟

اس سلسلہ میں دو باتیں ہیں: ایک یہ کہ مظلوم کو یہ یقین ہو کہ ظالم ہر حال میں اس کو نقصان پہنچائے گا، دوسرے یہ کہ مظلوم کے دل میں صرف ایک خیال اور گمان ہو۔

پہلی صورت میں شناخت چھپانے کی گنجائش ہونی چاہئے، اس پر حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اس واقعہ سے روشنی پڑتی ہے کہ جب ظالم فرعون، سنان ابن علوان کے ظلم سے بچنے کے لئے اپنی بیوی حضرت سارہ کے بارے میں بتایا کہ وہ ان کی بہن ہیں، ابن اثیر لکھتے ہیں:

وكانت سارة من أحسن النساء وجهاً، وكانت لا تعصى إبراهيم شيئاً، فلما وصفت لفرعون أرسل إلى إبراهيم فقال: من هذه التي معك؟ قال أختي يعني في الإسلام، ويخوف أن قال هي امرأتى أن يقتله (الكامل لابن الاثير ۱: ۵۷، ط. دار الكتاب العربي، بيروت) (حضرت سارہ بہت خوبصورت خاتون تھیں، اور کسی بھی چیز میں حضرت ابراہیمؑ کی نافرمانی نہیں کرتی تھیں جب فرعون کے سامنے حضرت سارہ کی تعریف کی گئی تو اس نے حضرت ابراہیمؑ کو بلا بھیجا، اور پوچھا تمہارے ساتھ یہ کون ہے؟ حضرت ابراہیمؑ نے جواب میں فرمایا، میری بہن یعنی دینی اعتبار سے بہن، ان کو خدشہ لاحق ہوا کہ اگر یہ کہیں کہ یہ میری بیوی ہے تو ان کو قتل کر دے گا)۔

اس واقعہ سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ظالم کے ظلم سے بچنے کے لئے شناخت چھپانے کی گنجائش ہے، یہ اس صورت میں ہے، جبکہ ظالم کے ظلم کا یقین ہو، اگر یونہی ایک خیال کے درجہ میں ہو تو اس کی گنجائش نہیں ہونی چاہئے (واللہ اعلم بالصواب)۔

☆☆☆

پلاسٹک سرجری سے متعلق سوالات کے جوابات

مولانا محمد شاہ جہاں ندوی

زینت کی اباحت مرد اور عورت دونوں کو شامل ہے، چنانچہ مرد، مردانگی کے شایانِ شان اپنے لیے مباح ہر زینت سے مزین ہو سکتا ہے، اسی طرح عورت نسوانیت سے مناسبت رکھنے والی ہر طرح کی مباح زینت اختیار کر سکتی ہے۔

اب رہا یہ سوال کہ کس طرح کی تزئین و جمیل درست ہے، تو اس سلسلہ میں بنیادی دلیل ارشادِ باری ہے: ”وَلَا مَرْمَرٌ فَلَیْسَتْکُنْ اَزْاٰنِ الْاَنْعَامِ وَلَا مَرْمَرٌ فَلِیَغِیْرَ خَلْقِ اللّٰهِ وَمَنْ یَتَّخِذِ الشَّیْطَانَ وَلِیًّا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مَبِیْنًا“ (النساء: ۱۱۹) (میں انہیں حکم دوں گا، تو وہ چوپایوں کے کان پھڑیس گے اور ان کو سمجھاؤں گا، تو وہ اللہ کی بنائی ہوئی ساخت کو بگاڑیں گے اور جو اللہ کے سوا شیطان کو اپنا سرپرست و کارساز بنائے تو وہ صریح نقصان میں پڑ گیا)۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ ہر وہ تزئین و جمیل درست ہے جس سے خدائی ساخت میں رد و بدل نہ ہو، لیکن خدائی ساخت میں رد و بدل کرنے سے کیا مراد ہے، اس سلسلہ میں کئی اقوال ذکر کرنے کے بعد طبری تحریر کرتے ہیں: ”وَأَوَّلَى الْأَقْوَالِ بِالصَّوَابِ فِي تَأْوِيلِ ذَلِكَ، قَوْلُ مَنْ قَالَ: مَعْنَاهُ: ”وَلَا مَرْمَرٌ، فَلِیَغِیْرَ خَلْقِ اللّٰهِ“، قَالَ: أَوْ عَكْسَهُ، وَمَنْ تَكُونُ لَهَا سَنَ زَائِدَةٌ، فَتَقْلَعُهَا أَوْ طَوِيلَةٌ فَتَقْطَعُ مِنْهَا، أَوْ لَحِیَةٌ أَوْ شَارِبٌ، أَوْ عِنْفَقٌ، فَتَزِيلُهَا بِالنِّتْفِ وَمَنْ یَكُونُ شَعْرُهَا قَصِیرًا أَوْ حَقِیرًا فَتَقْطُولُهُ أَوْ تَعْزِرُهُ بِشَعْرٍ غَیْرِهَا، فَكُلْ ذَلِكَ دَاخِلٌ فِي النَّهْيِ، وَهُوَ مِنْ تَغْیِیرِ خَلْقِ اللّٰهِ تَعَالَى، وَیَسْتَثْنِیْ مِنْ ذَلِكَ، مَا یَحْضِلُ بِهِ الضَّرَرُ وَالْأَذَى كَمَنْ یَكُونُ لَهَا سَنَ زَائِدَةٌ أَوْ طَوِيلَةٌ تَعْقِیْهَا فِي الْأَكْلِ، أَوْ إصْبَعٌ زَائِدَةٌ تُوْذِیْهَا، أَوْ تَوَلِّمُهَا، فِیَجُوزُ ذَلِكَ، وَالرَّجُلُ فِي هَذَا الْأَخِیرِ كَالْمَرْأَةِ“ (فتح الباری ۱۰، ۴۱۳)۔

(عورت کے لئے جائز نہیں ہے، اپنی اس خلقت میں سے کسی چیز کو بدلنا، جس پر اللہ تعالیٰ نے اسے پیدا کیا ہے، خواہ یہ تبدیلی اضافی شکل میں ہو یا کمی کی شکل میں، جس کا مقصد خوبصورتی حاصل کرنا ہو، ایسا نہ شوہر کے لیے کر سکتی ہے اور نہ دوسروں کے لیے، جیسے کسی عورت کی دونوں ابرو ملی ہوئی ہوں، تو وہ ان دونوں کے بیچ کی ملاوٹ ختم کر دے، اس گمان میں کہ اس سے اس کی بھوں کا فاصلہ دراز ہو کر خوبصورتی آجائے گی، یا اس کا برعکس کرے یا جس کو زائد دانت ہو، تو وہ اسے اکھاڑ دے یا لمبا دانت ہو، تو اس سے کچھ کاٹ دے یا داڑھی یا مونچھ یا بچہ داڑھی ہو، تو اسے اکھاڑ کر ختم کر دے اور جس کا بال چھوٹا ہو یا کم ہو، تو اسے طویل کر دے یا دوسرے کا بال گوندھ لے، تو یہ ساری صورتیں نہیں میں داخل ہیں اور اللہ تعالیٰ کی خلقت میں تبدیلی ہے۔ ان صورتوں سے اس صورت کا استثناء کیا جائے گا، جس میں تکلیف اور اذیت لاحق ہو، جیسے کسی کو زائد دانت ہو یا لمبا دانت ہو جو کھانے میں اسے روکے یا زائد انگلی ہو، جو اپنے پیادوں پر پہنچاتی ہو، تو اسے ختم کرنا جائز ہے اور اس آخری صورت میں مرد و عورت کی طرح ہے)۔

طبری نے جواز کی شرط مادی درد میں منحصر کر دی ہے، لیکن مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ درد کے مفہوم میں وسعت پیدا کرتے ہوئے، اس میں ذہنی یا معنوی تکلیف اور ضرر کو بھی شامل کیا جائے اور عورت اور مرد کے لیے کٹے ہوئے ہونٹ یا ٹیڑھی ناک یا ہاتھ یا پاؤں کی زائد انگلی یا زائد دانت یا لمبے دانت سے کچھ کاٹ کر، اس عیب کو دور کرنے کے لیے آپریشن کرنا درست قرار دیا جائے، کیونکہ یہ سب انسان کے معنوی درد کا سبب ہیں اور مقصد ذہنی تکلیف ختم کرنا، قرار دیا جائے، اگرچہ اس سے کچھ تحسین و جمیل بھی حاصل ہو، تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

حنفیہ کے نزدیک بھی زائد انگلی اور زائد دانت وغیرہ کو کاٹنا جائز ہے (دیکھئے: الفتاویٰ الھندیہ ۳۶۰/۵)۔

۲۔ کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا ہونے والے عیب کو دور کرنے کے لیے بھی آپریشن کرنا درست ہے، اس لیے کہ سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے عرفیہ بن اسعدؓ کو جن کی ناک ”یوم کلیب“ کی جنگ میں کٹ گئی تھی اور انہوں نے چاندی کی ناک بنوائی تھی، چنانچہ جب اس میں بدبو پیدا ہو گئی، فأمره النبي ﷺ فأتخذ أنفًا من ذهب۔ تو سرکار نے ان کو حکم دیا اور انہوں نے سونے کی ناک بنوائی (ابوداؤد، کتاب النماز، باب فی ربط لآسنان بالذهب: ۴۲۳۲)۔

امام خطابی اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں: ”وفیه إباحة استعمال اليسير من الذهب للرجال عند الضرورة، كربط الأسنان به، وما جرى مجراه، مما لا یجری غیره فیہ مجراه“ (معالم السنن للخطابی ۴، ۲۰۰، طبعہ دارالکتب المسمیة بیروت ۱۹۹۶)۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ضرورت کے وقت مردوں کے لیے تھوڑا سا سونا استعمال کرنا مباح ہے، جیسے سونا کے ذریعہ دانت باندھنا اور جو دانت کی مانند ہو، جس میں سونے کے علاوہ کا استعمال نہ ہو سکتا ہو۔

عرفیہ کو آپ ﷺ نے سونے کے استعمال کی اجازت یا تو کوئی ہوئی ناک کے سبب سے پیدا ہونے والی بدہیئت کو چھپانے کے لیے دی یا نہ چھپانے کی صورت میں اس پر مرتب ہونے والی اذیت کی وجہ سے اجازت دی، خواہ جو بھی وجہ ہو، اس سے معلوم ہوا کہ حادثاتی عیب کو دور کرنا جائز ہے، لہذا ایسے عیب کو دور کرنے کے لیے آپریشن کرنا بھی درست ہوگا، کیونکہ حادثہ کی وجہ سے پیدا ہونے والی بدہیئت، ذہنی تکلیف کا سبب ہے، لہذا اسے دور کرنے کے لیے آپریشن کرنا مباح ہوگا۔ اس وجہ سے کہ اصل مقصد بدہیئت یا مسخ کو دور کرنا ہے، اگر اس سے کچھ تحسین و تکمیل بھی حاصل ہو جائے، تو کوئی مضائقہ نہیں۔ خاص طور سے عورت اس بدہیئت کے ازالہ کے ساتھ تحسین کا بھی قصد کرے، تو بھی آپریشن کرنا مباح رہے گا، کیونکہ چہرہ کو خوبصورت بنانے کی رغبت عورت کے لیے جائز ہے، فقہ حنبلی میں یہ جزیئہ موجود ہے: ”ولها خلق وجه وحفه وتحسينه وتجميله“ (غایۃ المنتہی فی الجمع بین الاقناع والمنتہی للشیخ مرعی بن یوسف الحنبلی: ۱۰۱) (عورت کے لیے چہرہ کے بال کو جڑ سے ختم کر دینا اور اسے خوبصورت اور سرخ بنانا درست ہے)۔

اور ابن عابدین تحریر کرتے ہیں: ”ولعله محمول علی ما إذا فعلته، لتزین للأجانب، وإلا فلو كان في وجهها شعر ينفر زوجها عنها بسببه، ففي تحريم إزالته بعد، لأن الزينة للنساء مطلوبة للتحسين، إلا أن يحمل علی ما لا ضرورة إليه، لما في نفيه بالمناص من الإيذاء“ (رد المحتار ۹، ۵۳۶) (شاید بال کے اکھاڑنے کی ممانعت اس صورت پر محمول ہے، جبکہ عورت غیروں کے لیے زینت اختیار کرے ورنہ اگر عورت کے چہرہ پر بال ہو، جس کے سبب شوہر اس سے نفرت کرتا ہو، تو اسے زائل کرنے کی حرمت مستبعد معلوم ہوتی ہے، اس لیے کہ خوبصورتی کے لیے عورتوں کے لیے زینت مطلوب ہے، مگر یہ کہ ممانعت کو غیر ضروری صورت پر محمول کیا جائے، کیونکہ آلہ کے ذریعہ بال اکھاڑنے میں اذیت ہے)۔

آگے تحریر کرتے ہیں: ”إلا إذا نبت للمرأة لحية أو شوارب، فلا تحرم إزالته، بل تستحب، وفي التاتارخانية عن المضمرة: ولا بأس بأخذ الحاجبين، وشعر وجهه، ما لم يشبه المخنث“ (مرجع سابق ۹، ۵۳۶) (مگر یہ کہ عورت کو داڑھی یا مونچھ نکل آئے تو اسے زائل کرنا حرام نہ ہوگا، بلکہ مستحب ہوگا، تاتارخانہ میں مضمرة سے نقل کیا ہے کہ بھوں اور اپنے چہرہ کے بال تراشنے میں مضائقہ نہیں، جب کہ مخنث سے مشابہ نہ ہو جائے)۔

خلاصہ کلام یہ کہ حادثہ کی وجہ سے پیدا ہونے والے عیب کو زائل کرنے کے لیے مرد و عورت دونوں کے لیے آپریشن کرنا جائز ہے۔

۳۔ عمر کے زیادہ ہونے کی وجہ سے چہرہ پر جھریاں پیدا ہو جائیں یا کسی کی ناک پیدائشی طور پر زیادہ کھڑی نہ ہو، تو اس نوعیت کے عیب کو دور کرنے کے لیے آپریشن کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ اس میں اللہ تعالیٰ کی بنائی ہوئی ساخت میں رد و بدل کا مفہوم پایا جاتا ہے، اسی کے ساتھ فطرت کے تقاضے کو بدلنے کی کوشش ہے، اللہ تعالیٰ نے بچپن، جوانی اور بڑھاپے کی منزل مقرر کی ہے، ہر منزل میں جوان رہنے کی خواہش دنیا کی نعمت کو سب کچھ سمجھنے کے مترادف ہے اور حد سے زیادہ عیش و عشرت میں مبتلا ہونے کی خواہش ہے جو شرعاً مکروہ و مذموم اور ناپسندیدہ ہے۔

۴۔ کسی انسان کے جسم میں پائے جانے والے عیب کی وجہ سے اسی کے جسم کے کسی حصہ کے گوشت یا چمڑے یا کسی دوسرے حصہ کو اسی کے جسم کے دوسرے حصہ میں لگایا جائے، تاکہ وہ عیب دور ہو جائے یا کسی بیماری کے ازالہ کے لیے ایسا کیا جائے، تو یہ صورت جائز ہے۔ بشرطیکہ اس آپریشن پر مرتب ہونے والے ضرر کے مقابلہ متوقع نفع زیادہ ہونے کا گمان غالب ہو اور ایسا اس لیے کیا جا رہا ہو کہ عضو مفقود کو جو دیں لایا جائے یا اس کی شک یا اس کے معلوم عمل کو بحال کیا جائے یا عیب کو درست کرنا مقصود ہو یا بد صورتی اور بدہیئت کو ختم کرنا مطلوب ہو، کہ جس کی وجہ سے اس آدمی کو ذہنی یا جسمانی یا عضو یا تنکیف ہو رہی ہو۔ یہ

اللہ تعالیٰ کی خلقت میں تبدیلی کے مفہوم میں داخل نہیں ہے اور اس میں انسان کی تحقیر نہیں ہے، بلکہ اس کی بدہیئتی اور تکلیف کو دور کرنا ہے۔

۵۔ یہ سوال مکرر ہے، اس سے پہلے اس کا جواب آچکا ہے کہ ہر اس جیسا عیب یا نقص جو انسان کی ذہنی یا جسمانی تکلیف کا ذریعہ ہو اسے دور کرنے کے لیے پلاسٹک سرجری جائز ہے، جب کہ عضو مفقود کو وجود میں لانا یا اس کی شکل یا اس کے معلوم وظیفہ کو بحال کرنا یا عیب کو دور کرنا یا ایسی بدہیئتی یا مسخ کو ختم کرنا مقصود ہو، جو انسان کے جسمانی یا عضو یا تناسلی یا ذہنی تکلیف کا سبب ہو۔

۶۔ معمولی جسمانی کمی و بیشی، جیسے اس ناک کو ہموار کرنا جس میں تھوڑی اٹھان یا پستی یا کجی ہو یا ہونٹ تھوڑا موٹا ہو، تو اسے باریک بنانے یا رخسار پر تل اگانے کے لیے پلاسٹک سرجری کرنا ممنوع ہے، اس لیے کہ اس میں اللہ تعالیٰ کی بنائی ہوئی خلقت میں رد و بدل کا کچھ مفہوم پایا جاتا ہے۔

۷۔ اس مقصد سے پلاسٹک سرجری کرنا کہ کم عمر اور خوبصورت نظر آئے شرعی اعتبار سے حرام ہے، کیونکہ اس میں دھوکہ دہی اور فریب کاری ہے، اگر اس طرح کی دھوکہ بازی کی اجازت دے دی جائے، تو انسان پھر مختلف قسم کی فریب کاریوں میں مبتلا ہو جائے گا، اسی کے ساتھ ساتھ اس میں اللہ تعالیٰ کی ساخت میں رد و بدل کا بھی مفہوم موجود ہے، چنانچہ عبداللہ بن مسعود سے مروی ہے:

”لعن الله الواشمات والمستوشمات، والمتنمصات، والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله، ما لي لا ألعن من لعنه رسول الله صلى الله عليه وسلم. وهو ملعون في كتاب الله“ (صحیح بخاری، کتاب اللباس، باب التمتصات: ۵۹۳۹، باب المستوشمة: ۵۹۳۸) (اللہ تعالیٰ کی لعنت ہے گودنے والیوں اور گودوانے والیوں پر، جو اللہ تعالیٰ کی خلقت میں تبدیلی کرنے والی ہیں، میں کیوں ان پر لعنت نہ کروں، جن پر اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت بھیجی ہے اور جو اللہ کی کتاب میں ملعون ہیں)۔

حافظ ابن حجر امام خطابی سے نقل کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں: ان چیزوں یعنی گودنے، دانتوں کے درمیان حسن کے لیے فاصلے بڑھانے اور بال جڑوانے اور اکھاڑنے کے سلسلہ میں سخت وعید محض اس وجہ سے وارد ہوئی ہے کہ ان میں دھوکہ اور فریب ہے اور اگر ان میں سے کسی چیز کی رخصت دے دی جاتی تو یہ رخصت فریب کاری کی دیگر قسموں کو جائز ٹھہرانے کا ذریعہ بن جاتی اور اس وجہ سے بھی سخت وعید وارد ہے کہ ان میں اللہ تعالیٰ کی بنائی ہوئی ساخت میں تبدیلی ہے اور حضرت عبداللہ بن مسعود نے اپنے قول ”اللہ کی خلقت بدلنے والیوں“ سے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے (فتح الباری ۱۰/۳۶۷)۔

۸۔ اس سوال کی دو شقیں ہیں:

الف۔ مجرم کا اپنی شناخت نہ ہو پانے کے لیے پلاسٹک سرجری کرنا اور یہ حرام ہے، کیونکہ جب اسلام جرم کو سخت ناپسند کرتا ہے تو پھر مجرم کو شناخت چھپانے کی اجازت کیسے دے سکتا ہے؟

ب۔ اگر کوئی واقعی مظلوم ہو اور اسے ظالم کی طرف سے شناخت کی صورت میں ظلم کا خطرہ ہو، تو اسے پلاسٹک سرجری کی اجازت ہے، کیونکہ اسلام کے بنیادی مقاصد میں سے جان و مال اور عزت و آبرو کی حفاظت ہے، سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

”ومن قتل دون ماله، فهو شهيد، ومن قتل دون دينه، فهو شهيد، ومن قتل دون دمه، فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد“ (الترمذی، کتاب الدیات: ۱۲۲۱، وقال الترمذی: هذا حديث حسن صحيح) (جو اپنے مال کا دفاع کرتے ہوئے مارا جائے تو وہ شہید ہے اور جو اپنی جان کا دفاع کرتے ہوئے مارا جائے تو وہ شہید ہے اور جو اپنے گھر والوں کا دفاع کرتے ہوئے مارا جائے تو وہ شہید ہے)۔

جب جسمانی عیب کو دور کرنے کے لیے پلاسٹک سرجری کی اجازت ہے، تا کہ انسان ذہنی تکلیف سے بچ کر مطمئن زندگی گزارے، تو پھر ظالم کے ظلم سے بچنے کے لیے کیونکر پلاسٹک سرجری جائز نہ ہوگی؟

☆☆☆

میڈیکل سرجری شریعت کی نظر میں!

مولانا محمد فاروق درہنگوی قاسمی

حامداً ومصلياً، أما بعد!

یہ ایک مسلم حقیقت ہے کہ انسان سرتاپا مکرم و معظم پیدا کیا گیا ہے اور ہر موڑ پر اس کی کرامت و شرافت کا لحاظ رکھا گیا ہے، حتیٰ کہ اس کے جسم کے کٹے ہوئے بال اور ناخن کی بھی عظمت کا حکم ہے اور کیف و اتفق جگہوں میں ڈالنے کی ممانعت آئی ہے، اسی لیے اس کے کسی بھی عضو یا حصہ کی بیچ کو جائز نہیں قرار دیا گیا اور نہ مفت کسی دوسرے کے لیے استعمال کرنے کی اجازت دی گئی، جیسا کہ ”اعضاء کے پیوند کاری“ کے عنوان پر ہونے والے سمینار میں اس پر روشنی ڈالی جا چکی ہے۔

لیکن ان تمام کے باوجود اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ انسانی جسم کا کوئی بھی حصہ نکال کر، خود اسی انسان کے دوسرے مقام پر استعمال کرنا از روئے شرع کیسا ہے؟ تو اس سلسلے میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض حصہ انسانی کے استعمال و عدم استعمال کا مدار دو چیزیں ہیں: (۱) کرامت انسانی۔ (۲) اس سے علیحدہ کئے ہوئے حصہ کی طہارت و عدم طہارت، جہاں تک بات رہی کرامت انسانی کی تو یقیناً ایک انسان کا حصہ لیکر دوسرے انسان کے جسم میں لگانا اور استعمال کرنا کرامت انسانی کے خلاف ہے جس کی اجازت نہیں، جیسا کہ بدائع الصنائع میں ہے: لانه جزء من الادنى والادنى بجميع أجزائه محترم مكرم وليس من الكرامة والاحترام ابتذاله بالبيع والشراء الخ (بدائع ۳۸/۴)۔ لیکن خود اپنے جسم کے اندر استعمال کرنا، یہ کرامت انسانی کے خلاف نہیں جیسا کہ صاحب بدائع فرماتے ہیں: ولا إهانة في استعمال جزء منه (بدائع ۱۳۲/۵)۔

اور رہی بات حصہ منفصلہ کی طہارت و عدم طہارت کی تو اس سلسلے میں علامہ کا ساقی فرماتے ہیں:

زنده انسان کا وہ عضو یا وہ جزء جس میں خون ہو جیسے ہاتھ، کان، ناک وغیرہ جب اسے کاٹ کر علیحدہ کر دیا جائے تو وہ بالا جماع نجس ہے: قال في البدائع: وما أبين من الحى إن كان جزء فيه دم كاليد والأذن والأنف ونحوها فهو نجس بالاجماع۔

اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ جب زندہ انسان سے علیحدہ کیا ہوا پورا حصہ نجس ہے، تو نجس شے کے ذریعہ سرجری وغیرہ کرنا خود اپنے جسم میں بھی جائز نہ ہو، لیکن الاشباہ اور سراج کے ضابطہ سے بالکل واضح ہے کہ عدم طہارت کا حکم صرف دوسرے انسان کے لیے ہے، نہ کہ خود اپنے جسم کے لیے، جیسا کہ علامہ علاء الدین الحنفی نقل فرماتے ہیں:

وفي الأشباه: المتفصل من الحى كميته إلا في حق صاحبه، فظاهر وإن كثر (درمختار ۱۲۲)۔

وفي السراج قال: الأذن المقطوعة والسن المقطوعة طاهرتان في حق صاحبها وإن كانتا أكثر من الدراهم

(جاشیہ الشامی ۱۳۶)۔

لہذا اس ضابطہ سے معلوم ہو گیا کہ ایک انسان سے علیحدہ کیا ہوا جزء اسی انسان کے جسم میں بلا کراہت لگایا جاسکتا ہے، نیز علامہ مقدسی اپنی شرح میں فرماتے ہیں کہ عام طور سے جب جسم کے کسی حصہ کو دوبارہ جسم سے جوڑ دیا جاتا ہے اور اس کی پیوند کاری کر دی جاتی ہے تو اس حصہ میں حیات عود کر

جائزہ دار الاحسان، باڈولی، ضلع سورت۔

جاتی ہے اور وہ ایسا ہو جاتا ہے جیسا کہ وہ جدا ہی نہ کیا گیا ہو، لہذا اس صورت میں وہ جس طرح جدا کرنے اور علیحدہ کرنے سے پہلے پاک تھا ویسے ہی بعد میں بھی پاک رہتا ہے، جیسا کہ علامہ شامیؒ ان سے نقل فرماتے ہیں:

وفي شرح المقدسي... أن إمداد الأذن وثباتها إنما يكون غالبا بعود الحياة إليها، فلا يصدق أنها مما أئين من الحي، لأنها بعود الحياة إليها صارت كأنها لم تبين الخ (شامی ۱: ۲۲۱)۔

اور سرجری میں یہی ہوتا ہے کہ علیحدہ کیا ہوا جزء جہاں جوڑ دیا جاتا ہے وہاں حیات عود کر جاتی ہے، اس کے جواز میں کوئی شک باقی نہیں۔

تغییر خلق اللہ کا مفہوم

صحیحین میں ہے: عن عبد الله: "لعن الله الواشحات والمستوشحات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المنغيرات خلق الله تعالى" (رواه البخاری: ۵۹۲۱ و مسلم: ۵۵۲۹)۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان اپنی جس صورت پر پیدا کیا گیا ہے اگر بغرض تزئین اس میں کچھ بھی تغیر و تبدل کیا گیا تو وہ تغیر ممنوع میں داخل ہے، جیسا کہ امام قرطبی نے احکام القرآن میں ابو جعفر طبری سے نقل کیا ہے۔

لیکن شیخ المشائخ حضرت علامہ خلیل احمد سہارنپوری علیہ الرحمہ بذل الجھود میں تغیر خلق اللہ کی حقیقت مذکورہ پر رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ابو جعفر طبری کا قول بندہ کے نزدیک غیر موجه ہے اور تغیر خلق اللہ کی جو حقیقت بیان فرمائی ہے وہ خلاف ظاہر ہے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے جاندار کو جس صورت معقود پر پیدا کیا ہے اس میں تغیر و تبدل کرنا، ظاہری اعتبار سے تغیر خلق اللہ کا مصداق ہے، نہ کہ مطلق تغیر، چنانچہ جس کو اللہ جل شانہ نے خلاف عادت صورت پر پیدا کیا ہے، اس کو عادت کے موافق بدل دینا، تغیر خلق اللہ نہیں، جیسے کسی عورت کو داڑھی، مونچھ نکل آئے، یا کسی کی ایک انگلی زائد ہو جائے تو داڑھی وغیرہ کا حلق کرنا اور زائد انگلی کو کاٹ دینا تغیر خلق اللہ میں داخل نہیں، بلکہ صورت معقود پر لے آنا ہے (بذل الجہود ۵/ ۷۳)۔

البتہ علامہ قرطبی احکام القرآن میں نقل کرتے ہیں کہ تغیر خلق اللہ کی ممانعت اس وقت ہے جب کہ وہ تغیر باقی رہنے والی ہو اور جو تغیر باقی رہنے والی نہ ہو بلکہ کچھ وقت کے بعد ختم ہو جاتی ہو، جیسے سرمہ لگانا یا عورتوں کا نخل اختیار کرنا یا مہندی لگانا، تو حضرت امام مالکؒ اور دیگر علماء نے انہیں جائز قرار دیا ہے، اس لیے کہ یہ سب چیزیں دیر پا نہیں ہیں (احکام القرآن ۳/ ۲۶۹)۔

حضرت مولانا تقی عثمانی زیدہ مجدہ مکملہ فتح الہم میں تغیر خلق اللہ کی حقیقت اس طرح بیان فرماتے ہیں کہ:

جسم میں زینت و زیبائش کی غرض سے کسی قسم کی زیادتی یا کمی اس طرح کرنا کہ وہ جسم کے ساتھ برابر باقی ہو اور دیکھنے سے واضح ہوتا ہو کہ اصل خلقت اسی طرح سے ہے، تلبیس اور تغیر خلق اللہ ہے، جس کی ممانعت نصوص میں صادر ہوئی ہے۔

لہذا کوئی عورت اپنے شوہر کے لیے ہاتھوں میں مہندی، ہونٹوں پر لالی، رخساروں کو گلابی کر رکھا ہو تو یہ اصل خلقت کے ساتھ تلبیس نہیں اور یہ جمہور علماء کے نزدیک ممنوع نہیں، اسی طرح زائد انگلی کا کاٹنا یہ بھی تغیر میں شامل نہیں بلکہ ازالہ عیب یا ازالہ مرض کے قبیل سے ہے (مکملہ فتح الہم ۴/ ۱۹۵)۔

مذکورہ تفصیلات کی روشنی میں سوالات کے جوابات حسب ذیل ہیں:

۱۔ اگر کسی کو پیدائشی طور پر ایسا عیب ہو جو عام قانون فطرت کے خلاف ہو، جیسا کہ سوال میں مذکور ہے تو اس عیب کو دور کرنے کے لیے آپریشن کرنا جائز ہے، اس لیے کہ یہ صورت معقودہ میں تغیر نہیں بلکہ صورت معقودہ کے مطابق کرنے کے لیے تغیر ہے۔ کما مر۔

۲۔ جو عیب کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا ہوا ہو، اس کے لیے بھی آپریشن کرنا درست ہے، جیسے کہ جنگ کلاب کے موقع پر حضرت عرفہ رضی اللہ عنہ کی ناک کٹ گئی تھی تو اس عیب کو دور کرنے کے لیے چاندی پھر سونا کی ناک بنانے کی اجازت دی گئی، چنانچہ یہ صورت بھی عام فطرت انسانی کے موافق

بنانے کے لیے ہے۔

۳۔ جو عیب فطری طور پر پیدا ہو گیا ہو، جیسے بڑھاپے کی وجہ سے چہرہ پر جھریاں پیدا ہو جانا، تو اگر یہ قدر قلیل ہو، جیسا کہ عموماً کبرسنی کی وجہ سے پیدا ہو جاتا ہے جس سے بڑھاپے اور جوانی کا فرق معلوم ہوتا ہے، تو یہ بھی صورت معتادہ میں داخل ہے، لہذا آپریشن کے ذریعہ اس کو زائل کرنا ممنوع ہوگا، لیکن اگر جھریاں اس حد تک پہنچ جائیں جو عام بوڑھے کو نہیں ہوتیں تو اس وقت عیب و مرض کے قبیل سے مان کر آپریشن کے ذریعہ ازالہ کی اجازت ہوگی۔

بات رہی ناک کے چپٹی ہونے کی تو اگر یہ اس قدر چپٹی ہے جیسا کہ بعض ملک و دیار کے رہنے والے لوگوں کی ہوتی ہے، تو اس صورت میں بھی آپریشن کے ذریعہ تغیر کی اجازت نہیں ہوگی، البتہ اگر ناک اتنی چپٹی ہو کہ اللہ تعالیٰ کی عام عادت تخلیق کے بالکل خلاف ہو، تو اس وقت عام عادت تخلیق کے موافق بنانے اور ازالہ عیب کی نیت سے آپریشن کرانے کی اجازت ہوگی۔

۴۔ انسان کا اپنے جسم کے کسی حصہ کو خود اپنے جسم کے دوسری جگہ پر ازالہ عیب کے لیے لگانا جائز ہے۔ جیسا کہ تفصیل گزر چکی ہے۔

۵۔ جسمانی وہ عیوب و نقائص جو عام خلقت خداوندی کے خلاف ہو تو اس کے ازالہ کے لیے پلاسٹک سرجری جائز ہے۔

۶۔ معمولی جسمانی کمی بیشی جو تقریباً عام خلقت میں کسی نہ کسی جہت سے پائی ہی جاتی ہے، اس کے لیے پلاسٹک سرجری جائز نہیں۔

۷۔ کم عمر دکھانے یا خوبصورت باور کرانے کے لیے پلاسٹک سرجری کرنا تغیر خلق اللہ میں داخل ہونے کی وجہ سے ممنوع ہے۔

۸۔ مجرم ہو یا مظلوم کسی کے لیے بھی اپنی شناخت بچانے کے لیے پلاسٹک سرجری کی اجازت نہیں، مجرم کے لیے عدم جواز کی وجہ ظاہر ہے کہ یہ سرجری مزید جو ر و ظلم اور اس کے جرم شنیع کا ذریعہ ہے۔

☆☆☆

پلاسٹک سرجری - صورتیں اور احکام

مولانا عبداللہ خالد لونادواڑی

لفظ پلاسٹک "Plastic" یونانی لفظ "Plastikos" سے مشتق ہے، اس کا معنی ہے کسی چیز کو موڑنا، یا نئی شکل دینا، پلاسٹک سرجری سے مراد ایسی سرجری ہے، جس کا مقصد جسمانی نقص کی اصلاح کرنا ہو، خواہ وہ پیدائشی ہو یا کسی حادثہ کا نتیجہ، یا پھر اعضاء کی شکل میں تبدیلی پیدا کر کے اس کے حسن و جمال اور جذب و کشش میں اضافہ کرنا مقصود ہو۔

پلاسٹک سرجری کی قسمیں

پلاسٹک سرجری اصلاً عام سرجری کا ایک جز ہے، جس کے تحت جسمانی عیوب و نقائص کی اصلاح کی جاتی ہے، چونکہ اس طرح کے مریضوں کی تعداد عام طور پر زیادہ نہیں ہوا کرتی، اس وجہ سے عرصہ تک یہ کام سرجن ہی کیا کرتے تھے، جنگ عظیم کے موقع سے جنگ کی وجہ سے پہلی بار اس طرح کے مریضوں کی تعداد کافی بڑھ گئی، جس کی وجہ سے پلاسٹک سرجری کے نام سے مستقل شعبہ کا قیام عمل میں آیا، اور یہ شعبہ ڈاکٹروں کی توجہ کا مرکز بنا، البتہ دوسری جنگ عظیم کے کچھ دنوں کے بعد پلاسٹک سرجری کے شعبوں کا کاروبار کافی حد تک محدود ہو گیا، کیونکہ مریض کی تعداد کافی کم ہو گئی، اس نے پلاسٹک سرجری کے شعبوں میں خاص طور پر اس کے لیے قائم شدہ پرائیویٹ کلینکوں کے وجود پر سوالیہ نشان لگا دیا۔

اس مسئلہ کو حل کرنے کے لئے پلاسٹک سرجری میں نئے شعبہ کو متعارف کرایا گیا جس کا مقصد انسان کے خارجی حسن میں اضافہ کرنا ہے، یہ شعبہ کافی مقبول ہوا، خاص طور پر فلمی ستاروں کی مقبولیت، مقابلہ حسن کا مختلف سطح پر انعقاد اور کلب آرٹ سے منسلک افراد کی فحاشی کے رجحان نے ایسے بہت زیادہ منافع بخش کاروبار بنادئے، اس طرح پلاسٹک سرجری کی دو قسمیں ہو گئی:

- (۱) Reconstructive اس کا مقصد جسم میں موجود کسی عیب کو دور کرنا یا کسی عضو کی کارکردگی میں اضافہ کرنا
- (۲) Acsthetic یا Cosmetic

اس کا مقصد اعضاء کی ساخت میں تبدیلی کر کے انسان کو پرکشش اور جاذب نظر بنانا ہے (بحث و نظر: شمارہ: ۷۷/۷۳ مضمون: ڈاکٹر حسین ندوی)۔

اسلامی نقطہ نظر سے اس کی دو حیثیتیں ہوں گی: (۱) زیب و زینت کے لیے (۲) علاج معالجہ۔

زیب و زینت

اسلام ایک فطری مذہب ہے، اس نے انسان کی فطرت کا لحاظ کرتے ہوئے زیب و زینت کی اجازت دی ہے۔ اللہ تعالیٰ قرآن کریم میں فرماتا ہے:

”یا بنی آدم خذوا زینتکم عند کل مسجد وکلوا واشربوا ولا تسرفوا ان اللہ لا یحب المسرفین“ (الاعراف: ۳۱)

(ہر نماز کے وقت اپنے آپ کو مزین کرو، کھاؤ، پیو، اور فضول خرچی مت کرو، کیونکہ اللہ تعالیٰ فضول خرچی کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا)۔

”قل من حرم زینة اللہ التي اخرج لعباده“ (الاعراف: ۳۲) (پوچھو! وہ خوبصورت چیزیں جو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندہ کے لیے پیدا کی کس نے حرام کیا)۔

اسی لیے حضور ﷺ نے بالوں کے لیے خضاب کے استعمال کو پسند فرمایا ہے (ترمذی ۳۰۵۱/۳)۔

اسی طرح عورتوں کے لیے ہاتھ، پاؤں، ہونٹ، رخسار وغیرہ پر کسی خاص قسم کے رنگین کریم کا استعمال کرنے کی اجازت دی ہے، خلاصۃ الفتاویٰ میں ہے:

دارالعلوم، لونادواڑہ (پہراٹ)۔

”لا یفنی للصغیر أن یخضب یدہ بالحناء لأنه تزین وأنه یباح للنساء دون الرجال“ (خلاصۃ الفتاویٰ ۲: ۲۰۴)۔
 اسی طرح آپ ﷺ نے صفائی و ستھرائی، اچھے کپڑے پہننے، بالوں کی آرائش، وضع تپح کی اصلاح اور خواتین کے لیے ریشم اور شوخ رنگ کے کپڑے
 نیز زیورات کو جائز رکھا ہے۔

لیکن دوسری طرف جذبہ آرائش میں تکلف اور مبالغہ آمیز حد تک تزئین کو منع فرمایا ہے، اسی طرح ایسی زینت کو ناپسند کیا ہے جس میں جسم میں فطری
 خلقت میں تبدیلی ہو اور اسی وجہ سے خوبصورتی کے لیے دانتوں کو تیز کرنے اور اس کے درمیان فصل کرنے کو منع فرمایا ہے۔

حدیث شریف میں ہے: ”أَبَیَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَرَمَ الْوَشْرَ“ (نسائی: ۲۰۸۱۲) (آپ ﷺ نے دانتوں کو نوک دار بنانے سے منع فرمایا ہے)۔
 اسی طرح دوسری روایت میں ہے: ”لَعْنُ الْمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحَسَنِ الْمُتَغَيِّرَاتِ خَلَقَ اللَّهُ“ (مسند: ۲: ۲۰۵) (حسن و جمال کے لیے دانتوں
 کے درمیان مصنوعی فصل پیدا کرنے والی خدا کی تخلیق میں تغیر پیدا کرنے والی عورتوں پر خدا کی لعنت ہو)۔

اسی طرح اپنے بال کے ساتھ دوسروں کے بال جوڑنے، گودنے سے، اور بھوؤں کے بال اکھاڑ کر باریک بنانے کو ناپسند فرمایا ہے۔

عن عبد الله ﷺ قال: ”لَعْنُ اللَّهِ الْوَاشِمَاتِ وَالْمُسْتَوْشِمَاتِ وَالْمُتَنَمِّصَاتِ وَالْمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحَسَنِ الْمُتَغَيِّرَاتِ خَلَقَ
 اللَّهُ“ (بخاری: ۵۸۱۱) (حضرت عبداللہ نے بیان کیا کہ اللہ نے گودنے والی، گودانے والی، بھنسون کا بال نکالنے والی اور دانتوں کے درمیان فصل پیدا کرنے
 والی پر لعنت بھیجی ہے)۔ اگر وہ یہ چیزیں محض حسن میں اضافہ کے خاطر کریں۔

ایک اور روایت میں ہے: ”لَعْنُ اللَّهِ الْوَاشِمَاتِ وَالْمُسْتَوْشِمَاتِ وَالْمُتَنَمِّصَاتِ“ (بخاری) (اللہ کی لعنت ہو گودنے اور گودانے والی، اور
 بالوں کے اکھاڑنے والیوں پر)۔

ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ زینت کے لیے پلاسٹک سرجری کروانا جائز نہ ہوگا، اس لیے فطری طور پر جو عیب پیدا ہو جاتا ہے، جیسے عمر کے زیادہ
 ہو جانے کی وجہ سے چہرہ پر جھریاں پیدا ہو جانے کی وجہ سے اس کو دور کرنے کے لیے، اسی طرح پستان یا ناک، کان، یا ہونٹ کو چھوٹا یا پتلا کرنے کے لیے
 پلاسٹک سرجری کرانا جائز نہ ہوگا، اسی طرح انسان کو کم عمر دکھانے کے لیے تاکہ اچھا رشتہ لگ سکے، اس کے لیے بھی پلاسٹک سرجری کرانا جائز نہ ہوگا، اس لیے کہ
 محدثین نے ”متفلجات“ اور ”وشر“ کی تعریف میں اس کو بھی داخل کیا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ یہ ایک قسم کا دھوکہ دینا جائز نہیں، حدیث شریف میں ہے: ”مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا“ اس لیے یہ جائز نہ ہوگا۔

اس کے علاوہ اس میں ایک بڑی رقم صرف ہوتی ہے، جو ایک طرح کا اسراف ہے، اس لیے یہ جائز نہ ہوگا۔

(۲) علاج و معالجہ کے لیے۔ اسلام میں نہ صرف علاج کرانا جائز ہے بلکہ اس کا حکم بھی دیا گیا ہے۔

حدیث شریف میں ہے: عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: ”إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالِدَوَاءَ وَجَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً
 فَتَدَاوُوا وَلَا تَتَدَاوُوا بِالْحَرَامِ“ (ابوداؤد: رقم الحدیث: ۳۸۷۰)۔

دوسری روایت میں ہے: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: ”مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ دَاءٍ إِلَّا أَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً“ (بخاری
 رقم الحدیث: ۵۶۷۸)۔

اسی طرح ہندیہ میں ہے: الاشتغال بالتداوی لا بأس به إذا اعتقد أن الشافي هو الله (ہندیہ ۲: ۲۵۳)۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ انسان کے جسم میں پائے جانے والے عیب کی وجہ سے اسی کے جسم کسی حصے کے کا گوشت یا چمڑا یا کوئی دوسرا جزء اسی کے جسم میں
 لگایا جائے تاکہ وہ عیب دور ہو جائے یا کسی بیماری کے ازالہ کے لیے ایسا کیا جائے تو یہ جائز ہوگا؟

چنانچہ در مختار میں ہے: المنفصل من الحی کمیئۃ إلا فی حق صاحبہ (در مختار)۔

اسی طرح بدائع الصنائع میں امام ابو یوسف کا قول نقل کیا ہے، کہ انسان کا خود اپنے جسم سے انتفاع از قبیل اہانت نہیں ہے۔

”ولا إهانة فی استعمال جزء منه“ (بدائع الصنائع ۵: ۱۳۲)۔

اسی طرح دارالعلوم دیوبند کے سابق صدر مفتی حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب فرماتے ہیں:

”اپنا ہی کسی عضو کا کوئی حصہ اپنے ہی کسی دوسرے عضو میں لگا لینا یہ درست ہوگا جیسا کہ کینسر وغیرہ مرض میں ایسا اکثر ہوتا ہے“ (جدید فقہی تحقیقات ۱/۳۳۰)۔

اسی طرح کی رائے استاذ محترم مفتی خالد سیف اللہ صاحب کی بھی ہے، اور یہی فیصلہ مکہ فقہ اکیڈمی کا بھی ہے، اس کی تجاویزات میں ہے:

”انسان کے جسم میں سے کوئی حصہ لینا تاکہ اسی انسان کے جسم میں پیوند کاری کی جائے، مثلاً کھال یا ہڈی کا کوئی ٹکڑا لے کر جسم میں کسی دوسرے مقام پر بوقت ضرورت لگایا جائے تو جائز ہوگا“ (مکہ فقہ اکیڈمی کے فقہی فیصلے: ۱۶۶)۔

اسی طرح سونا، چاندی، لوہا، پتھر وغیرہ ایسی چیزوں سے علاج کرنا درست ہوگا، اسی طرح جسم کے خارجی حصہ یا اندرونی حصہ میں مصنوعی اعضاء کا استعمال وغیرہ ازراہ علاج درست ہوگا۔

چنانچہ حدیث شریف میں ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے عرفیہ نام کے صحابی کو سونے کی ناک لگوانے کی اجازت دی۔

عن عبد الرحمن بن طرفة أن جده عرفجة بن أسعد بن زید قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أُصِيبَ أَنْفُهُ يَوْمَ الْكَلَابِ فِي الْجَاهِلِيَةِ فَاتَّخَذَ أَنْفًا مِنْ وَرَقٍ، فَأَتَيْنَ عَلَيْهِ فَأَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَتَّخِذَ أَنْفًا مِنْ ذَهَبٍ» (سنن ترمذی؛ حدیث نمبر: ۱۷۷۱)۔

علامہ وہب زحلی فرماتے ہیں: ویستثنی من حرمة استعمال الذهب والفضة أمور للضرورة أو للحاجة صناعة الأنف إذا قطع والأسنان إذا سقطت يجوز عملها من الذهب أو الفضة وهذا رأى الجمهور (الفقه الاسلامی وأدلته ۳/۵۲۲)۔

اسی طرح ہندیہ میں ہے: لو تحرکت سن رجل وخاف سقوطها فشدھا بالذهب أو بالفضة لم یکن له بأس (ہندیہ ۵/۲۲۶)۔

اسی طرح غیر فطری طور پر کوئی چیز ہو اس کو دور کرنے کی فقہاء نے اجازت دی ہے۔

چنانچہ فقہاء نے غیر فطری طور پر کسی کی چھٹی انگلی نکل آئے تو اس کو دور کرنے کی اجازت دی ہے:

إذا أراد أن يقطع إصبعاً زائدة أو شيئاً آخر إن كان الغالب على من قطع مثل ذلك الهلاك فإنه لا يفعل

لأنه تعريض النفس للهلاك وإن كان الغالب هو النجاة فهو في سعة (قاضی خان علی الہندیہ ۳/۴۱۰)۔

اسی طرح فقہاء نے عورتوں کو داڑھی یا مونچھ نکل آنے پر اسکو صاف کرنے کو مستحب قرار دیا ہے: إذا نبت للمرأة لحية أو شوارب فلا تحرم

إزالته بل تستحب (رد المحتار ۵/۲۳۹)۔

اس لیے کسی بیماری کے علاج کے لیے یا غیر فطری طور پر جو عیوب پیدا ہوتے ہیں اس کو دور کرنے کے لیے ہر قسم کی پلاسٹک سرجری کرنا جائز ہوگا، چاہے

یہ عیب پیدائشی ہو یا کسی حادثے کی وجہ سے پیدا ہوا ہو۔ ان تمام صورتوں میں علاج کے لیے آپریشن یا پلاسٹک سرجری کرنا درست ہوگا۔

لیکن معمولی جسمانی کمی بیشی کے لیے ایسے اقدامات مستحسن نہ ہوں گے، اس لیے کہ اس میں ایک درجہ کا اسراف اور جسم میں کانٹ چھانٹ ہے، اور یہ

مستحسن نہیں ہے۔

مجرم اپنی شناخت نہ ہو پانے یا مظلوم جنہیں کسی ظالم کی طرف سے شناخت کی صورت میں ظلم کا خطرہ ہے اور وہ اپنے کو چھپانے کے لیے پلاسٹک سرجری

کراتا ہے تو اس کا کیا حکم ہے؟

پلاسٹک سرجری کا مقصد اگر تدریس و تغیر ہو اس طرح کہ کوئی اپنا چہرہ اس حد تک تبدیل کرالے کہ اس کی شناخت مشکل ہو جائے اور قانون کی گرفت سے بچ جائے تو

یہ جائز نہ ہوگا، اس لیے کہ یہ ایک قسم کا دھوکہ ہے جو جائز نہیں ہے، ہاں اگر مظلوم کو ظالم سے پلاسٹک سرجری کے بغیر بچنا مشکل ہے اور اس سے بڑے ضرر کا

اندیشہ ہے یا جان کا خطرہ ہے تو اس صورت میں جائز ہوگا، اس لیے کہ شریعت کا ایک عام قاعدہ ہے: “الضرورات تبیح المحظورات” (الأشباہ والنظائر، ۱۲۱)۔

دوسرا یہ کہ مضطر کے حکم میں ہوگا، اور مضطر کے لیے شریعت نے حرام چیزوں کو بھی حلال کر دیا ہے چنانچہ فقہاء فرماتے ہیں:

يجوز للحلل شرب الدم والبول وأكل الميتة للتداوى إذا أخبره طبيب مسلم أن شفاؤه فيه (الہندیہ ۵/۲۵۵)۔

اس لیے مظلوم کے لیے ظالم سے بچنے کے لیے پلاسٹک سرجری کرنا درست ہوگا، اگر بڑے ضرر یا جان کے جانے کا اندیشہ ہو۔ واللہ اعلم بالصواب۔

☆☆☆

پلاسٹک سرجری کا شرعی حکم

مفتی سید باقر ارشد قادری

کچھ لوگ اپنے آپ کو مزید خوبصورت بنانے کی حرص میں پلاسٹک سرجری کرواتے ہیں، اضافی حسن کی طلب یا اپنے آپ کو کم عمر بنانے کی غرض سے بھی پلاسٹک سرجری کرائی جاتی ہے، اس طرح کی سرجری کو Cosmetic Surgery کہا جاتا ہے، اس طرح کی سرجری کا مقصد اعضاء کی ساخت میں تبدل و تغیر کر کے انسان کا اپنے آپ کو مزید خوبصورت و جاذب نظر بنانا ہے، یہ صورت ناجائز ہوگی، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ ہم نے انسان کو بہترین صورت میں پیدا کیا، متناسب الاعضاء و خوبصورت جسم، چنانچہ ارشاد ہے: "لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم" (سورہ تین)۔ سورہ النساء کی آیت میں حضرت حق جل مجدہ کا ارشاد ہے: "وَلَا مَرْمِئِينَ فُلُيغِيُونَ خَلَقَ اللَّهُ، مِرْءً كُنْهُنَّ يَرْوِيهِ اللَّهُ فِي خَلْقِهِ مِثْلَ تَبْدِيلِهِ لِيُكْرِسَ" اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "لَعَنَ اللَّهُ الْوَاشِمَاتِ وَالْمَسْتَوِشِمَاتِ وَالْمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحَسَنِ الْبَغِيضَاتِ خَلَقَ اللَّهُ" (صحیح البخاری: رقم حدیث: ۵۰۰۰) (اللہ نے گودنے والی، گودانے والی، بھوس کا بال نکالنے والی اور دانتوں کے درمیان فاصلہ پیدا کرنے والی پر لعنت بھیجی ہے اگر وہ یہ چیزیں محض حسن میں اضافہ کے لئے کریں)۔

پلاسٹک سرجری برائے دفع عیب

کبھی انسان میں پیدائشی طور پر یا حادثاتی طور پر کوئی ایسا عیب پیدا ہو جاتا ہے جو بد نما ہونے کے ساتھ ساتھ تکلیف دہ یا نقصان دہ بھی ہوتا ہے، یعنی انسانی جسم میں خلاف فطرت کوئی تغیر تخلیقی یا حادثاتی طور پر پیدا ہو جاتا ہے، اس عیب یا تغیر کو بھی پلاسٹک سرجری کے ذریعے دور کیا جاسکتا ہے، ایسی سرجری کو Reconstructive Surgery کہا جاتا ہے، اس کا مقصد جسم میں موجود کسی عیب کو دور کرنا اور اس کے نقصان سے متعلقہ شخص کو بچانا ہے، اس طرح کی سرجری کی ضرورت شدیدہ پر اجازت دی جانی چاہئے، کیونکہ احادیث میں اس کی اجازت موجود ہے۔

چنانچہ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ نے کوئی ایسی بیماری نہیں پیدا کی جس کا علاج نہ پیدا فرمایا ہو، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "مَا أَنْزَلَ اللَّهُ دَاءً إِلَّا وَقَدْ أَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً" (مسند الامام احمد بن حنبل: رقم حدیث: ۴۵۰۰)

عرفجہ بن اسعدؓ سے روایت ہے: کہتے ہیں کہ میری ناک جاہلیت میں ہوئی جنگ کلاب میں کٹ گئی، میں نے چاندی کی ناک بنوا کر لگالی مگر اس سے بدبو لگنے پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے سونے کی ناک لگانے کا حکم دیا: "عن عرفجة بن أسعد، قال: "أصيب أنفي يوم الكلاب في الجاهلية، فاتخذت أنفًا من ورق، فأنتن علي، فأمرني رسول الله ﷺ أن أتخذ أنفًا من ذهب" (جامع الترمذی: رقم حدیث: ۱۱۱۱)۔

ان روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ شریعت نے علاج سے روکا نہیں بلکہ علاج کا حکم دیا ہے، ایسے عیوب یا بیماری جن سے انسان کو تکلیف ہوتی ہو چاہے وہ تکلیف بدنی ہو یا ذہنی، ان کو دور کرنا عند اللزوم لازم ہے، کیونکہ اللہ نے بیماری کے ساتھ ساتھ شفاء کو پیدا فرمایا ہے۔

اس تمہید و تفصیل کے بعد سوالنامے پر احقر کی آراء یہ ہیں:

۱۔ تخلیقی عیب کی پلاسٹک سرجری

ایسا عیب جس سے انسان بد ہیئت نظر آتا ہے، اس کی ایک صورت یہ ہے کہ وہ عیب پیدائشی یا تخلیقی طور پر اس میں موجود ہو، لیکن یہ عام قانون فطرت کے خلاف ہو، جیسے ہونٹ کا کٹا ہونا یا ناک کا ٹیڑھا ہونا، ہاتھ پاؤں میں پانچ کے بجائے چھ انگلیوں کا ہونا وغیرہ۔

یہ ایسے عیب ہیں جو خصوصاً لڑکیوں میں پائے جاتے ہیں تو ان کے لئے شادی بیاہ کے سلسلہ میں آڑ بن جاتے ہیں اور ایسے عیب گرچہ کہ نقصان دہ نہیں ہیں

لیکن وہ نفسیاتی طور پر الجھن کا باعث بن جاتے ہیں، ایسے عیب والوں کو لوگوں میں اٹھنے بیٹھنے میں تکدر و تقذر ہوتا ہے۔

لہذا عرفی اور قنادہ کے واقعہ میں رسول اکرم ﷺ نے ظاہری حادثاتی طور پر پیدا ہوئے عیب کو دور کرنے کا حکم دیا جب کہ اس کا نقصان تو شدید نہیں تھا لیکن بدنمائی یا بدبینی ظاہر تھی۔ اسی سے مستفاد کرتے ہوئے فی زمانہ ایسے عیوب کی (جو تخلیقی یا حادثاتی طور پر انسان میں پیدا ہو جائے) پلاسٹک سرجری جائز ہے۔ عند الضرورت اس حکم سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔

۲۔ حادثاتی عیب کی پلاسٹک سرجری

اس سلسلہ کا بھی وہی حکم ہے کہ اس کی اجازت موجود ہے، کیونکہ عرفی کی ناک اور قنادہ کی آنکھ دونوں حادثاتی طور پر ہی ضائع ہوئی تھیں، ان کے علاج کا حکم رسول اللہ ﷺ نے مرحمت فرمایا، انسان کو اللہ نے بہترین تخلیق قرار دی، متناسب الاعضاء جسم عطا کیا اب اس میں کوئی کمی بیشی حادثاتی طور پر پیدا ہو جاتی ہے تو اس کے لئے علاج کا حکم موجود ہے، بلکہ ایسے وقت میں علاج واجب ہو جاتا ہے۔ اللہ کے رسول ﷺ نے لوگوں کو علاج کرانے کا حکم دیا جب کہ اس بیماری یا اس علت کا علاج موجود ہو، چنانچہ حدیث میں اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”ما أنزل الله داء إلا وقد أنزل له شفاء“ (مسند الإمام احمد بن حنبل، رقم حدیث: ۲۵۷۶)۔ لہذا حادثاتی طور پر پیدا شدہ عیب کی پلاسٹک سرجری بدرجہ اولیٰ جائز ہے۔

۳۔ فطری عیب کی پلاسٹک سرجری

اس سلسلہ میں دو مسئلے ہیں: ایک فطری عیب عمر کے لحاظ سے خود بخود پیدا ہو جاتا ہے، جیسا کہ بڑھاپے میں چہرے کی جھریوں کا پیدا ہو جانا اور دوسرا مسئلہ تخلیقی یا پیدائشی طور پر کسی کی ناک کھڑی نہ ہونا یا موٹی ہونا یا ہونٹ پتلے یا موٹے ہونا وغیرہ۔

پہلا عیب تو خالصتاً فطری ہے جس میں کوئی نقصان نہیں اور نہ ہی یہ بدبینی میں شمار ہے، اس لئے ایسے فطری عیب کی پلاسٹک سرجری کی اجازت نہیں ہوگی۔ دوسرا عیب پیدائشی طور پر ناک کھڑی نہ ہونا یا موٹی ہونا یا ہونٹ پتلے یا موٹے وغیرہ ہوں، اس میں بھی کوئی نقصان نہیں، ہاں البتہ بعض اوقات یہ عیب کچھ مشکلات پیدا کرتا ہے بالخصوص لڑکیوں کے لئے ان کی شادی بیاہ کے مسئلہ میں، لہذا اگر ایسی کوئی صورت حال پیدا ہوگئی ہے تو ایسے وقت پر پلاسٹک سرجری کی اجازت ہوگی ورنہ عام حالات میں اس کی اجازت نہیں ہوگی، یعنی شدید ضرورت کے موقع پر اس کی اجازت ہے ورنہ نہیں۔

۴۔ پلاسٹک سرجری میں اپنے جسم کے حصہ کے استعمال کا شرعی حکم

کسی بیماری کے ازالے کے لئے یا جسم کے کسی عضو میں موجود عیب کے دفعیہ کے لئے اسی کے جسم کے کسی حصہ کا گوشت یا چمڑا یا ہڈی یا کوئی دوسرا جزء کا استعمال کے جواز کے سلسلہ میں تفصیل یہ ہے:

فقہاء کے یہاں اس سلسلہ میں بحث چھڑی کہ آیا اپنے جزء سے انتفاع جائز ہے یا نہیں، اس لئے کہ انتفاع جزء اہانت میں شامل ہے، کیونکہ خود سے علاحدہ ہو یا علاحدہ کیا جائے دونوں صورتوں میں جزء انسانی میت کو شامل ہے چنانچہ میت کا (چاہے وہ جزء ہی کیوں نہ ہو) دفن کرنا واجب ہے۔ اس سلسلہ میں طرفین کا مذہب یہ ہے کہ اپنے ہی علاحدہ شدہ عضو کو دوبارہ اپنے جسم میں لگانا ”ناجائز“ ہے، وہ اس کو واجب الدفن سمجھتے ہیں، چنانچہ وہ کہتے ہیں: فإذا انفصل استحق الدفن ككله و الإعادة صرف له عن جهة الاستحقاق، مگر امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ دوبارہ جزء کو اپنے ہی جسم میں لگانا جائز ہے، کیونکہ انسان کا خود اپنے جزء سے انتفاع اہانت کے قبیل سے نہیں چنانچہ کہتے ہیں: ”ولا إحالة في استعمال جزء منه“۔

اور الدر المختار میں ہے: المنفصل من الحي كميته إلا في حق صاحبه (یعنی زندہ سے الگ ہونے والا جسم کا حصہ مردار ہے مگر اس عضو والے کے حق میں نہیں)۔

اس سلسلہ میں فتویٰ امام ابو یوسف کے قول پر ہے، لہذا کسی بیماری کے ازالے کے لئے یا جسم کے کسی عضو میں موجود عیب کے دفعیہ کے لئے اسی کے جسم کے کسی حصہ کا گوشت یا چمڑا یا ہڈی یا کوئی دوسرا جزء کا استعمال کرتے ہوئے سرجری کروانا جائز ہے۔

۵۔ جسمانی عیوب و نقائص کو دور کرنے کے لئے پلاسٹک سرجری کا حکم

ایسے جسمانی عیوب و نقائص کو دور کرنے کے لئے پلاسٹک سرجری کی اجازت ہوگی کہ جن میں ضرر شدید ہو اور باعث تکلیف ہوں، مثلاً ناک میں ہوجائے، کسی حادثہ میں آنکھ پھوٹ جائے یا نکل جائے یا اسی طرح کا کوئی عیب یا نقص جو بد نما بھی ہو اور تکلیف دہ بھی۔

ایسے عیوب و نقائص جن سے تکلیف تو نہیں ہے اور بد معیشتی بھی نہیں، مثلاً ہاتھ اور پاؤں میں پانچ کی جگہ چھ انگلیوں کا ہونا وغیرہ، تو ایسی صورت میں پلاسٹک سرجری کی بالعموم اجازت نہیں ہوگی۔ ہاں شدید ضرورت کے موقع پر اس کی اجازت دی جاسکتی ہے۔

ایسے عیوب و نقائص جن میں تکلیف تو نہیں ہاں البتہ بد ہیئت ہوں جیسے چہرے پر بڑا سا گومڑ یا ناک بھدی یا مموٹی ہونا، ہونٹ کا کٹا ہوا ہونا، اس میں ضرورت شدیدہ ہی پر اجازت ہوگی، عام حالات میں اس کی گنجائش نہیں ہے۔ ضرورت شدیدہ یعنی کسی لڑکے یا لڑکی کے رشتہ میں وہ عیب رکاوٹ بن رہا ہو تو اس کی سرجری کی جاسکتی ہے۔

۶۔ معمولی جسمانی عیوب کا حکم

معمولی جسمانی عیوب کی پلاسٹک سرجری جائز نہیں، کیونکہ بغیر کسی ضرر یا ضرورت کے خلق اللہ میں تبدیلی شیطانی حرکت ہے، چنانچہ سورۃ النساء (۴) آیت ۱: ”وَلَا تَتَّبِعُوا هَذِهِ فُلُوحًا فَلْيَغْيِرُوا خَلْقَ اللَّهِ“ (میرے کہنے پر وہ اللہ کی خلقت میں تبدیلی کریں گے)، لہذا بلا ضرورت و ضرر پلاسٹک سرجری ناجائز ہے۔

۷۔ پلاسٹک سرجری برائے جمیل و تحسین

انسان کا کم عمر اور خوبصورت لگنے کے لئے تا کہ رشتہ لگ سکے پلاسٹک سرجری کرانا جائز نہیں۔ پلاسٹک سرجری کی اجازت کسی عیب پر، بد معیشتی پر یا عیوب پر ہے، خود کو حسین، جاذب نظر و کم عمر لگنے کے لئے اگر کوئی پلاسٹک سرجری کراتا ہے تو اس کی اجازت نہیں ہوگی، بلکہ یہ عند الشرح حرام ہے اور اللہ کی ملامت میں تبدیلی کے مماثل ہے، لہذا احادیث میں اس قبیل کی کئی چیزوں کی ممانعت آئی ہے جو اس زمانہ میں عربوں کے درمیان حسن و جمال میں اضافہ کے ذریعہ تھیں، چنانچہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اللہ نے گودنے والی، گودانے والی، بھوس کا بال نکالنے والی اور دانتوں کے درمیان فاصلہ پیدا کرنے والی پر لعنت بھیجی ہے اگر وہ یہ چیزیں محض حسن میں اضافہ کے لئے کریں، قال: ”لَعَنَ اللَّهُ الْوَاشِمَاتِ وَالْمُسْتَشِمَاتِ وَالْمُتَغَلِّبَاتِ لِلْحَسَنِ الْغَيْرَاتِ خَلَقَ اللَّهُ“ (صحیح البخاری: رقم حدیث: ۴۶۶۱)۔

۸۔ اپنی شناخت چھپانے کے لئے پلاسٹک سرجری کا حکم

مجرم کا اپنی شناخت کو چھپانے کے لئے پلاسٹک سرجری کرانا جائز نہیں، ایک تو وہ مجرم ہے اور دوسرا شناخت کو چھپانے میں دھوکہ دہی ہے۔ مظلوم کا ظالم کے خوف سے پلاسٹک کرنا یا یہ حالات پر مبنی ہے۔ اگر ظالم سے خدو درجہ زیادہ ظلم کا خوف ہو تو ایسی صورت میں اس کے لئے گنجائش دینی چاہئے کہ وہ پلاسٹک سرجری کرائے، لیکن معمولی قسم کا خوف، تو ایسی صورت میں سرجری کرانا جائز نہیں ہوگا۔

☆☆☆

چوتھا باب مختصر تحریریں

پلاسٹک سرجری کی شرعی حیثیت

منشی محبوب علی دہیسی

- ۱۔ انسانی جسم اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ کا ایک نمونہ ہے جو خدائے وحدہ لا شریک لہ کے قادر مطلق ہونے کی شہادت دیتا ہے، اس جسم کے اندر اللہ تعالیٰ کی بے پناہ امانتیں اور مصلحتیں پوشیدہ ہیں، لہذا بے ضرورت جسم کے اندر تغیر و تبدل درست نہیں ہے، البتہ اگر پیدائشی طور پر کوئی عضو زیادہ ہو اور اس کے کاٹنے میں ہلاکت کا بھی اندیشہ نہ ہو تو اس عضو کے الگ کرانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔
- ۲۔ مذکورہ صورت میں بھی عیب کو دور کرنے کے لیے آپریشن کرنا جائز ہے کیونکہ جب فطری عیب کو دور کرنے کے لیے آپریشن درست ہے تو بعد میں کسی عارضہ کی وجہ سے پیدا ہونے والے عیب کو دور کرنے کے لیے بھی آپریشن کرنا بدرجہ اولیٰ درست ہوگا۔
- ۳۔ مذکورہ صورت میں مرد کے لیے تو آپریشن کرنا درست نہیں ہے مگر عورت کے لیے درست ہے، بشرطیکہ عورت کی نیت اس آپریشن سے شوہر کے لیے زینت حاصل کرنا مقصود ہو۔ شریعت مطہرہ نے عورت کو شوہر کا دل مائل کرنے کی غرض سے زینت حاصل کرنے کی اجازت دی ہے جیسے کہ اگر عورت کے چہرے پر بال پیدا ہو جائیں تو عورت ان بالوں کو اکھاڑ سکتی ہے یہاں تک کہ عورت کے لیے اجازت ہے کہ وہ بھوؤں کو بھی خوبصورت کر سکتی ہے۔
- ۴۔ اس صورت کے اختیار کرنے میں کوئی قباحت نہیں ہے، اگر جان کے ہلاک ہونے کا اندیشہ نہ ہو تو اس طرح کرنا درست ہے۔
- ۵۔ پلاسٹک سرجری بلاشبہ درست ہے اس کے غیر درست ہونے کی کوئی علت نہیں ہے۔
- ۶۔ معمولی کمی بیشی کے لیے ایسے اقدامات درست نہیں ہیں، کیونکہ اس میں آپریشن کی خاص ضرورت نہیں ہے۔
- ۷۔ مرد کے لیے اس مقصد سے آپریشن کرنا کہ وہ خوبصورت معلوم ہو یا جو ان نظر آئے درست نہیں ہے، البتہ عورت کے لیے یہ صورت اختیار کرنا درست ہے جبکہ اس کی غرض شوہر کے لیے زینت اور خوبصورتی حاصل کرنا ہو یا پھر کوئی شخص مجاہد ہو تو اس کے لیے بھی پلاسٹک سرجری درست ہوگی جیسے کہ ایسا خضاب جس سے بال بالکل کالے ہو جائیں اور اصل وغیر اصل کا فرق واضح نہ ہو تو وہ مجاہد کے لیے جائز ہے، اسی طرح اس کے لیے پلاسٹک سرجری کا حکم ہے۔
- ۸۔ مجرم کے لئے تغیر و تبدل کرنا درست نہیں ہے کیونکہ اس میں حاکم کو دھوکہ دینا ہے اور جرم کو چھپانا ہے بخلاف مظلوم کے کہ وہ اگر پلاسٹک سرجری ظلم سے نجات حاصل کرنے کے لیے کرائے تو درست ہے، کیونکہ اس سے ظلم سے نجات حاصل کرنا مقصود ہے، حدیث شریف میں ہے: "إمّا الأعمال بالنیات"۔

☆☆☆

پلاسٹک سرجری اور اس سے متعلق احکام

مولانا فضیل الرحمن ہلال عثمانی مدظلہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اسلام نے جمالیاتی احساس کو نظر انداز نہیں کیا، لیکن ہر معاملے میں اسلام کی تعلیم اعتدال و توازن کی ہے، اس لیے فطری جمال کو باقی رکھتے ہوئے اس میں بناوٹ، تصنع اور افراط سے روکا گیا ہے۔

- ۱۔ اگر انسان کے بدن میں کوئی ایسا عیب ہو جس سے وہ بدنمائل لگے جیسے پیدائشی طور پر کسی عضو میں کوئی عیب ہو تو اس کا آپریشن کرنا درست ہوگا۔ اس کی دلیل وہ حدیث نبوی ﷺ ہے جس میں آں حضرت ﷺ نے ایک شخص کو سونے کی ناک لگوانے کی اجازت دی تھی۔
- ۲۔ اگر کسی حادثے کی وجہ سے کوئی عیب پیدا ہو جائے تو اس کا آپریشن کرنا درست ہوگا۔
- ۳۔ ایسا عیب جو فطری طور پر پیدا ہو جاتا ہے جیسے چہرے پر جھریوں کا ہو جانا، اس طرح کے عیب کو دور کرنے کے لیے آپریشن کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ نبی ﷺ نے ابرو کے بال اکھاڑنے، گودنے کو منع کیا ہے۔
- ۴۔ جسم کے کسی حصے کا گوشت یا چمڑا لے کر جسم کے کسی عیب کو یا بیماری کو دور کرنا درست ہے۔
- ۵۔ جسمانی عیوب کو دور کرنے کے لیے پلاسٹک سرجری کرائی جاسکتی ہے۔
- ۶۔ معمولی جسمانی کمی بیشی کے لیے پلاسٹک سرجری وغیرہ کرنا مستحسن نہیں ہے، مثلاً بعض خواتین سینے کے ابھار کو زیادہ کرنے کے لیے آپریشن کراتی ہیں۔
- ۷۔ فطری خوبصورتی کے علاوہ آئیڈیل خوبصورتی کے لیے پلاسٹک سرجری وغیرہ کرنا شریعت اس کی اجازت نہیں دیتی۔
- ۸۔ ظالم کے ظلم سے بچنے کے لیے شناخت کو چھپانا اور اس کے لیے پلاسٹک سرجری کا سہارا لینا درست ہوگا۔

☆☆☆

پلاسٹک سرجری سے متعلق احکام

مولانا شیر علیؒ

اسلام اس کی اجازت دیتا ہے بشرطیکہ وہ مرض و تکلیف کو دور کرنے کے لیے ہو اور جو عضو بیکار ہو گیا ہو اس کی اصلاح کے لیے ہو، جیسا کہ ایک صحابی عرفہ بن اسعدؓ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے کی ناک لگانے کی اجازت مرحمت فرمائی اور خالص زینت کی غرض سے مردوں کو اجازت نہیں دیتا، عورتوں کے لیے اگر انسانی اعضاء یا کوئی جانور کا عضو لگایا جائے تو وہ جائز نہیں ہے، اون وغیرہ کی چٹیا جڑوانا جائز ہے، جلد کو صاف رکھنا عورتوں کے لیے اسلام میں مرغوب ہے، جبکہ شوہر کی بھی یہی تمنا ہوتی ہے، خلقت بدلنے کی اسلام اجازت نہیں دیتا۔

جواب ۱۔ ضروری نہیں ہے۔

جواب ۲۔ عیب کو دور کرنے کے لیے آپریشن کی اجازت ہے۔

جواب ۳۔ جائز نہیں ہے۔

جواب ۴۔ جائز ہے۔

جواب ۵۔ جائز ہے۔

جواب ۶۔ عیب کو دور کرنے کے لیے اجازت ہے۔

جواب ۷۔ جائز نہیں ہونا چاہیے۔

جواب ۸۔ ظالم کے ظلم سے بچنے کے لیے جائز ہے اس کے علاوہ جائز نہیں ہے۔

☆☆☆

پلاسٹک سرجری کا شرعی حکم

مولانا ابوسفیان مفتاحی ^{رحمۃ اللہ علیہ}

۱۔ وبالله التوفیق: ایسا عیب جس سے انسان بد شکل نظر آتا ہے جس کی صورت یہ ہے کہ وہ عیب پیدا کنشی طور پر اس میں موجود ہو لیکن یہ عام قانون فطرت کے خلاف ہو جیسے ہونٹ کا کٹا ہونا یا ناک کا ٹیڑھا ہونا یا ہاتھ پاؤں میں چھ انگلیوں کا ہونا تو اس طرح کے عیب کو دور کرنے کے لیے آپریشن کرنا درست ہے، کیونکہ یہ ایک طرح کا مرض ہے اور مرض کے علاج کے لیے شریعت نے حکم دیا ہے اور اس طرح کے امراض کا علاج آپریشن ہی ہے، لہذا جائز ہے، اس لیے کہ ممانعت کی کوئی دلیل نہیں۔ واللہ اعلم

۲۔ وبالله التوفیق: بعض دفعہ پیدا کنشی طور پر کوئی عیب نہیں ہوتا لیکن اس طرح کا عیب بعد میں کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا ہو جاتا ہے تو وہ بھی ایک مرض ہے اور ڈاکٹر نے اس سے شفا کے لیے آپریشن کرنا بتایا ہے، تو علاج کے لیے آپریشن کرنا درست ہے۔ واللہ اعلم

۳۔ وبالله التوفیق: ایسا عیب جو فطری طور پر پیدا ہوتا ہے مثلاً عمر کے زیادہ ہونے کی وجہ سے چہرہ پر جھریاں پیدا ہونا تو اس عیب کو دور کرنے کے لیے ڈاکٹر کے مشورہ سے دوا کھائی جائے اور اسی پر اکتفا کیا جائے کیونکہ یہ مرض بڑھاپے کی وجہ سے ہوتا ہے اور بڑھاپے کا کوئی علاج نہیں ہوتا اور اگر کسی کی ناک پیدا کنشی طور پر زیادہ کھڑی نہ ہو تو بذریعہ آپریشن پلاسٹک سرجری کر کے اس ناک کو کھڑی کیا جاسکتا ہے، کیونکہ آج کل ناک کے چھٹی ہونے کی وجہ سے شادی میں بہت تاخیر ہوتی ہے، بنا بریں اس نوعیت کے عیب کو دور کرنے کے لیے آپریشن کرنا ناجائز ہوگا۔ واللہ اعلم

۴۔ وبالله التوفیق: کسی انسان کے جسم میں پائے جانے والے عیب کی وجہ سے اسی کے جسم کے کسی حصہ کا گوشت یا چمڑا یا ہڈی یا کوئی دوسرا جزا اسی کے دوسرے حصہ میں لگایا جائے تاکہ وہ عیب دور ہو جائے جیسے کینسر کے مرض میں کیا جاتا ہے، یا کسی بیماری کے ازالہ کے لیے ایسا کیا جائے تو یہ صورت جائز ہے۔ واللہ اعلم

۵۔ وبالله التوفیق: جسمانی عیوب و نقائص کو دور کرنے کے لیے اگر پلاسٹک سرجری سے وہ نقائص و عیوب دور ہو سکتے ہیں تو ایسی پلاسٹک سرجری جائز ہے۔ واللہ اعلم

۶۔ معمولی جسمانی کمی و بیشی کے لیے ایسے اقدامات کرنے مستحسن نہ ہوں گے۔ واللہ اعلم

۷۔ وبالله التوفیق: بعض دفعہ پلاسٹک سرجری اس مقصد سے ہوتی ہے کہ انسان کم عمر اور خوبصورت نظر آئے تاکہ اچھا رشتہ لگ سکے تو مقصد اس میں محض تزئین و آرائش کے جذبات کی تسکین ہے، لہذا ایسے مقصد کے لیے پلاسٹک سرجری کی شریعت میں اجازت نہیں ہے۔ واللہ اعلم

۸۔ وبالله التوفیق: کوئی شخص درحقیقت مجرم ہے تو ایسے مجرم کے لیے اپنی شناخت نہ ہونے پانے کی غرض سے پلاسٹک سرجری کرانے کی شرعاً اجازت نہیں کیونکہ اس میں جرم میں تعاون ہے جو بعض قطعی ممنوع ہے اور جو شخص درحقیقت مظلوم ہے تو اس کے لیے جبکہ اس کو ظالم کی طرف سے شناخت ہو جانے کی صورت میں ظلم کا خطرہ ہوتا ہے تو ظلم سے بچانے کے لیے پلاسٹک سرجری کرانے کو چھپانا جائز ہے کیونکہ شرعاً حتی المقدور اپنی طرف سے ظلم کا دفاع کرنا واجب ہے۔ واللہ اعلم

☆☆☆

پلاسٹک سرجری سے متعلق سوالات کے جوابات

مولانا سلطان احمد اصلاحی ^ط

- ۱۔ ہاں! اس طرح کے تمام عیبوں کو دور کرنے کے لیے نہ صرف یہ کہ آپریشن کرانا درست ہوگا، بلکہ کرنا بہتر اور پسندیدہ ہوگا۔ حدیث شریف میں ہے کہ اللہ تعالیٰ جمیل ہے اور جمال کو پسند کرتا ہے، اس کے علاوہ متعدد مختلف احادیث میں اس بات کی ممانعت ہے کہ آدمی اپنے سر تاپا سے بد شکل اور بد ہیئت نظر آئے، سو جب آدمی کے لیے اپنی خارجی بد ہیئتی کو دور کرنا از روئے شرع پسندیدہ ہے تو متعلق شخص کی ذاتی اور داخلی بد ہیئتی کو دور کرنا بدرجہ اولیٰ مندوب و مستحسن ہوگا، قرآن شریف میں بھی ہے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے انسان کو احسن تقویم پر پیدا کیا ہے (سورہ تین: ۴)، نیز یہ کہ انسان کے حوالہ سے اس کی ذات اقدس نے اعلیٰ ترین کاریگری کا مظاہرہ فرمایا ہے (مومنون)، نیز اس مضمون کی دیگر آیات، پس کسی انسان کا اپنی اس معمول کی خوش ہیئتی سے ہٹا ہونا ایک استثناء ہے جس کو اس کے مسلمہ حسن و جمال کے عام دھارے میں لادینا یقیناً ہر طرح سے بہتر اور پسندیدہ ہوگا۔ تیسری بات یہ کہ یہ دین مصلحتوں کا دین ہے اور کسی انسان کے بد شکل اور بد ہیئت بنے رہنے میں کوئی مصلحت نہیں ہے اور اس کے برعکس میں تہہ در تہہ مصلحتوں کا نقصان ہے سو اس کو اس نقصان سے بچانا ہر طرح سے مطلوب اور مستحسن ہوگا۔
- ۲۔ حادثاتی عیب کا بذریعہ آپریشن درست کرنا بدرجہ اولیٰ ثواب و مستحسن ہوگا۔
- ۳۔ ہاں! اس طرح کے کسی عیب کو بھی آپریشن کے ذریعہ درست کرنا جائز ہوگا اور یہ اس تغیر خلق اللہ کے دائرے میں نہیں آئے گا جس کی شریعت میں ممانعت ہے۔
- ۴۔ ظن غالب ہو کہ اس عمل کے ذریعہ اس کا یہ عیب درست ہو جائے گا تو ایسا کرنا جائز ہوگا۔
- ۵۔ اوپر کی تفصیل کی روشنی میں جسمانی عیوب و نقائص کو دور کرنے کے لیے پلاسٹک سرجری کرنا جائز ہے۔
- ۶۔ مصلحتیں مقتضی ہوں تو ایسی صورت میں بھی یہ اقدامات مستحسن ہوں گے۔
- ۷۔ ہاں! اس مقصد سے بھی پلاسٹک سرجری کرائی جاسکتی ہے۔ صرف اس بات کا لحاظ رہے کہ اس کی وجہ سے عمر وغیرہ کے سلسلے میں دھوکہ نہ دیا جائے۔ شادی میں لڑکے لڑکی دونوں کی عمر کو ہر حال میں صحیح بتایا جائے۔
- ۸۔ مجرم اپنی شناخت کو چھپانے کے لیے پلاسٹک سرجری کرائے تو یہ بناء فاسد علی الفاسد ہے الا یہ کہ وہ صدق دل سے توبہ کر لے تو اس کی گنجائش نکل سکتی ہے، ظالم کے ظلم سے بچنے کے لیے پلاسٹک سرجری کرائی جاسکتی ہے۔ اور یہ معروف قاعدہ فقہیہ "الأمر بمقاصدھا" کے تحت آئے گا۔

☆☆☆

پلاسٹک سرجری سے متعلق شرعی احکام

مولانا الطیف الدین فلاحی ^ط

۱۔ اگر ایسا عیب جس سے انسان بد ہیئت نظر آتا ہے، چاہے وہ عیب پیدائشی طور پر اس میں موجود ہو جیسے ہونٹ کا کٹنا ہوا ہونا یا ناک کا ٹیڑھا ہونا یا ہاتھ یا پاؤں میں پانچ کے بجائے چھ انگلیوں کا ہونا، ایسے عیوب کی وجہ سے پلاسٹک سرجری اور آپریشن کی اجازت ہوگی۔ اگر آپریشن سے اس کا عیب دور ہو جاتا ہے اور وہ بدنی اعتبار سے بحال ہو جاتا ہے تو یہ بھی ایک طریقہ علاج ہے اور علاجا ایسا کرنے کی اجازت ہوگی۔
عالمگیری کی عبارت ملاحظہ ہو:

إذا أراد الرجل أن يقطع إصبعا زائدا أو شيئا آخر قال نصير: إن كان الغالب على من قطع مثل ذلك الهلاك فإنه لا يفعل وإن كان الغالب هو النجاة فهو في سعة من ذلك (۵:۲۶۰)۔

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ غالب گمان شفا کے حصول کا اگر ہو تو اس طرح اقدام مستحسن ہوگا۔

۲۔ اور اگر یہ عیب فطری اور پیدائشی نہیں ہے، بلکہ بعد میں کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا ہوا ہے تو شرعاً ایسے عیب کو دور کرنے کے لیے بھی آپریشن کی اجازت ہوگی، اس لیے کہ پیدائشی عیب کا دور کرنا بعض مرتبہ مشکل ہوتا ہے، جب شرعاً اس کی گنجائش نکل آئی تو حادثہ کے سبب عیب کا پیدا ہونا اور پھر اس کا دور کرنا بمقابلہ پیدائشی عیب کے زیادہ آسان اور اس کا علاج سہل الحصول ہوتا ہے، اس کی اجازت بدرجہ اولیٰ ہوگی، اس لیے اس میں شفا کا یقین بمقابلہ اس کے زیادہ ہے۔

۳۔ اور اگر ایسا عیب ہے جو فطری طور پر ہر شخص کے ساتھ عمر کے گزرنے کے ساتھ پیدا ہوتا ہی ہے، جیسے عمر درازی کی وجہ سے جھریاں کا چہرہ پر پیدا ہونا، تو اس عیب کو دور کرنے کے لیے آپریشن کی اجازت نہیں ہونی چاہئے، اس لیے کہ یہ عیب بوڑھا پاپا کے ساتھ خاص ہے اس کو دور کرنے میں بظاہر دھوکہ دہی لازم آتی ہے، اس کی وجہ سے درحقیقت آدمی کی صحیح عمر کا پتہ چلنا دشوار ہو جاتا ہے، دوسرا شخص دھوکہ میں پڑ سکتا ہے اور یہ تجمل اور تزئین کے بھی قبیل سے ہے اور یہ صفت عورتوں کے ساتھ بھلی معلوم ہوتی ہے اور یہ ان کے ساتھ خاص ہے، اور ویسے بھی ہر بیماری کا علاج اللہ پاک نے نازل کیا ہے، لیکن بوڑھا پاپا کا علاج دنیا میں نہیں ہے۔ ترمذی شریف کی روایت ہے: ”لکل داء دواء إلا الهرم فإنه لا دواء له“ او کما قال علیہ الصلوٰۃ والسلام (بحوالہ بحر الرائق ۸/۳۱۹)۔

ہاں البتہ اگر ناک پیدائشی طور پر زیادہ کھڑ نہیں ہوتی ہے تو علاجا آپریشن کی اس بارے میں اجازت ہوگی۔

۴۔ یہ صورت بھی جائز ہے علاجا ایسا کرنے میں کوئی قباحت لازم نہیں آتی۔ امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ دیا جائے گا۔ ماقبل میں عربی عبارت گزر چکی۔

۵۔ اگر علاجا اپنے ہی جسم کا کوئی عضو نکال کر اپنے ہی جسم کے کسی حصہ پر چسپاں کر دیا گیا تو جسمانی عیوب و نقائص کو دور کرنے کی شریعت میں اجازت ہوگی، اس لیے کہ اس میں بظاہر انسانیت کی توہین نہیں ہے۔

۶۔ معمولی جسمانی کمی بیشی کے لیے بھی ایسے اقدامات کی اجازت ہوگی، اس لیے کہ بیماری کو دور کرنے کا کام شریعت میں ملتا ہے۔ اب وہ بیماری

^ط فتح المدیث دار العلوم مالٹی والا سہجرات۔

چاہے معمولی ہو یا زیادہ علاج کی غرض سے، یہ اقدام کیا جاسکتا ہے۔

بعض دفعہ پلاسٹک سرجری اس مقصد سے ہوتی ہے کہ انسان کم عمر اور خوبصورت نظر آئے تاکہ اچھا رشتہ لگ سکے تو اس مقصد کے لیے پلاسٹک سرجری کی اجازت نہیں ہوگی۔ حدیث میں آپ ﷺ نے اپنے بال کے ساتھ دوسرے کے بال جڑوانے والے اور اپنا بدن گدوانے والی پر لعنت فرمائی ہے۔ بخاری شریف میں ہے:

”لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والواشرة والمستوشرة والنامصة والمتنمصة۔“

در مختار (۹/۴۵۴) میں ہے: ”ووصل الشعر بشعر الا بغير حرام سواء كان شجرها او شعر غيرها۔“
اپنے بال کے ساتھ دوسرے کے بال جوڑنا تو حرام ہے ہی، اس لیے کہ دوسرے کے بال سے انتفاع جائز نہیں، لیکن اپنے بال کے ساتھ بھی جائز نہیں، نہ مرد کے لیے اس کی اجازت ہے اور نہ ہی عورت کے لیے اس اقدام کی اجازت ہے۔ علامہ شامی آگے تحریر فرماتے ہیں کہ اس میں دھوکہ دہی اور جھوٹ لازم آتا ہے: ”لما فيه من التزوير“ یہ تمام چیزیں ایسی ہیں جس میں انسان کی اصلیت مخفی رہ جاتی ہے اور کم عمری اور خوبصورتی کا دھوکہ لگ جاتا ہے اور بڑی عمر کا شخص بھی کم عمر معلوم ہوتا ہے اور پھر زبان سے بھی یہ شخص اپنی عمر کم ہی بتلاتا ہے، سامنے والا سخت مغالطہ میں پڑ جاتا ہے، لہذا یہاں پر پلاسٹک سرجری پر اقدام یہ شخص علا جا نہیں کر رہا ہے بلکہ تزویراً کر رہا ہے، اس کی اجازت دینے سے دوسرے بہت سے مفاسد کے باب کے کھلنے کا اندیشہ ہوگا، لہذا ایسے اقدام کی اجازت نہیں ہوگی۔

۸۔ کبھی کبھی بعض مجرم اپنی شناخت نہ ہو اس مقصد سے پلاسٹک سرجری کراتے ہیں، شریعت ان کو ہرگز اس مقصد کے لیے اجازت نہیں دے گی، اس لیے کہ اس میں مجرم کو سزا دینا دشوار ہو جائے گا اور جب سزا نہیں ملے گی تو وہ بار بار جرم کرنے کا اور پلاسٹک سرجری کے ذریعہ ہر بار چہرہ کی اصل صورت بدلتا رہے گا، اس طرح تو فساد زمین میں عام ہو جائے گا۔ البتہ اگر کوئی واقعی مظلوم ہے اور ظلم سے بچنے کی کوئی صورت اس کے سوا نظر نہیں آرہی ہے اور اس نے ہر صورت اختیار کر کے آزمائیا لیکن ساری راہیں مسدود ہیں، اب اگر پلاسٹک سرجری واقعی ظالم کے پیچھے تک پہنچنے میں مزاحم ہے تو ان سخت قیودات کے بعد اجازت دینی چاہئے، بظاہر اس میں کوئی قباحت نظر نہیں آرہی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

☆☆☆

آپریشن بغرض تکمیل و دفع عیب

حافظ شیخ کلیم اللہ العمریؒ

- ۱۔ سوال میں مذکورہ عیوب حسی اور معنوی ضرر اور مشقتوں پر مشتمل ہیں اور یہ ضرر اور عیوب آپریشن کے موجب ہیں جو حایات کے درجہ میں ہیں، "ضرر حسی اور معنوی کی وجہ سے حاجیہ ضروریہ کے قائم مقام ہو جاتی ہے جیسا کہ عام اصول اور قاعدہ ہے:
- "الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة" (الاشباه والنظائر لابن رجب: ۱۹) اور جو نصوص تحریم پر دال ہیں یہ اس سے مستثنیٰ ہیں، اس لیے کہ اس دفع عیب پر تغیر خلق اللہ کا مفہوم نہیں پایا جاتا، ارشاد باری ہے: "فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیه" (البقرة: ۱۷۳) صورت مسئلہ میں از روئے شرع پیدا کئی عیوب کے ازالہ کے لیے آپریشن (برائے دفع عیب) کیا جاسکتا ہے۔
- ۲۔ وہ عیوب جو کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں، اس کے علاج کے لیے آپریشن کیا جاسکتا ہے جیسے اکیڈنٹ کی وجہ سے چہرہ بری طرح زخمی ہو جائے یا جلدوں کا بری طرح جھلس جانا یا آگ کی وجہ سے انگلیوں کا ایک دوسرے سے پیوست ہو جانا تو اس طرح کہ عیوب کے دفع کے لیے آپریشن کیا جانا ایک ضروری عمل ہے، بلکہ یہ ایک بیماری کے حکم میں ہے جس کا علاج کرنا ضروری ہے، ارشاد نبوی ہے: "تداووا فإب اللہ لکم یضع داء إلا وضع له دواء غیر داء واحد الهرم" (ابوداؤد: ۳۳۵۷)۔
- ۳۔ مذکورہ عیوب فطری ہیں اس کے ازالہ کی کوئی ضرورت نہیں ہے اور نہ اس کی وجہ سے ضرر حسی یا معنوی یا دیگر معمولات انسانی میں کوئی فرق نہیں آتا لہذا یہ آپریشن از روئے شرع جائز نہیں ہے کیونکہ اس میں تدلیس شامل ہے اور یہ دھوکہ بھی ہے ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے: "ومن غشنا فلیس منا" (مسلم ابوداؤد، ترمذی وابن ماجہ) اور تغیر خلق اللہ کا موجب بھی ہے۔
- ۴۔ مذکورہ صورت مجبوری کی وجہ سے اور دفع عیب کے لیے جائز ہے اور اس سے علاج اگر مقصود ہو تو قاعدہ شرعیہ یہ ہے کہ "الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة" اور یہ عمل پیوند کاری میں شامل نہیں ہے، اس لیے اس کے جواز میں شرعاً کوئی مانع نہیں ہے۔ ارشاد باری ہے: "فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیه" (البقرة: ۱۷۳)۔
- ۵۔ جسمانی عیوب و نقائص کو دور کرنے کے لیے پلاسٹک سرجری از روئے شرع جائز ہے، کیونکہ مقصود یہاں دفع عیب ہے اور اس میں تدلیس اور غش کا پہلو مفقود ہے، لہذا یہ آپریشن برائے دفع عیب جائز ہے اور یہ پلاسٹک سرجری علاج کے قبیل سے ہے۔
- ۶۔ معمولی جسمانی کمی و بیشی کے لیے پلاسٹک سرجری کا حکم یہ ہے کہ جس کمی و بیشی کی وجہ سے معمولات انسانی میں کوئی فرق نہ پڑتا ہو یا کوئی بڑا عیب نہ ہو تو اس عیب کے ازالہ کے لیے آپریشن (پلاسٹک سرجری) نہ کرنا اولیٰ ہے بلکہ اس کمی و بیشی کو قضاء و قدر تسلیم کر کے راضی رہنا بہتر ہے۔
- ۷۔ مذکورہ صورت از روئے شرع حرام ہے، کیونکہ یہ تدلیس ہے اور دھوکہ دہی بھی ہے، ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے: "من غشنا فلیس منا" (مسلم، ابوداؤد، ترمذی)۔
- ۸۔ کسی ظالم کے لیے یہ عمل جائز نہیں ہے، البتہ مظلوم کے لیے جواز کا پہلو موجود ہے، جیسا کہ ارشاد باری ہے: "إلا من أکراه وقلبه مطمئن بالإیمان" (النحل: ۱۰۶)۔

☆☆☆

مفتی، جامعہ دارالسلام، عمر آباد۔

خوبصورتی کے لئے پلاسٹک سرجری کرانا

مولانا مبارک حسین ندوی

- ۱۔ انسان کے جسم کا کوئی ایسا نقص جس کی وجہ سے اس کی جسمانی ہیئت بدنمائی کی حد کو پہنچ جائے اور اس کی وجہ سے لوگوں میں اس کے لیے نفرت کی فضا پیدا ہو، ایسے عیب کا علاج درست ہے، اگرچہ اس کے لیے آپریشن کرنا پڑے گا۔
- ۲۔ جس طرح مذکورہ بالا عیب کا آپریشن کے ذریعہ اس صورت میں علاج درست ہے جبکہ عیب پیدائشی ہو اسی طرح اس صورت میں بھی آپریشن وغیرہ کے ذریعہ علاج کرنا درست ہے جبکہ اس قسم کا کوئی عیب کسی حادثہ کی بنا پر پیدا ہو جائے۔
- ۳۔ عمر کی زیادتی یا صحت کی کمزوری کی وجہ سے چہرہ پر پیدا ہونے والی جھریاں ان کا علاج دوا وغیرہ سے تو درست ہے لیکن آپریشن کے ذریعہ اس کا علاج درست نہیں ہے، اس لیے کہ یہ آپریشن کے ذریعہ ایسے عیب کو چھپانے کی سعی ہوگی جس سے آدمی کی عمر کا اندازہ لگایا جاتا ہے اور یہ ایک قسم کا دھوکہ ہے۔
- البتہ ناک کان وغیرہ میں کوئی نقص ہو جو آپریشن کے ذریعہ دور ہو سکتا ہو تو اس کے لیے آپریشن میں کوئی حرج نہیں ہے۔
- ۴۔ جسم میں پائے جانے والے کسی نقص وغیرہ کے علاج و ازالہ کے لیے مریض ہی کے جسم کے کسی حصہ کا استعمال کرنا درست ہے جبکہ علاج کے لیے یہی متعین ہو جائے جیسا کہ ”اکیڈمی“ میں یہ بحث ہو چکی ہے۔
- ۵۔ جسمانی عیوب و نقائص کو دور کرنے کے لیے اگر کسی مادہ کا استعمال کرنا مفید ہو خواہ پلاسٹک ہو یا اور کوئی چیز جیسے سونا یا چاندی وغیرہ درست ہے۔
- ۶۔ جسم میں پائی جانے والی معمولی سی کمی کے لیے مذکورہ بالا آپریشن اور علاج کی شکلیں اختیار کرنا مستحسن و بہتر ہے۔
- ۷۔ محض عمر کی کمی اور خوبصورتی کے اظہار کے لیے جبکہ اس سے کوئی بیجا فائدہ اٹھانا بھی مقصود ہو ”پلاسٹک سرجری“ وغیرہ کی اجازت نہیں ہوگی۔
- ۸۔ اپنی شناخت یا شخصیت کو چھپانے کے لیے بھی اس قسم کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔
- مذکورہ بالا دونوں شکلیں دھوکہ دہی کو مستلزم ہیں جس کے مفاسد ظاہر ہیں۔

☆☆☆

آپریشن بغرض حسن و دفع عیب

مولانا افتخار احمد مفتاحی ؒ

کسی بھی چیز میں ایسی تبدیلی جس سے اس کی خلقت کا اصل مقصود فوت ہوتا ہو تغیر خلق کے زمرہ میں ہے کیونکہ اس سے اللہ کی تخلیق میں نقص آتا ہے جو کسی طرح درست نہیں، لیکن اگر جسم کے کسی عضو کے کاٹ چھانٹ سے جسم میں نقص کے بجائے کمال پیدا ہوتا ہو یا جسم میں کوئی بیماری ہو تو اس کو کاٹ دینا تغیر خلق میں داخل نہیں ہے، اسی وجہ سے اگر جسم کی حفاظت کے لیے اور علاج کے لیے جسم ہی کے کسی عضو کو کاٹنے کی ضرورت پڑ جائے تو جائز ہے، ”ولا بأس بقطع العضوان وقعت فيه الأكله لئلا تسرى ولا بأس بشق المثانة إذا كانت فيها حصاة“۔

اگر عضو میں سڑن پیدا ہو جائے تو اس کو مزید آگے بڑھنے سے روکنے کے لیے عضو کو کاٹنے میں کوئی مضائقہ نہیں اور مثانہ میں کنکری ہو تو اس کو چیرنے میں بھی کوئی حرج نہیں اس سے معلوم ہوا کہ ضرورت کے تحت کاٹ چھانٹ کیا جاسکتا ہے۔

محض حسن و جمال میں اضافہ کے لیے اعضاء کی قطع و برید درست نہیں ہے، اس لیے کہ یہ ضرورت میں داخل نہیں ہے، ہاں اگر پیدائشی طور پر کوئی عضو زیادہ ہو گیا ہو اور اس کو الگ کرنے میں کوئی خطرہ لاحق نہ ہو تو آپریشن کے ذریعہ اس کو الگ کیا جاسکتا ہے، جیسا کہ فتاویٰ عالمگیری میں موجود ہے: ”إذا أراد الرجل أن يقطع إصبعاً زائدة أو شيئاً آخر إن كان الغالب على من قطع مثل ذلك الهلاك فإنه لا يفعل وإن كان الغالب هو النجاة فهو في سعة من ذلك“ (جب آدمی اپنی زائد انگلی یا کوئی دوسرا حصہ کاٹنا چاہے تو اگر اس کی وجہ سے ہلاکت کا غالب اندیشہ ہو تو ایسا نہ کرے اور اگر غالب امید نجات کی ہو تو اس کی گنجائش ہے)۔

اس لیے ایسا عیب جس سے انسان بد ہیئت نظر آتا ہے اور یہ عام قانون فطرت کے خلاف ہو جیسے ہونٹ کا کٹا ہونا یا ناک کا ٹیڑھا ہونا یا ہاتھ یا پاؤں میں پانچ کے بجائے چھ انگلیوں کا ہونا، ان عیوب کو دور کرنے کے لیے آپریشن کرنا درست ہوگا۔

۲۔ جسم کے اعضاء عام قانون فطرت کے موافق تھے لیکن حادثہ کی وجہ سے کسی عضو میں عیب پیدا ہو گیا مثلاً ہونٹ کٹ جانا، یا ناک ٹیڑھی ہو جانا تو اس کو فطری وضع پر لانے کے لیے آپریشن کرنا درست ہونا چاہیے کیونکہ اس میں انسانی جسم کی اہانت لازم نہیں آتی بشرطیکہ ہلاکت کا اندیشہ نہ ہو۔

۳۔ جو آثار عام قانون فطرت کے موافق وجود میں آتے ہیں جیسے عمر زیادہ ہونے کے باعث چہرہ پر جھریاں پیدا ہو جانا اور اعضاء کی تخلیق کے حسن و جمال میں کچھ کمی کا ہونا جیسے ناک کا پیدائشی طور پر زیادہ کھڑی ہونا وغیرہ اس طرح کے معمولی عیب کو دور کرنا ضرورت میں داخل نہیں ہے، اس لیے آپریشن کی اجازت نہ دینا ہی درست معلوم ہوتا ہے، یہ ایسا ہی ہے جیسے خوبصورتی کے لیے دانتوں کے درمیان فصل پیدا کرنے کو ناجائز اور قابل لعنت اور اللہ کی خلقت میں تغیر قرار دیا گیا ہے، روایت میں ہے: ”لعن الله المتفلجات للحسن المغيرات خلق الله“ (مسلم)۔

۴۔ اللہ رب العزت نے انسانوں کو بہترین سانچے میں ڈھالا ہے اور تمام اعضاء کو اس تناسب سے پیدا کیا ہے کہ اس سے انسانوں کی خوشنمائی ظاہر ہوتی ہے لیکن بعض انسانوں کے بعض اعضاء عیب دار ہوتے ہیں جس سے انسان بد ہیئت نظر آتا ہے، اس لیے اگر سرجری کے ذریعہ اس

عیب کو دور کیا جائے جسم کے کسی حصہ کا گوشت یا چمڑا یا ہڈی کاٹ کر یا کوئی دوسرا جزا اسی کے دوسرے عیب دار حصہ میں لگایا جائے یا کسی بیماری کے ازالہ کے لیے ایسا کیا جائے تو یہ جائز ہوگا، کیونکہ یہ انسانی جسم کی اہانت نہیں ہے بلکہ اس کی تکریم کے مرادف ہے۔

۵۔ ایسے جسمانی عیوب و نقائص کو دور کرنے کے لیے پلاسٹک سرجری کرانا جس سے انسان کا جسم بد ہیئت نظر آتا ہو ضرورت کے زمرہ میں ہے درست ہونا چاہیے، لیکن اگر ایسے عیوب و نقائص ہوں جس سے انسانی جسم بد ہیئت معلوم نہ ہوتا ہو تو پلاسٹک سرجری کرانا درست معلوم نہیں ہوتا، کیونکہ بلا کسی فطری ضرورت کے خود ساختہ تبدیلی کرنا ہے جو درست نہیں۔

۶۔ بغرض تجمیل معمولی جسمانی کمی بیشی کے لیے پلاسٹک سرجری مستحسن نہیں ہے۔

۷۔ پلاسٹک سرجری اس مقصد سے کرانا کہ انسان کم عمر اور خوبصورت نظر آئے تاکہ اچھا رشتہ لگ سکے شرعی طور پر درست نہیں، کیونکہ یہ فریب اور دھوکہ دہی ہے اور یہ ایسے ہی ہے جیسا کہ عورتوں کا بال جوڑنا فریب ہے اور نبی ﷺ سے ممانعت منقول ہے، حتیٰ کہ بعض ایسی نوجوان لڑکیوں کے لیے اس کی اجازت چاہی گئی جن کی شادی ہوئی تھی اور بیماری کی وجہ سے ان کے سر کے بال گر گئے تھے، لیکن حضور ﷺ نے پھر بھی سختی سے منع فرمایا (بخاری)۔

۸۔ ہماری شریعت میں دھوکہ بازی درست نہیں ہے، اس لیے اپنے کو چھپانے کے لیے پلاسٹک سرجری درست معلوم نہیں ہوتی۔



آپریشن، اس کی صورتیں اور احکام

منشی محمد جعفر ملی رحمانی

۱۔ ایسا عیب جس سے انسان بدہیئت نظر آتا ہے، جیسے پیدائشی طور پر ہونٹ کٹا ہوا ہونا، یا ناک کا ٹیڑھا ہونا، یا ہاتھ یا پاؤں میں پانچ کے بجائے چھ انگلیوں کا ہونا۔ اس طرح کے عیب کو دور کرنے کے لیے آپریشن کرنا درست نہیں ہونا چاہئے، کیونکہ یہ تغیر خلق اللہ میں داخل ہے جو حرام ہے۔
والحجة على ما قلنا: ۱۔ ما في الكتاب: ”ولا مرهم فليغير خلق الله“ (سورة النساء: ۱۱۹)۔

ما في القرطبي: قال أبو جعفر الطبري: حديث ابن مسعود رضي الله عنه دليل على أنه لا يجوز تغيير شئ من خلقها الذي خلقها الله عليه بزيادة أو نقصان التماس الحسن لزوجة أو غيره سواء، فلجت أسنانها أو وشرتها أو كانت لها من زائدة فأزالتها أو أسنان طوال فقطعت أطرافها، لأن كل ذلك تغيير خلق الله (۵، ۳۹۳، فتح الباري ۱۰، ۲۴۲)۔

۲۔ ما في الحديث: عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: ”لعن الله الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله، مالي لا ألعن من لعنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ملعون في كتاب الله (صحیح البخاری: ۲، ۵۵۹، رقم الحديث: ۵۵۱۰، أحكام الجراحة الطيبة، ۵، ۲۰۶، ۲۰۵)۔

۳۔ بعض دفعہ پیدائشی طور پر کوئی عیب نہیں ہوتا، لیکن اس طرح کا عیب بعد میں کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا ہو جاتا ہے، اس کے علاج کے لیے آپریشن کرنا درست ہوگا، کیوں کہ یہ تغیر خلق اللہ نہیں بلکہ حفظ خلق اللہ ہے، جس کا بندہ مکلف ہے۔

والحجة على ما قلنا:

۱۔ ما في القرآن الكريم: ”ولا تعلقوا بأيديكم إلى التهلكة“ (سورة البقرة: ۱۹۵)۔

۲۔ ما في الموافقات للشاطبي: مجموع الضروريات خمسة وهي حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل، وقد قالوا: ”أنها مراعاة في كل ملة“ (۲، ۲۲۶، كتاب المقاصد)۔

۳۔ ما في الأشباه والنظائر لابن نجيم: ”الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة“ (۱، ۲۲۶) ”المشقة تجلب التيسير“ (الأشباه ۱، ۲۴۶)، ”الضرر يزال“ (الأشباه ۱، ۳۰۵)۔

۴۔ ایسا عیب جو فطری طور پر پیدا ہوتا ہے، جیسے عمر کے زیادہ ہونے کی وجہ سے چہرہ پر جھریاں پیدا ہو جانا یا کسی کی ناک کا پیدائشی طور پر کھڑا ہونا، اس نوعیت کے عیب کو دور کرنے کے لیے آپریشن کرنا جائز نہیں ہوگا، کیونکہ اس طرح کا آپریشن دفع ضرورت و حاجت کے لیے نہیں کیا جاتا، بلکہ اس کا مقصد ابھارنا و شہواتِ ناس کی تکمیل ہوتی ہے اور یہ مشروع نہیں۔

”وهذا النوع من الجراحة لا يشتمل على دوافع ضرورية، ولا حاجية بل غاية ما فيه تغيير خلقه الله تعالى، والعبث بها حسب أهواء الناس، وشهواتهم فهو غير مشروع ولا يجوز فعله (أحكام الجراحة الطيبة، ۱۹۳)۔

۵۔ کسی انسان کے جسم میں پائے جانے والے عیب کی وجہ سے اس کے جسم کے کسی حصہ کا گوشت یا چمڑا یا ہڈی یا کوئی دوسرا جزء اسی کے جسم کے دوسرے حصہ میں لگانا تاکہ وہ عیب دور ہو جائے دو حال سے خالی نہیں، یا تو عیب پیدائشی ہوگا یا کسی حادثہ یا مرض کی وجہ سے پیدا ہوا ہوگا، پہلی صورت میں آپریشن درست نہیں ہوگا، کیوں کہ یہ تغیر خلق اللہ میں داخل ہے جو شرعاً ممنوع ہے اور دوسری صورت میں شرعاً جائز ہوگا، کیوں کہ یہ تغیر خلق اللہ نہیں بلکہ حفظ خلق اللہ ہے، جس کا بندہ مامور و مکلف ہے۔

۸۰۶، ۵ اور ۷: جسمانی عیوب و نقائص کو دور کرنے، معمولی جسمانی کمی بیشی، کم عمر و خوبصورت نظر آنے، مظلوم کا شناخت سے بچنے کے لیے پلاسٹک

☆☆☆

سرجری کروانا شرعاً ناجائز ہے (سابقہ جوابات)۔

جامعہ اشاعت العلوم، اکل کوہ، مہاراشٹر۔

پلاسٹک سرجری اور اسلام

مولانا اسماعیل بھٹو کورویؒ

۱۔ جب کسی انسان میں پیدائشی طور پر کوئی ایسا عیب ہو جس سے وہ بد شکل نظر آتا ہو جیسے ہونٹ کٹا ہوا ہو، ناک ٹیڑھی ہو، ہاتھ یا پاؤں میں چھنگلیاں ہو، تو اس عیب کو دور کرنے کے لئے جائز اور حلال سامان کے استعمال کے ساتھ آپریشن کرنا درست ہے۔

”إذا أراد الرجل أن يقطع إصبعاً زائدة أو شيئاً آخر قال نصير: إن كان الغالب على من قطع مثل ذلك الهلاك فإنه لا يفعل وإن كان الغالب هو النجاة فهو في سعة من ذلك“ (عالمگیری ۵۰۲۶۰، خانیہ علی الہندیہ ۲۰۲۱۰)۔

۲۔ کسی حادثہ کی وجہ سے انسان میں پیدا ہونے والے عیب کو دور کرنے کے لئے بھی جائز اور حلال سامان کو استعمال کر کے آپریشن کرنا جائز ہے۔

عن عرفجة بن أسعد بن عوف قال: ”أصيب أنفى يوم الكلاب في الجاهلية فاتخذت أنفاً من ورق فأتنت على فأمرني رسول الله ﷺ أن أتخذ أنفاً من ذهب“ (ترمذی شریف: ۳۰۶۱، باب ما جاء في شد الا انسان بالذهب) (حضرت عرفجہ بن اسعدؒ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ زمانہ جاہلیت کی جنگ کلاب میں میری ناک کٹ گئی سو میں نے چاندی کی ناک بنائی تو وہ بد بودار ہو گئی اور حکم کیا مجھ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ بنالوں میں سونے کی ناک (کہ اس میں بد بو نہیں آتی)۔

۳۔ بڑھاپے کی وجہ سے چہرہ کی ختم شدہ خوبصورتی لوٹانے کے لئے آپریشن کرنا جائز نہیں۔

عن أبي ریحانة قال: ”نهی رسول الله ﷺ عن عشر فيه الوشر“ (الحديث) الوشر وهو على ما في النهاية تحديد الأسنان وترقيق أطرافها تفعله المرأة الكبيرة تشبه بالشواب، قال بعضهم: وإنما نهى عنه لما فيه من التخرير وتغيير خلق الله تعالى (مرقاۃ المفاتیح ۸/۲۵۹)۔

۴۔ انسان کے جسم کے اعضاء میں سے کسی عضو میں اگر ایسا عیب ہو کہ اس کی وجہ سے عضو کی منفعت جسمانی مختل ہو جائے تو بذریعہ آپریشن اسی کے جسم کے کسی جز کو استعمال کر کے اس کے جسم کے دوسرے حصہ میں لگانا جائز ہے: وکما یکره أن یعید تلك السن الساقطة مکاها عند أبي حنیفة ومحمد. ولكن يأخذ سن شاة ذکة فی شدھا مکاها وقال أبو یوسف: لا بأس بسنه ویکره سن غیره (بدائع کتاب الاستحسان ۲۰۲۱۶)۔

۵۔ مذکورہ بالا تفصیل کے مطابق پلاسٹک سرجری کرنا درست ہوگا۔

۶۔ اگر کسی عضو کی منفعت کے بالکل ختم ہونے یا کم ہونے کی وجہ سے جسمانی طور پر کوئی تکلیف ہوتی ہو تو مستحسن ہے۔

۸۔ اگر کوئی مظلوم ظلم سے بچنے کے لئے جائز اور حلال سامان کے ساتھ پلاسٹک سرجری کرائے تو اس کی گنجائش ہے، اس لئے کہ مظلوم کے لئے ظلم سے بچنے کی تدبیر اختیار کرنا جائز ہے، بشرطیکہ اس کو ظالم کی جانب سے ظلم کا غالب گمان اور قوی خطرہ ہو، ورنہ تغیر خلق اللہ سے بچنا لازم ہے۔ مجرم کو شناخت سے بچنے کی غرض سے صورت بدلنے کے لئے پلاسٹک سرجری کرنا جائز نہیں۔

☆☆☆

افزائش حسن یا دفع عیب کے لئے پلاسٹک سرجری کرانا

مفتی انور علی ؒ

۱۔ انسان کے اندر اگر ایسا کوئی پیدائشی عیب ہے جو عام قانون فطرت کے خلاف ہے تو اس کو دور کرنے کے لئے احناف کے نزدیک آپریشن جائز ہے، جیسے ہونٹ کا کٹا ہونا، ناک ٹیڑھی ہونا، ہاتھ پاؤں میں پانچ کے بجائے چھ انگلیوں کا ہونا یا انگلیوں کا سٹا ہونا۔ مالکیہ نے اس مسئلہ میں ضرر و الم کو بنیاد بنایا ہے یعنی اگر زائد دانت یا زائد انگلی، مبتلا بہ کے لئے باعث ضرر ہے تو آپریشن کے ذریعہ اس کی اصلاح جائز ہے ورنہ تغیر فی خلق اللہ ہونے کی وجہ سے اس کی اجازت نہیں، جبکہ احناف کے یہاں اس مسئلہ میں مزید وسعت ہے عام انسانی فطرت کے خلاف ہونا ہی اصل بنیاد ہے صرف اس بات کی ہدایت کی گئی ہے کہ اس زائد چیز کو کاٹنے میں ہلاکت کا گمان غالب نہ ہو، ”يجوز قطع إصبع زائدة أو شئ آخر كسنة زائدة إن لم يكن الغالب فيه الهلاك عند الحنفية“ (موسمہ ۱۱/۲۷۴)

۲۔ حادثاتی عیب کی وجہ سے بھی آپریشن کرنا درست ہے کیونکہ حادثہ میں کبھی چہرہ متاثر ہوتا ہے، ناک کٹ جاتی ہے ہونٹ خراب ہو جاتا ہے رخسار کی ہڈیاں ٹوٹ جاتی ہیں۔ اس طرح کی صورتوں میں چہرہ کی ہیئت کا بگڑ جانا یقیناً بہت بڑی ذہنی تکلیف کا سبب ہے اور اس کی اصلاح کے بغیر لوگوں کے بچ رہنا اس کے لئے سوبان روح ہے، اس لیے کہ اس طرح کی صورت حال میں آپریشن ایک ضرورت ہے اور اس کی دلیل سنت نبوی ﷺ میں موجود ہے۔

حضرت عرفجہ بن اسعدؒ کی ناک یوم کلاب میں زخمی ہو گئی انہوں نے چاندی کی ناک بنوائی لیکن وہ بدبودار ہو گئی تو اللہ کے رسول ﷺ نے انہیں سونے کی ناک بنوانے کا حکم دیا، یہ واقعہ سنن ابی داؤد اور سنن ترمذی میں موجود ہے، اس واقعہ کے پس منظر میں سونے کی ناک سے استدلال کر کے یہ کہا جاسکتا ہے کہ پلاسٹک سرجری کا عمل بدرجہ اولیٰ درست ہوگا، کیونکہ اس میں اسی آدمی کے بدن سے گوشت یا چمڑا لے کر اسے دوسری جگہ لگایا جاتا ہے (ہدایہ کتاب النکاح)۔

۳۔ عمر کے زیادہ ہونے کی وجہ سے چہرہ پر جھریاں پڑ گئیں یا گردن کے چمڑے ڈھیلے ہو گئے یا ناک پیدائشی طور پر زیادہ کھڑی نہیں ہے یا گردن بہت سڈول نہیں یا ہونٹ اور ٹھڈی کی خوبصورتی میں کمی ہے تو ان نقصانات کو دور کرنے کے لئے آپریشن کرنا شریعت کی نگاہ میں جائز نہیں، اس لئے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے حسن و جمال کے لئے دانتوں کے درمیان مصنوعی فصل پیدا کرنے والی عورتوں پر لعنت کی ہے اور اس عمل کو اللہ کی خلقت میں تغیر قرار دیا ہے۔

”لعن الله المتفلجات للحسن المغيرات خلق الله“ (مشکوٰۃ شریف، صحیح مسلم) دانتوں کے درمیان فصل پیدا کرنے سے بہت زیادہ پر تکلف ہے جھریاں دور کرنے کے لئے آپریشن کرنا یا ناک کھڑی کرنے کے لئے سرجری کا عمل کرنا، مزید برآں یہ کہ آپریشن کے ذریعہ جھریاں دور کرنا ڈھیلے چمڑے ٹائٹ کرنا ایک قسم کا دھوکہ بھی ہے۔ مزاج شریعت سے یہ چیزیں میل نہیں کھاتیں۔ جب ایک جوان آدمی قبل از وقت سفید ہو جانے والے بال میں کالا خضاب نہیں لگا سکتا تو جھریوں کو دور کرنے اور چمڑے ٹائٹ کرنے کے لئے آپریشن کی اجازت کیسے دی جاسکتی ہے جبکہ یہ باتیں عمر کے تقاضے سے پیدا ہوتی ہیں۔

مفتی دارالعلوم، بنو۔

۴۔ انسان کے جسم میں پائے جانے والے عیب کی وجہ سے اسی کے جسم کے کسی حصہ کا گوشت، چمڑہ، ہڈی یا کوئی اور جزو دوسرے حصہ میں لگایا جائے تاکہ وہ عیب دور ہو جائے یا کسی بیماری کا علاج کیا جائے تو ایسا کرنے میں شرعاً کوئی رکاوٹ نہیں معلوم ہوتی۔ اعضاء کی پیوندکاری کے مسئلہ میں علماء نے اس رائے کو ترجیح دی ہے کہ دوسرے کی جان بچانے کے لیے اگر کوئی شخص اپنا گردہ یا اعوض دینا چاہے تو دے سکتا ہے، اسی طرح جان بچانے کے لیے ازراہ ہمدردی دوسرے شخص کو اپنے خون کا عطیہ دینا بھی جائز ہے، اس نظائر کو سامنے رکھتے ہوئے زیر بحث مسئلہ کا جواب بالکل واضح ہے کہ ایک آدمی کے اپنے جسم میں پائے جانے والے عیب کو دور کرنے کے لیے اسی آدمی کے جسم کا کوئی حصہ استعمال کیا جا رہا ہے تو ایسا کرنے میں شرعاً کوئی رکاوٹ نہیں ہے اور یہ صورت بالکل جائز ہے۔

۵۔ پلاسٹک سرجری اس زمانہ کا ایک جدید طریقہ علاج ہے۔ اس کی تفصیلات جاننے کے بعد یہ کہنے میں کوئی تاثر نہیں ہے کہ اس طریقہ علاج کا ہماری شریعت سے کوئی تضاد نہیں۔

میڈیکل سائنس کی ترقیات نے علاج کی بہت سی نئی شکلیں پیدا کی ہیں جس طرح نئی نئی بیماریاں پیدا ہو رہی ہیں، اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان کے علاج کے راستے بھی کھل رہے ہیں۔ دوا و علاج بھی اللہ تعالیٰ کی ایک نعمت ہے، اس لئے مباح چیزوں سے نفع اٹھانے میں کسی طرح کی رکاوٹ ڈالنا امت کو ضیق اور تنگی میں ڈالنا ہے۔ ہماری شریعت میں علاج کی استطاعت رکھتے ہوئے علاج نہ کرنا غیر مستحسن ہے، خود اللہ کے نبی ﷺ نے دوا کیا ہے اور لوگوں کو "تداووا یا عباد اللہ" کا حکم دیا ہے اور بہت ساری بیماریوں میں مختلف دواؤں کی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نشاندہی کی ہے۔ آج مشینی دور میں بہت سارے مواقع پر پلاسٹک سرجری کے بغیر دوسرے طریقے کامیاب نہیں ہوتے، اس لئے جسمانی عیوب و نقائص کو دور کرنے کے لیے جہاں پلاسٹک کی ضرورت ہو وہاں یہ طریقہ علاج بالکل جائز اور درست ہے۔

۶۔ اسلامی نقطہ نظر سے جسم اللہ کی امانت ہے جس میں کسی شرعی اور فطری ضرورت کے بغیر خود ساختہ تبدیلی منع ہے، بڑے جسمانی عیوب کو دور کرنے کا معاملہ الگ ہے، لیکن اگر معمولی کمی بیشی ہو مثلاً ناک بہت کھڑی نہیں ہے، عورت کا پستان نوکدار نہیں ہے، گردن کی ساخت بھدی ہے تو اس طرح کے عیب کی اصلاح کے لیے پلاسٹک سرجری کرنا محض تکلف اور اسراف ہے، شریعت کا مزاج اس کی اجازت نہیں دیتا، اس کی اجازت کی صورت میں خلق اللہ میں تغیر لازم آئے گی، کیونکہ اللہ کے رسول ﷺ نے حسن و جمال کے لیے دانتوں کے درمیان مصنوعی فصل پیڑا کرنے والیوں کو مغیرات خلق اللہ کہا ہے اور ان پر لعنت کی ہے، اسی طرح آپ ﷺ نے کالا خضاب لگانے سے منع کیا، بال نوچنے سے منع کیا، ان نصوص کی روشنی میں یہ فیصلہ کرنا مشکل نہیں ہے کہ ہلکے پھلکے عیب کے ازالہ کے لئے ایسے اقدامات غیر مستحسن ہیں اور پلاسٹک سرجری ناجائز ہے۔

۷۔ اپنے آپ کو کم عمر اور خوبصورت ظاہر کرنے کے لیے اور اچھے رشتہ کے حصول کے لیے پلاسٹک سرجری جائز نہیں، کیونکہ یہ سراپر دھوکہ ہے اور شریعت میں دھوکہ حرام ہے اللہ کے رسول ﷺ کا ارشاد ہے: "من عشنا فلیس منا" (صحیح مسلم: کتاب الایمان)۔

۸۔ پلاسٹک سرجری کا عمل کبھی اپنے آپ کو چھپانے کے لیے کیا جاتا ہے، ایسا اقدام اگر مظلوم ظالم سے بچنے کے لیے کرتا ہے تو یہ عمل جائز ہے کیونکہ ظلم سے بچنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے مکروہ کو زبان سے کلمہ کفر تک کہنے کی اجازت دی ہے، دفع ظلم کے لیے علماء کے نزدیک رشوت دینا بھی جائز ہے، البتہ اگر کوئی مجرم اپنی شناخت ختم کرنے کے لئے یہ عمل کرتا ہے تو اس کے اس اقدام کو درست نہیں کہا جائے گا، کیونکہ اس سے دنیا میں جرائم کی حوصلہ افزائی ہوگی۔



پلاسٹک سرجری کا شرعی حکم

مولانا شمس الدین المنظاہری

- ۱۔ ایسا عیب جس سے انسان بد صورت نظر آئے اور وہ پیدائشی ہو اسے آپریشن کے ذریعہ دور کرنا درست ہے، بشرطیکہ وہ آپریشن اس کیلئے ہلاکت اور ضرر شدید کا باعث نہ ہو، چنانچہ فقہاء نے پانچ سے زائد انگ کو کاٹنے کی اجازت دی ہے: ”يجوز قطع إصبع زائدة أو شئ آخر كسنة زائدة إن لم يكن الغالب منه الهلاك“ (الموسوعة الفقهية ۱۱: ۲۷۳)، اسی طرح حضرت عرفجہ بن اسعدؓ کی ناک جنگ کلاب میں کٹ گئی تھی تو اولاً چاندی کی ناک بنوائی لیکن بدبو محسوس ہونے کی بنیاد پر آپ ﷺ کے حکم سے سونے کی بنوائی (مسند احمد و ترمذی و ابوداؤد ۵۸۱) یہ عیب اگرچہ پیدائشی نہیں ہے لیکن علت جامع بذممتی و بد صورتی موجود ہے اگر ناک نہ بھی بنواتے تو زندہ رہ سکتے تھے۔
- ۲۔ جو عیب پیدائش کے بعد ظاہر ہوا ہو اور اس سے ہیئت خراب ہو گئی ہو تو اس کے علاج کے لئے بھی آپریشن کرنا درست ہے، چنانچہ اوپر مذکور حضرت عرفجہ کی حدیث اس کی واضح دلیل ہے، مردوں کے لئے سونا کا استعمال حرام ہے لیکن عیب دور کرنے کے لئے آپ ﷺ نے اس کی اجازت دی، لہذا علاج اور آپریشن کے ذریعہ اس طرح کے عیوب کو دور کرنا بدرجہ اولیٰ درست ہوگا۔
- ۳۔ سوال میں مذکور دونوں عیوب میں سے کسی کو بھی بذریعہ آپریشن دور کرنا درست نہیں ہونا چاہئے، اس لئے کہ جھریاں عموماً اپنے آپ کو کم عمر ظاہر کرنے کے لئے دور کیا جاتا ہے جو تدلیس اور دھوکہ ہے جسکی اسلام میں کوئی گنجائش نہیں، یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ عمر طبعی کی وجہ سے سفید ہونے والے بال کو دور کرنا اور فقہاء نے اس کی اجازت نہیں دی ہے ”تتف الشیب مکروہ“ (حدیث ۵۲۵۹)۔
- ۴۔ ناک کا زیادہ کھڑا نہ ہونا حقیقت میں عیب نہیں ہے ورنہ تو پستہ قد ہونا، کالا ہونا اور بالکل سفید ہونا بھی عیب ہوگا۔ دوسری بات یہ ہے کہ بے شمار ملکوں اور علاقوں کے لوگوں کی ناک چبھتی ہوتی ہے اور وہاں اسی کو پسند کیا جاتا ہے، لہذا خواہ مخواہ فطرت الہی کو بد کرنے کے لئے بے جا تکلفات مناسب نہیں۔
- ۵۔ کسی انسان کے جسم میں پائے جانے والے عیب کو دور کرنے کے لئے اگر کوئی دوسری تدبیر اور دوا نہ ہو تو جسم کے کسی حصے کا گوشت یا چمڑا یا ہڈی کاٹ کر بذریعہ آپریشن پیوند کاری کی جاسکتی ہے، بشرطیکہ یہ عمل اس کے لئے ہلاکت یا ضرر شدید کا باعث نہ ہو۔
- ۵۔ جسمانی عیوب و نقائص دور کرنے کیلئے پلاسٹک سرجری مستحب اور مستحسن ہے: الأصل في التزئين الاستحباب لقوله تعالى: ”قل من جرم زينته الله التي أخرج لعباده“ الآية (الموسوعة ۱۱: ۲۶۵)۔
- ۶۔ معمولی جسمانی کمی و بیشی کے لئے پلاسٹک سرجری کی اجازت نہیں دی جائے گی ورنہ فیشن کی راہ کھل جائے گی۔
- ۷۔ اچھے مقاصد کے لئے عیوب و نقائص کو پلاسٹک سرجری کے ذریعہ دور کرنا کی گنجائش ہے مثلاً خوب صورت بننے کے لئے، اچھا رشتہ لگنے کے لئے، البتہ اگر مقصد غلط ہو تو پھر اس کی اجازت نہیں ہوگی، لہذا اگر عمر و دراز انسان اپنی جھریاں محض زینت یا کم عمر نظر آنے کے لئے دور کراتا ہے تو فریب کی وجہ سے درست نہیں، لیکن اگر یہی عمل نوجوان کرے تو اس کے لئے پلاسٹک سرجری کی اجازت ہوگی۔
- ۸۔ مجرم کو اپنے جرم چھپانے کے لئے پلاسٹک سرجری کی قطعاً اجازت نہیں دی جائے گی ورنہ تو بڑے بڑے فتنے فساد کا دروازہ کھل جائے گا، البتہ مظلوم کے لئے پلاسٹک سرجری کے ذریعہ اپنے کو چھپانے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے تاکہ ظالم کے ظلم سے اس کی حفاظت ہو سکے۔

☆☆☆

هذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب۔

شیخ الحدیث جامعہ اسلامیہ جلالیہ ہوجائی نوگڈوں آسام۔

میڈیکل سرجری شریعت کی نظر میں

مولانا محمد سلمان پالنپوری

۲،۱۔ موجودہ میڈیکل سائنس کا ایک بہترین تحفہ پلاسٹک سرجری ہے۔ ایسا عیب جس سے انسان بد ہیئت نظر آتا ہے اور وہ عیب پیدائشی طور پر اس میں موجود ہو، لیکن عام قانون فطرت کے خلاف ہو جیسے ہونٹ کا کٹا ہوا ہونا یا ناک کا نیڑھا ہونا یا ہاتھ یا پاؤں میں پانچ کے بجائے چھ انگلیوں کا ہونا وغیرہ، یا وہ عیب پیدائشی طور پر اس میں موجود نہ ہو، لیکن اس طرح کا عیب بعد میں کسی حادثہ (زخمی ہونے، جلنے، سڑ جانے وغیرہ) کی وجہ سے پیدا ہو گیا ہو، تو ان سب کی سرجری کر دانا جائز ہے، چاہے عام سرجری یعنی آپریشن یا پلاسٹک سرجری کی نوبت کیوں نہ آئے، بلکہ بہتر ہے تاکہ اس کا چہرہ اور جسمانی اعضاء اپنی فطری و اصلی شکل میں واپس آسکیں، یا کم از کم بد نما اور بحدے معلوم نہ ہوں اور اس میں اللہ تعالیٰ کی بنائی ہوئی خلقت کو درست کرنا اور اس کو اس کی فطری و اصلی حالت میں لانا مطلوب ہوتا ہے، اصل خلقت میں تغیر نہیں کرنا ہوتا۔

وأما قطع الإصبع الزائدة ونحوها فإنه ليس تغييرا لخلق الله وإنه من قبيل إزالة عيب أو مرض فأجازة أكثر العلماء خلافا لبعضهم (تكملة فتح الملہم ۴، ۱۹۵)۔

أما لو احتاجت إليه لعلاج أو عيب في السن ونحوه فلا بأس (نووی شرح مسلم ۱۳، ۸۹)۔

۳۔ ایسا عیب جو فطری طور پر عمر کے تقاضا کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے جیسے عمر زیادہ ہونے کی وجہ سے چہرہ پر جھریاں پیدا ہونا، یا اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت کاملہ کا مظاہرہ کرتے ہوئے انسانوں کی شکل و صورت میں پیدائشی طور پر معمولی امتیاز و فرق رکھا ہے جیسے ناک یا ٹھوڑی کا معمولی چھوٹا یا بڑا ہونا وغیرہ، تو ایسی ہیئت اور عیب کو دور کر کے محض خوبصورتی پیدا کرنے کے لیے آپریشن یا پلاسٹک سرجری کر دانا شیطانی عمل اور ناجائز ہے۔

اس کی پہلی دلیل یہ ہے کہ شیطان نے اللہ تعالیٰ کے سامنے سے دھتکارے جانے کے بعد کہا تھا کہ میں لوگوں کو حکم دوں گا کہ وہ اللہ تعالیٰ کی خلقت میں تغیر کریں (سورہ نساء: ۱۱۹) اور یہ تمام اعمال اللہ تعالیٰ کی خلقت میں تغیر ہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ اس میں ضرورت کے بجائے نفسانی خواہشات کا دخل ہے، یعنی خوبصورت بننا بوڑھا نہ دکھنا جوان دکھنا وغیرہ۔

تیسری بات یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے تو حسن کے لیے دانتوں کے درمیان مصنوعی فصل پیدا کرنے والیوں کو بھی خلقت ربانی میں تغیر کرنے والا قرار دیا ہے۔

”لن المتفلجات للحسن المغيرات لخلق الله“ (مسلم شریف ۲۰۵، ۲)۔

اس حدیث شریف میں آپ ﷺ نے دو باتیں جمع فرمادیں: حسن اور تغیر خلقت اور اس قسم کی سرجری میں یہ دونوں باتیں داخل ہیں، لہذا یہ بھی وعید میں داخل ہوگی اور شرعاً ممنوع ہوگی۔

چوتھی بات یہ ہے کہ یہ سب دھوکے اور فریب کے لیے کیا جاتا ہے تاکہ دوسرے کو ایسا لگے کہ یہ محترم یا محترمہ کم عمر، خوبصورت اور عمر جوان ہیں۔

وبما يبدو منه أنه كان في أصل الخلقة هكذا فإنه تلبس وتغير منهي عنه (تكملة فتح الملہم ۴، ۱۹۵)۔

۴۔ مفتی مدرسہ جامعہ خلیلیہ ماہی، پالنپور، شمالی گجرات۔

۴۔ کسی انسان کے جسم میں پائے جانے والے عیب کی وجہ سے اسی کے جسم کے کسی حصہ کا گوشت یا چمڑا یا ہڈی یا کوئی دوسرا جزء اسی کے جسم کے دوسرے حصہ میں لگانا، تاکہ وہ عیب دور ہو جائے یا بیماری کا ازالہ ہو جائے، یہ جائز ہے بشرطیکہ ایسا کرنے میں ضرر کا اندیشہ نہ ہو، ورنہ عیب اور بیماری کے ازالہ کے بجائے اہمال ہوگا اور جواز کی وجہ یہ ہے کہ فقہاء کرام نے عورت کا دودھ جو انسانی جزء ہی ہے علاج استعمال کی اجازت دی ہے۔

لا بأس بأن يسعط الرجل بلبين المرأة وشربه للدواء (الفتاوى الهندية ۵/۲۵۵)۔

۵۔ اگر جسمانی عیوب و نقائص نمبر ۱۔ و نمبر ۲ کے تحت ذکر کردہ، عیوب و نقائص کی قسم کے ہیں یا ان کی وجہ سے کوئی جسمانی تکلیف ہے، تو پلاسٹک سرجری کرانے کی اجازت ہے۔

ومفهومه أن المفعول لطلب الحسن هو الحرام فلو احتيج إليه لعلاج أو عيب في السن ونحوه فلا بأس (ارشاد الساری شرح البخاری ۱۲، ۱۱۰)۔

۶۔ ایسی معمولی جسمانی کمی و بیشی جو اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت کاملہ کا مظاہرہ کرتے ہوئے انسانوں کی شکل و صورت اور اعضا کی وضع و ساخت میں فطری اور پیدائشی طور پر رکھی ہے، اس کے لیے پلاسٹک سرجری کروانا غیر مستحسن اور ناجائز ہے۔

(والمفصلات للحسن) يفهم منه أن المذمومة من فعلت ذلك لأجل الحسن (فتح الباری شرح البخاری ۱۰، ۲۸۵)۔

۷۔ پلاسٹک سرجری اس مقصد سے کروانا کہ انسان کم عمر اور خوبصورت نظر آئے تاکہ اچھا رشتہ لگ جائے، ناجائز ہے اور اس کی تفصیل جزئیہ نمبر ۳ کے جواب میں ذکر کر دی گئی ہے۔

۸۔ جب سے دنیا وجود میں آئی ہے، تب سے ظالم اور مظلوم کا بھی وجود رہا ہے اور مظلوم لوگ ظالموں کے ظلم سے بچنے کے لئے مختلف جائز تدابیر اختیار کرتے رہے ہیں، ظالم کے ظلم سے بچنا خاص اسی تدبیر (پلاسٹک سرجری) میں منحصر نہیں ہے، لہذا ظالم کے ظلم سے بچنے کے لئے دوسری جائز تدابیر اختیار کرنی چاہیے، اس مقصد کے لیے خلقت ربانی میں تبدیلی کرنے کی نہ تو کوئی ضرورت ہے اور نہ ہی اس کی اجازت ہے۔ ہاں: اگر کسی مظلوم پر کسی وقت میں ظلم سے بچنے کی یہی خاص صورت (پلاسٹک سرجری) ضروری اور متعین ہو جائے اور ظلم سے بچنے کی دوسری کوئی جائز صورت ممکن نہ رہے اور ناقابل برداشت ظلم کا اندیشہ ہو، تو ایسی مجبوری میں پلاسٹک سرجری کرانے کی گنجائش ہو سکتی ہے۔

هذا ما عندي والله أعلم بالصواب

☆☆☆

جوابات بابت پلاسٹک سرجری

مولانا اقبال منٹگاروی

۱۔ پہلی صورت یعنی جسم میں موجود عیب چاہے وہ پیدائشی ہو یا حادثاتی جیسے ہونٹ کٹا ہوا ہو یا کان کٹا ہوا ہو یا ناک کٹ گئی ہو، انگلی زائد ہو یا اور کسی طرح کا عیب جس کی وجہ سے انسان کے اس عضو کی منفعت فوت ہوگئی ہو یا کم ہوگئی ہو یا انسان بد ہیئت نظر آئے تو علاج و معالجہ والی احادیث مبارکہ، اسی طرح الضرر یزال کے ماتحت اس کو اجازت ہوگی کہ وہ آپریشن کرا کے عیب دور کرے، مگر اس شرط کے ساتھ کہ آپریشن کی وجہ سے اس کو کوئی بڑی ہلاکت لاحق نہ ہوگی، "لأن الضرر لا يزال بالضرر" وہ چیزیں جو علامت شیب ہے نہ کہ عیب اس کے لیے آپریشن کی اجازت نہ ہوگی، جیسے کہ بڑھاپے میں چہرے کی جھریاں وغیرہ۔ ان عیوب کے علاج کے لیے اپنے ہی جسم کا کوئی حصہ گوشت یا چمڑی وغیرہ کا استعمال کرنا درست ہے: "ولو سقط سنہ یکرہ أن يأخذ سن میت" وکذا یکرہ أن یعید ثلاث السن الساقطة مکافئها عند أبي حنیفة ومحمد، وقال أبو یوسف: لا بأس بسنہ ویکرہ سن غیرہ" (بدائع: ۶۸۱: ۲)۔

بہتر یہ کہ ازالہ عیوب میں حلال و پاک چیز سے علاج کرے، لیکن اگر طبیات میں سے کوئی متبادل موجود نہ ہو یا اس سے علاج موہوم ہو تو دوسری صورت (استعمال محرم) بقدر ضرورت حدیث عرفہ کے تحت استعمال کر سکتا ہے، دوسری صورت یعنی بغرض تدلیس پلاسٹک سرجری کرانا چاہتا ہے تو یہ صورت قطعاً جائز نہیں۔ "من غشنا فلیس منا۔"

۳۔ تیسری صورت یعنی بغرض حسن و جمال آپریشن کرانا چاہے تو یہ بھی ناجائز ہے، بعوم آیت: "إنه لا یحب المسرفین"، ولا تلقوا بأیدیکم إلى التهلكة" اور احادیث مبارکہ: "لعن الله الواصلة والمستوصلة۔"

مذکورہ بالا حدیثوں کے ذریعہ جو صحیح ہے ہم خوبصورتی پیدا کرنے کی غرض سے کئے جانے والے آپریشنوں کا حکم معلوم کر سکتے ہیں، جسے جسم و شہوت کی پرستار تہذیب نے رائج کیا ہے، یعنی دور حاضر کی مادہ پرستانہ مغربی تہذیب نے، چنانچہ اپنی ناک یا پستان وغیرہ کی شکل درست کرانے پر مرد ہو یا عورت ہزاروں روپیہ خرچ کر ڈالتے ہیں، یہ سب کام موجب لعنت ہیں، کیونکہ یہ تکلیف دہ بھی ہیں اور اللہ کی بنائی ہوئی ساخت میں بلا ضرورت رد و بدل کے مترادف بھی، پھر یہ تبدیلی محض صوری ہوتی ہے حقیقی نہیں اور یہ رد و بدل جسم میں ہوتا ہے روح میں نہیں۔

البتہ اگر کسی شخص کے جسم میں کوئی عیب موجود ہو جو ایک زائد چیز کی حیثیت رکھتا ہو تو اس کا علاج کرانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، بشرطیکہ مقصود اس عیب کو دور کرنا ہو جس میں وہ مبتلا ہے اور جس سے عرصہ حیا اس پر تنگ ہو رہا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے لیے دین میں کوئی حرج نہیں رکھا ہے (المرأة بین البیت والجمع: ۱۰۸)۔

اس کی تائید اس بات سے ہوتی ہے: "لعن المتفلجات للحسن" (خوبصورتی پیدا کرنے کے لیے دانتوں میں درازیں بنانے والیوں پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت فرمائی ہے) کے الفاظ سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ یہ کام اس صورت میں مذموم ہے، جبکہ جھوٹی خوبصورتی پیدا کرنے کے لیے کیا جائے، لیکن اگر کسی تکلیف یا ضرر کو دور کرنے کی غرض سے واقعی اس کی ضرورت ہو تو ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

☆☆☆

مکتبہ دارالعلوم مالکی والا سبھرات۔

پلاسٹک سرجری کا شرعی حکم

مفتی ظہیر احمد ع

ایسا عیب جس سے انسان بدیہیت نظر آئے، وہ عیب پیدائشی طور پر ہو یا کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا ہو جائے، جیسے کوئی عضو ٹوٹ جائے، کٹ جائے یا ایسی خرابی جس کو عرف میں عیب سمجھا جاتا ہو، ان کا علاج کرانا ناگزیر ہے جو کم از کم ایسی حاجت کے درجہ میں آتے ہیں جو ضرورت کے درجہ تک پہنچ جاتی ہے تو ایسے تمام عیوب کے ازالہ کے لیے پلاسٹک سرجری کرنا شرعاً درست ہوگا، اس سلسلہ میں درج ذیل احادیث سے بھی اس کی اجازت مترشح ہوتی ہے:

عن أبي الدرداء رضی اللہ عنہ أن رسول الله ﷺ قال: "إن الله أنزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء تداووا ولا تتداووا بالحرام" (ابوداؤد: ۲۸۶۰)۔

عن عبد الرحمن بن طرفة أن جده عرفجة بن أسعد رضی اللہ عنہ "أصيب أنفه يوم الكلاب في الجاهلية فاتخذ أنفا من ورق فأنتن عليه فأمر النبي ﷺ أن يتخذ أنفا من ذهب" (رواه الترمذی: ۱۷۷۱)۔

اور اگر تحسینی درجہ کے مقاصد کے لیے پلاسٹک سرجری کروائی جاتی ہے جیسے ناک کو زیادہ کھڑا کرنے کے لیے یا چہرے کی جھریاں دور کرنے کے لیے تو اس کی شرعاً اجازت نہ ہوگی، چونکہ اس میں بہت سے محظورات بھی لازم آتے ہیں، مثلاً محظورات کا استعمال، ستر کا کھولنا اور اعتداء علی العضو اور مشلہ جن کے ارتکاب کی اجازت تحسینی درجہ کے مقاصد کے حصول کے لیے نہ ہوگی وہ مقاصد کم از کم حاجت کے درجہ کے ہونے چاہئے "الضرورة تبیح المحظورات"، "الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة" کے قواعد کی روشنی میں۔

ان مذکورہ بالا سطور کی روشنی میں سوالات کے جوابات دیئے جاتے ہیں:

۱۔ ان تمام عیوب کے ازالہ کے لیے پلاسٹک سرجری کرنا شرعاً درست ہوگا۔

۲۔ اس کے لیے بھی پلاسٹک سرجری کرنا درست ہوگا۔

۳۔ ان امور میں پلاسٹک سرجری شرعاً درست نہ ہوگی، کیونکہ یہ سب تحسینی درجہ کے ہیں، جن کے لئے محظورات شرعی کے ارتکاب کی اجازت نہ ہوگی۔

۴۔ شرعاً اس کی اجازت ہے، حیث جاء في الدر المختار: المنفصل من حی کمیئة إلا فی حق صاحبه (الدر المختار)۔

البتہ مظلوم کے لیے ظالموں کے ظلم سے بچنے کے لیے اپنی شناخت پلاسٹک سرجری کے ذریعہ چھپانے کی شرعاً اجازت ہوگی،

"الضرر يزال"۔

☆☆☆

پلاسٹک سرجری کرانے کا حکم

مولانا قمر عالم

یہ ایک حقیقت ہے کہ جسم انسانی اللہ تعالیٰ کی امانت ہے اسکی حفاظت ہر ممکن طریقہ پر کرنا یہ انسان کی ذمہ داری ہے جسم ہی کی حفاظت میں اسے لاحق ہونے والے مختلف قسم کی امراض و بیماریوں کا علاج و معالجہ بھی ہے۔ اسی طرح اگر اسے کوئی ایسا عیب لاحق ہو جائے جس کی وجہ سے وہ بدہیئت نظر آتا ہے، خواہ وہ عیب پیدائشی ہو یا بعد میں کسی حادثہ کے نتیجہ میں پیدا ہو گیا ہو، تو ایسے عیب سے آپریشن وغیرہ کے ذریعہ اگر ممکن ہو تو چھکارہ حاصل کر لینا چاہئے، اگرچہ اس طرح کے عیب سے انسان کو کوئی جسمانی تکلیف نہیں ہوتی لیکن اس سے جو ذہنی تکلیف پہنچتی ہے وہ بھی کم نہیں۔

موجودہ دور میں پلاسٹک سرجری کے ذریعہ اس طرح کے عیوب سے نجات حاصل کرنے سے متعلق فقہ اکیڈمی انڈیا کی جانب سے شرعی حکم معلوم کیا گیا ہے۔ ذیل میں ان حکموں کو بالترتیب علی حسب سوال بیان کیا جاتا ہے۔

۱۔ ایسا عیب جس سے انسان بدہیئت نظر آتا ہے مثلاً اس کا ہونٹ کٹا ہوا ہو یا ناک دکان ٹیڑھا ہو، یا ہاتھ و پاؤں میں اضافی انگلیاں ہوں، یا گنجا پن ہو یا چپک کی وجہ سے چہرے و بدن میں نشانات پڑ گئے ہوں، اس طرح کے عیوب کو دور کرنے کے لئے آپریشن شرعاً جائز ہے اور بظاہر اس میں کوئی قباحت نہیں ہے۔

۲۔ ایسا عیب جو پیدائشی نہ ہو مگر بعد میں کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا ہو گیا ہو تو اس کے علاج کے لئے بھی آپریشن کرنا جائز ہے، جیسا کہ ترمذی شریف میں حضرت عبدالرحمن بن طرفہ کا بیان ہے کہ میرے دادا عرفیہؓ کی ناک جاہلیت میں ہونے والی جنگ کلاب میں کٹ گئی تھی، انہوں نے اس کی جگہ چاندی کی ناک لگوائی جس میں بدبو پیدا ہو گئی تو رسول اللہ ﷺ نے انہیں سونے کی ناک لگانے کا حکم دیا (ترمذی شریف: ۱۷۷۱)۔

۳۔ ایسا عیب جو فطری طور پر پیدا ہوتا ہے، جیسے چہرے پر جھریوں کا ہو جانا، اس کے دور کرنے کے لئے پلاسٹک سرجری اگر اضافی تجمل و تحسین کے لئے ہے تب تو جائز نہیں ہے اور اگر بغرض علاج ہے تو اس طرح کی پلاسٹک سرجری کی گنجائش ہے، لیکن اگر کسی کی ناک پیدائشی طور پر کھڑی نہیں ہے جس کی وجہ سے وہ بدہیئت نظر آتا ہے تو پلاسٹک سرجری کے ذریعہ اس کی ناک کو بھی سیدھی کر دینے کی شرعاً گنجائش ہے، کیونکہ ناک کا معمول کے مطابق کھڑی نہ ہونا عرف میں عیب مانا جاتا ہے، اور خود اس مبتلی بہ کو اس سے ذہنی تکلیف محسوس ہوتی ہے جو جسمانی تکلیف سے کم نہیں ہے۔

۴۔ انسان کے اپنے ہی جسم سے گوشت، ہڈی یا چمڑا وغیرہ کاٹ کر اسی کے جسم کے دوسرے حصہ میں لگایا جائے تاکہ اس کے جسم میں پایا جانے والا عیب ختم ہو جائے تو ایسا کرنا بھی جائز ہے۔

۵۔ پلاسٹک سرجری کا مقصد اگر ضرورت و نقصان کو دور کرنا ہے تب تو اس کی اجازت ہے، لیکن اس کا مقصد تدلیس و تغیر اور اضافی تجمل و تحسین ہے تب جائز نہیں ہے۔

۶۔ معمولی جسمانی کمی بیشی اگر اس کے لیے ناگزیر ہے تب تو اس کی اجازت ہے، جیسا کہ اصول فقہ کا مشہور قاعدہ ہے: "الضرورات تبیح المحظورات"۔

اور اگر حسن و جمال میں غلو مقصود ہے تو شریعت اسے پسند نہیں کرتی، کیوں کہ خالق و مالک نے خود انسان کی تخلیق میں حسن و جمال کو داخل کر دیا ہے: "لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ"۔

۸، ۷۔ اس میں چوں کہ غرر اور دھوکہ ہے، اس لئے اس طرح کی پلاسٹک سرجری شرعاً جائز نہیں ہے، البتہ ایک صورت اس سے مستثنیٰ ہے وہ یہ کہ اگر کسی مظلوم کو ظالم کی طرف سے شناخت کی صورت میں خطرہ شدید اور ظلم عظیم کا اندیشہ ہو اور ظالم کے ظلم سے بچنے کی کوئی صورت نہ ہو تو وہ مظلوم اپنے کو چھپانے کے لئے پلاسٹک سرجری شرعاً کر سکتا ہے، کیوں کہ یہ حالت اضطرار کی ہے اور حالت اضطرار میں جان بچانے کے لئے بہت ساری حرام چیزوں کا استعمال بھی درست ہو جاتا ہے اور اصول فقہ کا قاعدہ ہے: "الضرورات تبیح المحظورات"۔ ☆☆☆

پلاسٹک سرجری سے متعلق احکام

مولانا محمد اشرف عباس^۱

- ۱۔ اگر پیدا نشی طور پر ایسا عیب ہو جو عام قانون فطرت کے خلاف ہو، تو اس عیب کو دور کرنے کے لیے آپریشن جائز ہے۔
- ۲۔ کسی حادثے کے نتیجے میں کوئی عیب در آیا ہو، اس کے لیے بھی آپریشن کا سہارا لینا درست ہے جیسا کہ حضرت عرفیہ رضی اللہ عنہ نے کیا تھا۔
- ۳۔ جو عیب فطری طور پر پیدا ہو گیا، اگر وہ قدرِ قلیل اور معتاد ہے تو اس کے لیے آپریشن جائز نہیں اور اگر عام عادت سے زیادہ ہے تو اجازت ہے، جیسے بڑھاپے کی وجہ سے چہرے پر جھریاں پیدا ہو جانا اسی طرح ناک اگر اس قدر چھنی ہو جو عام طور سے اس دیار کے لوگوں کی نہیں ہوتی تو آپریشن کی اجازت ہوگی ورنہ نہیں۔
- ۴۔ ازالہ عیب کے لیے انسان کا اپنے جسم کے ایک حصے کو دوسری جگہ پر لگانا جائز ہے۔
- ۵۔ وہ جسمانی عیوب و نقائص جو عام خلقت خداوندی کے خلاف ہوں، ان کے ازالے کے لیے پلاسٹک سرجری جائز ہے۔
- ۶۔ معمولی جسمانی کمی و بیشی کے لیے اس کی اجازت نہیں۔
- ۷۔ کم عمر نظر آنے یا محض تجمل کی غرض سے پلاسٹک سرجری تغیر خلق اللہ ہے، جائز نہیں۔
- ۸۔ مجرم یا مظلوم کسی کو بھی اپنی شناخت چھپانے کے لیے پلاسٹک سرجری کی اجازت نہیں ہے۔

☆☆☆

پلاسٹک سرجری سے متعلق شرعی احکام

مولانا ذکاء اللہ شبلیؒ

- ۱۔ ایسا عیب جس سے انسان بدہیئت و عیب دار نظر آتا ہو جیسے کہ ہونٹ کا کٹا ہونا یا ناک کا میڑھا ہونا، اس طرح کے عیب کو آپریشن کے ذریعہ درست کر لینے کی شرعاً اجازت ہوگی۔
- البتہ پانچ انگلیوں کے بجائے چھ انگلیاں ہونا اگرچہ عیب ہے لیکن یہ عیب ایسا ہے جو دوسروں پر بہت کم ظاہر ہوتا ہے اور نہ ہی اس سے کسی کام میں حرج ہوتا ہے، اس لیے اس کی اجازت نہ ہونی چاہئے۔
- ۲۔ چہرہ مہرہ کی وہ ہیئت جو عمر کی زیادتی کی بناء پر دیکھنے میں آتی ہے وہ عیب نہیں بلکہ مخائب اللہ و عیب و وقار کا ذریعہ ہے۔
- زیادتی عمر اللہ تعالیٰ کی عظیم نعمت ہے، اس عمر میں جسمانی شبابت اس حسن اور کمال کا حامل ہوتا ہے جس سے لوگوں کی نگاہیں جھک جاتی ہیں، ادب اور محبت سے پیش آیا جاتا ہے، اور دیکھنے والا احترام اور عزت سے پیش آتا ہے، قوی سے قوی لوگ ہر وضعیف کے آگے نرم ہو جاتے ہیں۔
- ارشاد نبوی علیہ الصلوٰۃ والسلام ہے: جس کے بال اسلام کی حالت میں سفید ہوتے ہوں تو اللہ تعالیٰ ہر سفیدی کے بدلہ ایک نیکی عطا فرماتا ہے، ایک گناہ کم کرتا ہے اور ایک درجہ بلند فرماتا ہے (ابوداؤد)، یہاں تک کہ بوڑھے دشمن تک کو میدان جنگ میں آقا صلی اللہ علیہ وسلم نے قتل کرنے سے منع فرمایا، ارشاد ہوا نہ کسی شیخ فانی کو قتل کرو اور نہ کسی بچہ کو (ابوداؤد)، اور بزرگوں کی تعظیم کا حکم دیتے ہوئے فرمایا: جو ہمارے بڑوں کی عزت نہ کرے وہ ہم میں سے نہیں (ترمذی)۔
- ۳، ۴۔ وہ عیب جو کسی حادثہ کے بناء پر ہو گیا ہو، چہرہ کٹ جانا یا پیشانی کی کھال کا چھل جانا اور وہ بغیر سرجری کے درست نہ ہو سکتا ہو تو جسم کے دوسرے حصہ سے چہرہ لے کر اس جگہ چپکا سکتے ہیں۔
- ۵، ۶، ۷، ۸۔ شرعاً یہ سب امور جائز و درست نہیں۔

☆☆☆

پلاسٹک سرجری سے متعلق سوالات اور جوابات

مفتی جمیل احمد ندوی^۱

۲۰۱۔ ان دونوں صورتوں میں آپریشن کرنا درست ہوگا اور یہ علاج کے قبیل سے ہوگا۔

الف۔ عن أبي الدرداء رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله ﷺ: "إن الله أنزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء، فتداوا ولا تتداوا بمجرام" (ابوداؤد ۲۰۵۲)۔

ب۔ "ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء" (بخاری ۲۰۸۸)۔

ج۔ "لکل داء دواء، فإذا أصيب دواء الداء برأ بإذن الله تعالى" (مسلم ۲۰۲۵)۔

عبدالرحمن بن طرفہ بیان کرتے ہیں کہ ان کے دادا عرفہ کی ناک، زمانہ جاہلیت کی جنگ کلاب میں کٹ گئی تھی، اس کی جگہ انہوں نے چاندی کی ناک لگوائی، اس میں بدبو پیدا ہو گئی تو رسول اللہ ﷺ نے انہیں سونے کی ناک لگانے کا حکم دیا (ترمذی، حدیث: ۱۷۷۱)۔

۳۔ چہرہ کی جھریاں دور کرنے کے لیے آپریشن جائز نہ ہوگا، کیونکہ اس سے عمر کم ہونے کا دھوکہ ہوگا، البتہ ناک کھڑی کرانے کے لئے آپریشن درست ہوگا، اس لیے کہ اس میں کم عمری وغیرہ کا دھوکہ نہیں۔

۴۔ جائز ہے، یہ علاج و معالجہ کے قبیل کی چیز ہے جس کی شریعت نے اجازت دی ہے، احقر کو اس میں کوئی مانع نہیں لگتا۔

۵۔ وہ جسمانی عیوب و نقائص جن کے دور کرانے پر عمر کے کم ہونے کا دھوکہ ہو، جائز نہ ہوگا، فرمان نبوی ﷺ ہے:

"من غشنا فليس منا" (مسلم ۱۰۰، کتاب الایمان)۔

۶۔ ایسے اقدامات مستحسن نہیں، صرف جائز ہوں گے۔

۷۔ یہ تالیس اور دھوکہ ہے، ایسی پلاسٹک سرجری و آپریشن کی شریعت اجازت نہیں دیتی، "من غشنا فليس منا" (مسلم ۱۰۰)،

دوسری حدیث میں ہے:

"يكون قوم في آخر الزمان يخضبون بهذا السواد كحواصل الحمام لا يجدون رائحة الجنة" رواه أبو داود والنسائي (مشکوۃ ۲۰۸۲)۔

حدیث میں اس و عبد کی وجہ بھی یہی ہے کہ کالے خضاب کے ذریعہ بوڑھا آدمی، خود کو جوان ظاہر کر کے دھوکہ دیتا ہے۔

۸۔ مجرم کے لیے جائز نہ ہوگا، مظلوم کے لیے جائز ہوگا۔ ظلم سے بچنے کی تدبیر میں بہت سی حرام چیزیں، حد جواز میں آ جاتی ہیں مثلاً دفع ظلم کے لیے

جھوٹ بولنا اور دفع ظلم کے لیے رشوت دینا جائز ہوتا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

☆☆☆

پلاسٹک سرجری سے متعلق شرعی احکام

قاضی محمد کامل قاسمی

- ۱۔ اگر انسان میں پیدائشی طور پر کوئی عیب ہے اور وہ عام قانون فطرت کے خلاف ہے جیسے ہونٹ کا کٹنا ہوا ہونا، یا ناک کا ٹیڑھا ہونا یا ہاتھ پاؤں میں پانچ کے بجائے چھ انگلی کا ہونا وغیرہ تو ایسے عیب کو دور کرنے کیلئے آپریشن کرنا درست ہے، اس لئے کہ اس میں تغیر خلق اللہ نہیں ہے۔
- ۲۔ اگر اس طرح کا کوئی عیب پیدائشی طور پر تو نہیں ہے لیکن بعد میں کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا ہو جائے تو اس کے علاج کے لئے آپریشن کرنا جائز اور درست ہے، اس لئے کہ یہ تغیر خلق اللہ میں داخل نہیں ہے۔
- ۳۔ اور ۷۔ عمر کے زیادہ ہونے کی وجہ سے چہرہ پر پیدا ہونیوالی جھریوں کا خوبصورتی حاصل کرنے یا کم عمر اور خوبصورت نظر آنے کے لئے آپریشن کرنا ایسا ہی حرام ہے، جیسے خوبصورتی حاصل کرنے کیلئے دانتوں کے بیچ فاصلہ کرنا حرام ہے، اس لئے کہ اس میں تغیر خلق اللہ (اللہ تعالیٰ کی بنائی ہوئی صورت کو بدلنا اور بگاڑنا ہے) اور اس لئے بھی کہ اس میں دھوکہ دینا ہے۔

دلیل: حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث ہے: "لعن عبد اللہ الواشمات والمتنصبات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله" (بخاری شریف: ۸۷۹)۔

خوبصورتی حاصل کرنے کیلئے ان کاموں کے کرنیوالی عورتوں کو اس حدیث میں مغیرات خلق اللہ (اللہ تعالیٰ کی بنائی ہوئی صورت کو بدلنے والی) کہا ہے۔

چپٹی اور کھڑی دونوں طرح کی ناک انسان کی فطری اور معتاد صورت ہیں، لہذا ان میں تغیر و تبدل کی اجازت نہیں ہونی چاہئے۔

۴۔ کسی انسان کے جسم میں پائے جانے والے عیب کی وجہ سے اسی کے جسم کے کسی حصہ کا گوشت یا چمڑا یا ہڈی یا کوئی دوسرا جزء اسی کے جسم کے دوسرے حصہ میں بوقت حاجت استعمال کیا جانا جائز ہے، جیسا کہ اکیڈمی کے دوسرے فقہی سمینار کے موضوع اعضاء کی پیوند کاری کی تجویز میں لکھا ہے: "اسی طرح ایک انسان کے جسم کا ایک حصہ اسی انسان کے جسم میں بوقت حاجت استعمال کیا جانا جائز ہے" (نئے مسائل اور علماء ہمعہ کے فیصلے ۱۵۵)۔

۵۔ اگر جسم میں کوئی عیب یا نقص ایسا ہے جو انسان کی فطری اور معتاد صورت کے خلاف ہے تو اس کی پلاسٹک سرجری کرانے کی اجازت ہے ورنہ نہیں، اس لئے کہ پہلی صورت میں تغیر خلق اللہ کا حکم نہیں لگے گا اور دوسری صورت میں تغیر خلق اللہ کا حکم لگے گا۔

۶۔ معمولی جسمانی کمی بیشی اگر تغیر خلق اللہ کے دائرہ میں آتی ہے تو ناجائز ہے ورنہ جائز ہے۔

۷۔ مجرم کو اپنی شناخت سے بچنے کے لئے پلاسٹک سرجری کرانے کی شریعت اجازت نہیں دیتی ہے، اس لئے کہ شریعت تو مجرم کو اقرار و اعتراف جرم کا حکم دیتی ہے، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنَّ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أُولَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَوْا أَوْ تَعْرَضُوا فَلْيُنِ اللَّهُ كَانِ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا" (سورہ نساء: ۱۳۵)۔

(اے ایمان والو! انصاف پر قائم رہو، اللہ کی طرف گواہی دو اگرچہ تمہارا نقصان ہو یا ماں باپ کا یا قرابت والوں کا، اگر کوئی مالدار ہے یا محتاج ہے تو اللہ ان کا تم سے زیادہ خیر خواہ ہے، سو تم دل کی خواہش کی پیروی نہ کرو انصاف کرنے میں اور اگر تم زبان ملو گے یا بچا جاؤ گے تو اللہ تمہارے سب کاموں سے واقف ہے)۔

شریعت نے مجرم کے اقرار جرم کو ثبوت جرم کا ایسا بنیادی ذریعہ قرار دیا ہے کہ اس کے بعد کسی اور ثبوت کی حاجت ہی نہیں رہتی ہے۔

عدل و انصاف اسی صورت میں ہو سکتا ہے جب مجرم کا مجرم ہونا ثابت ہو جائے پھر مظلوم یا تو اسے معاف کر دے یا مجرم کو اس کے جرم کی سزا مل جائے۔

اگر مجرم کو اپنی شناخت چھپانے کیلئے پلاسٹک سرجری کی اجازت دی جائے تو یہ قرآنی احکام اقرار جرم، قیام عدل کے خلاف ہوگا۔ اسی طرح ارشاد باری: "وتعاونوا علی البر والتقویٰ ولا تعاونوا علی الإثم والعدوان واتقوا اللہ ان اللہ شدید العقاب" (سورہ مائدہ: ۲) (اور آپس میں نیک کام پر اور پرہیزگاری پر مدد کرو، اور گناہ پر اور ظلم پر مدد نہ کرو اور اللہ سے ڈرتے رہو بیشک اللہ کا عذاب سخت ہے)۔

اور حضور اقدس ﷺ کے فرمان: "انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً" کے بھی خلاف ہوگا، کیوں کہ ظالم کی مدد حدیث کی رو سے اسے ظلم سے روکنا ہے اور مظلوم کی مدد اس کو ظلم سے بچانا اور اس کا حق دلانا ہے اور ظالم کو پلاسٹک سرجری کرانے کی اجازت دینے میں گناہ اور ظلم کرنے پر اس کی مدد کرنا ہے اور ظالم کو ظلم سے روکنا نہیں ہے بلکہ اسے جرم کرنے کے لئے جری بنانا ہے اور مظلوم کو ظلم سہنے پر مجبور کرنا اور اسے اس کے حق سے محروم کرنا ہے، نیز زمین پر ہونے والے ظلم و زیادتی اور فساد میں اضافہ کرنے کا ذریعہ ہے۔

اگر ظالم ایسا طاقتور ہو چاہے جسمانی طاقت کی وجہ سے یا دیگر اسباب و آلات کی وجہ سے اس کے متعلق غالب گمان یہ ہو کہ وہ مظلوم کو پہچاننے کی صورت میں اسے جان سے مار دے گا یا اس کے کسی عضو کو ضائع کر دے گا تو ایسے مظلوم کو پلاسٹک سرجری کرانے کی شرعاً اجازت ہوگی، بھلے ہی اس سے تغیر خلق اللہ لازم آجائے، اس لئے کہ اس مظلوم پر ایک تو مکرمہ کا حکم جاری ہوگا مکرمہ کے متعلق قرآن کریم میں ہے:

"إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظیم" (سورہ نحل: ۱۰۶)۔

(مگر وہ نہیں جس پر زبردستی کی گئی اور اس کا دل ایمان پر برقرار ہے اور لیکن دل کھول کر منکر ہوا سو ان پر اللہ کا غضب ہے اور ان کو بڑا عذاب ہے)۔

لہذا جیسے مکرمہ کو اپنی جان بچانے کیلئے دل سے ایمان پر قائم رہتے ہوئے کلمہ کفر کو اپنی زبان سے ادا کرنے کی اجازت ہے، اسی طرح جان بچانے کے لئے پلاسٹک سرجری کرانے کی بھی اجازت ہوگی۔

دوسرے ایسے مظلوم پر مضطر کا حکم بھی جاری ہوگا، یعنی جیسے مضطر کو اپنی جان بچانے کے لئے حرام چیزوں کا کھانا جائز ہے، ایسے ہی جان بچانے کیلئے پلاسٹک سرجری کرنا بھی جائز ہوگا۔

اور اگر مظلوم ایسا ہے کہ اس کو مکرمہ نہیں کہا جاسکتا ہے تو پھر اسے اپنی شناخت کو چھپانے کے لئے پلاسٹک سرجری کرانے کی اجازت نہیں ہونی چاہئے، بلکہ اسے اپنے تحفظ کے لئے دیگر ذرائع اختیار کرنے چاہئیں۔ واللہ أعلم بالصواب۔

☆☆☆

آپریشن برائے تجملیل و دفع عیب

مفتی سراج احمد علی ؒ

آج کل علاج کی ایک نئی صورت پلاسٹک سرجری کی دریافت ہوئی ہے اور ان سے متعلق جو سوالات ہشتگانہ فراہم کئے گئے ہیں، ان کے سلسلہ وار جوابات پیش خدمت ہیں:

۱۔ ایسا عیب جس سے انسان بد ہیئت نظر آتا ہو اس کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں:

الف۔ پیدائشی طور پر کسی عضو مثلاً ہونٹ، کان یا تالو کا ناقص ہونا۔

ب۔ پیدائشی طور پر آنکھ، ناک کا ٹیڑھا ہونا یا زبان کا ضرورت سے زیادہ نیچے سے جڑا ہوا ہونا یا ہونٹ کا ضرورت سے زیادہ موٹا ہونا۔

ج۔ پیدائشی طور پر کسی عضو کا زائد ہونا مثلاً ہاتھ یا پیر میں بجائے پانچ کے چھ انگلیوں کا ہونا یا کہیں مسہ وغیرہ کا ہونا۔

الف اور ب میں متقدمین کے یہاں کسی علاج کا ذکر میری نظر سے نہیں گزرا۔ اس کے لیے موجودہ طریقہ علاج بعد کی دریافت ہے، اس لیے اس شرط کے ساتھ کہ اگر تجربہ و مشاہدہ سے یہ امر محقق ہو کہ نیا عیب پیدا نہیں ہوگا اور ایسے آپریشن میں شفا ہو جاتی ہو تو میرے خیال میں ان دو شکلوں میں آپریشن کی اجازت ہونی چاہیے۔

ج۔ کسی عضو کا زائد ہونا، مثلاً ہاتھ یا پیر میں بجائے پانچ کے چھ انگلیاں یا کہیں مسہ ہونا، ان کو بذریعہ آپریشن جدا کرنا خواہ بغرض تجملیل ہو یا برائے دفع عیب و ضرورت ہو تو درست ہے اور یہاں بھی شرط یہی ہے کہ عموماً نیا عیب پیدا نہ ہو اور شفا ہو جاتی ہو فتاویٰ ہندیہ (۳۶۰/۵) میں

ہے: إذا أراد الرجل أن يقطع إصبعاً زائداً أو شيئاً آخر، قال نصير: إن كان الغالب على من قطع مثل ذلك الهلاك فإنه لا يفعل، وإن كان الغالب هو النجاة فهو في سعة من ذلك۔

۲۔ ایسا عیب جو پیدائشی طور پر نہ ہو بعد میں کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا ہو گیا ہو، اس کا علاج یا آپریشن کروانا شرعاً جائز ہے، خواہ اس علاج میں مریض ہی کے جسم کا کوئی جز استعمال ہو یا کسی معدنی شے کا استعمال ہو یا کسی ذبح شدہ حلال جانور کا کوئی جز ہو یا کسی مردار مگر حلال جانور کا کوئی جز ہو سب جائز ہے۔

عہد نبوی میں بھی اس کی مختلف نظیریں ملتی ہیں، مثلاً حضرت مقدادؓ جن کی ایک آنکھ کسی جنگ میں حلقہ چشم سے باہر لٹک گئی تھی تو آپ ﷺ نے حضرت مقدادؓ کے اصرار پر اسے دوبارہ حلقہ چشم میں داخل فرما دیا تھا۔ ان کے پورے معاملے پر غور کرنے سے یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ ان کا یہ اصرار ضرورتاً بھی تھا اور برائے تجملیل بھی۔

اسی طرح حضرت عرفہ رضی اللہ عنہ کا جنگ کلب میں زخمی ہونا اور اولاد چاندی کی ناک بنوانا اور بوبیدا ہونے پر آپ ﷺ کی اجازت سے سونے کی ناک کا بنوانا۔ ظاہر ہے کہ یہاں بھی یہ عمل ضرورتاً و تجمللاً دونوں غرض سے ہے۔

۳۔ فطری طور پر پیدا ہونے والا عیب مثلاً عمر کے زیادہ ہونے کی وجہ سے چہرہ پر جھریاں پیدا ہو جانا، ان جھریوں کے ازالہ کے لیے آپریشن کی

ؒ مالیکاؤں، مہاراشٹر۔

اجازت نہیں ہونی چاہیے کہ ایسے عیب سے نہ معاشرہ میں کراہت کی جاتی ہے اور نہ ہی عمر کے اس اسٹیج پر اس کی کوئی ضرورت ہے۔

۴۔ کسی انسان کے جسم میں پائے جانے والے عیب کے ازالہ کے لیے اسی انسان کے جسم کے کسی دوسرے حصہ کے کسی جزء کا استعمال جب کہ دوسرے مقام کے بھی شفا کی امید ہو جائز ہے۔

۵۔ ایسے جسمانی عیوب و نقائص جو پیدائشی ہوں، یا کسی حادثہ کا نتیجہ ہوں سن رسیدگی کے باعث نہ ہوں ان کے ازالہ کے لئے پلاسٹک سرجری کروانا جبکہ مریض اس کے خرچ کا تحمل کر سکتا ہو اور شفا کی امید ہو تو جائز ہے۔

۶۔ معمولی جسمانی کمی بیشی کی صورت میں جبکہ معاشرہ میں کسی طرح کی دقت کا سامنا نہ ہو تو ایسے اقدامات غیر مستحسن ہونے چاہئیں۔

۷۔ محض اس مقصد کے لیے کہ انسان کم عمر یا خوبصورت دکھلائی دے تاکہ اچھا رشتہ لگ سکے پلاسٹک سرجری کی شرعاً اجازت نہیں ہونی چاہیے کہ یہ غش و غرر کے قبیل سے ہوگا، اس کی بنیاد اللہ کے رسول ﷺ کے ارشاد گرامی: "لعن الله الواصلة والمستوصلة" ہے، اگرچہ مستوصلہ ہی کے گرے ہوئے بالوں کو جمع کر کے واصلہ جوڑے تب بھی یہی حکم ہے (عالمگیری ۵/۳۵۸، بحوالہ اختیار شرح المختار، رد المختار علی الدرر ۹/۵۳۵)، گویا مدار حکم "ان الأمور بمقاصدها" ہے، جہاں مقصد کسی کو غلط فہمی میں مبتلا کرنا یا دھوکہ دینا ہے وہاں عدم اجازت اور جہاں یہ غرض نہ ہو وہاں اجازت ہو سکتی ہے۔

۸۔ یہ سوال مریض سے زیادہ سرجن کے لیے اہمیت کا حامل ہے کہ اسے کن افراد کی سرجری کرنی چاہیے اور کن کی نہیں۔

جہاں کوئی مجرم اپنی شناخت چھپانے کے لیے اور حکومت و قانون کی گرفت سے بچنے کے لیے سرجری کروانا چاہ رہا ہو تو اس شکل میں نہ ایسے مجرم کے لیے شریعت اس کی اجازت دیتی ہے کہ وہ ایسا کروالے اور نہ ہی سرجن کو اس کی اجازت ہے کہ وہ ایسے مجرم کی سرجری کرنے۔

البتہ اگر کوئی مظلوم ہو اور وہ ظالم کے ظلم سے بچنے کے لیے بجز پلاسٹک سرجری کے اور کوئی چارہ نہ دیکھے تو شرعاً ایسے مظلوم کے لیے اس کی اجازت ہوگی کہ اپنی شناخت چھپانے کے لیے وہ ایسا کرے اور سرجن کے لیے بھی اس کے تعاون کی شرعاً اجازت ہوگی۔



پلاسٹک سرجری اور اس کا شرعی حکم

مولانا شاہد علی قاسمی

۱۔ اگر جسم میں کسی جگہ ایسا عیب ہو جس سے انسان بد ہیئت نظر آتا ہو اور وہ عیب پیدائشی طور میں اس پر موجود ہو جیسے ہونٹ کا کٹا ہوا ہونا، یا ناک کا نیڑھا ہونا، یا ہاتھ یا پاؤں میں پانچ کے بجائے چھ انگلیوں کا ہونا، ان جیسے تمام عیوب میں آپریشن کرنا درست ہے، بشرطیکہ آپریشن کی وجہ سے غیر معمولی نقصان جیسے جان کی ہلاکت کا اندیشہ نہ ہو جیسا کہ فتاویٰ عالمگیری میں ہے۔

اسی طرح علامہ قرطبی فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص کا دانت پیدائشی طور پر اتنا بڑا ہو جس سے وہ بد ہیئت نظر آتا ہو اور اس کی وجہ سے کھانے وغیرہ میں تکلیف ہوتی ہو تو اس کے لیے دانت کٹوانا اور نکلوانا درست ہے، بشرطیکہ یہ عمل کسی عضو کے تلف ہونے یا مرض میں اضافہ کا سبب نہ بنے (دیکھئے: الجامع لاحکام القرآن للقرطبی ۵/۳۹۲)۔

۲۔ اگر مذکورہ بالا عیوب اور ان جیسے دوسرے نقائص کسی حادثہ کے سبب پیدا ہو چائیں تو ان کی اصلاح کے لیے آپریشن کرانے کی بہ درجہ اولیٰ اجازت ہوگی، اس سلسلہ میں صریح نص بھی موجود ہے، چنانچہ غزوہ بدر کے موقع پر رسول اللہ ﷺ کی حفاظت اور دفاع کرتے ہوئے ایک صحابی کی آنکھ باہر نکل آئی تھی تو آپ ﷺ نے وہ آنکھ اس کی جگہ رکھ دی اور وہ آنکھ تا عمر یوں ہی رہی (دیکھئے: السیرۃ النبویہ والمہجرات ۴/۸۴، بحوالہ دارقطنی)۔

اسی طرح حضرت عرفجہ سے روایت ہے کہ جنگ کلاب کے موقع پر ان کی ناک کٹ گئی تھی، تو انہوں نے چاندی کی ناک بنوائی، مگر اس میں بدبو پیدا ہو گئی تو آپ ﷺ نے سونے کی ناک بنوانے کی اجازت مرحمت فرمائی (ترمذی ۱/۳۰۶)۔

۳۔ عمر زیادہ ہونے کی وجہ سے چہرے پر جھریاں پیدا ہونا یا کسی کی ناک کا پیدائشی طور پر زیادہ کھڑی نہ ہونا ایک فطری عیب ہے، جو غیر معمولی نہیں ہے۔ جب کہ آپریشن کی اجازت غیر فطری عیب کی بنیاد پر دی جاتی ہے، جیسا کہ سوال (۱) اور سوال (۲) کے جواب میں گزر چکا ہے، اس لیے چہرہ کی جھریاں دور کرنے اور ناک کھڑی کرنے کے لیے آپریشن کرانے کی اجازت نہیں ہوگی، زمانہ جاہلیت میں سن رسیدہ خواتین اپنی کم عمری کے اظہار کے لیے دانتوں کو باریک بنایا کرتی تھیں (نہایہ ۵/۱۸۸) تو رسول اللہ ﷺ نے اس سے بھی منع فرمایا، الفاظ حدیث ہیں:

”لعن اللہ الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات اللہ“ (صحیح مسلم ۲/۲۰۵)

متفلجات ”متفلجہ“ کی جمع ہے، جو فلج سے مشتق ہے، جس کے معنی ہیں دانتوں کے درمیان کشادگی پیدا کرنا۔

اسی طرح عورتوں میں ایک قدیم فیشن جسم کو گودنے کا رہا ہے، یعنی سوئی کے ذریعہ جسم کے کسی حصہ میں باریک سوراخ کیا جاتا، پھر اس پر سرمہ یا کوئی رنگین چیز لگا دی جاتی، اس طرح سیاہ یا کسی اور رنگ کے نقطے ابھر آتے، اس کو حسن میں اضافہ کا باعث سمجھا جاتا، آپ ﷺ نے ایسی عورتوں پر لعنت فرمائی ہے، حضرت عبد اللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں:

أب النبی ﷺ قال: ”لعن اللہ الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة“ (ترمذی ۱۰۲۰۶ وقال الترمذی: هذا

حدیث حسن صحیح)۔

المعبد العالی، حیدرآباد۔

دانتوں کو باریک کرانا اور جسم کے کسی حصہ کو گودوانا ظاہر ہے کہ یہ تجمیل کے لیے ہوا کرتا تھا، جس کی حضور نے اجازت نہیں دی، تو جھیریاں دور کرنے اور ناک زیادہ کھڑی کرنے کی بھی اجازت نہیں ہوگی، کیونکہ یہ بھی تجمیل کے دائرے میں آتے ہیں۔

۴۔ جسم کے کسی حصہ کا گوشت یا چمڑا یا ہڈی اسی کے جسم کے کسی دوسرے حصہ میں لگانا پلاسٹک سرجری کہلاتا ہے، اگر پلاسٹک سرجری کسی ناگزیر اور غیر معمولی حالت پیش آنے کی وجہ سے ہو جیسے کسی کا چہرہ اکیڈنٹ کی وجہ سے بیکار ہو جائے اور پلاسٹک سرجری سے اس کی اصلاح ممکن ہو تو ایسی صورتوں کے لیے پلاسٹک سرجری کی اجازت ہوگی۔ پلاسٹک سرجری ایک جدید طریقہ علاج ہے، جو سائنس کی ترقی کا مظہر ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کا صریح حکم نصوص میں ملنا مشکل ہے، تاہم ان نصوص سے استدلال کیا جاسکتا ہے جن میں ضرورت کے مواقع پر حرام چیزوں کے استعمال کی اجازت دی گئی ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنَازِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لَخَيْرٌ لِلَّهِ. فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرِبَاغٍ وَلَا عَادَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ“

(البقرہ: ۱۷۳)

اسی طرح احادیث رسول میں ایک حدیث اس طرف رہنمائی ملتی ہے، جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے اس صحابی کی آنکھ جو جنگ بدر میں باہر نکل گئی تھی، اسے اس کی جگہ پر رکھ دی اور تاعمریوں ہی رہی (السیرۃ النبویہ والمعجزات: ۸۴، بحوالہ دارقطنی)۔

نیز فقہاء کے یہاں اصول ہے کہ ضرر اشد کو ضرر اخف سے دور کیا جائے گا، ”الضرر الأشد یزال بالضرر الأخف“ (الاشباہ والنظائر: ۱۳۲) پلاسٹک سرجری میں گوانسانی جزء سے انتفاع لازم آتا ہے، جو بذات خود کرامت انسانی کے نقطہ نظر سے ناجائز ہے، لیکن ایک عظیم مقصد کی خاطر یہ عمل کیا جا رہا ہے، اس لیے ایسی سرجری جائز ہوگی۔

البتہ انسانی بدن میں ایسی بیماری یا ایسا عیب ہو جس کا دور کرنا ناگزیر نہ ہو جیسے چہرہ کے بعض حصہ کی جلد کالی ہو اور باقی حصہ گورا ہو، کسی عورت کے پستان میں کینسر ابتدائی مرحلہ میں ہو اور ڈاکٹر نے اسے کاٹ کر نکال دیا ہو اور اب عورت سیدہ لگوانا چاہتی ہو، یا گہرے زخم کی وجہ سے گہرا نشان پڑ گیا ہو، اس طرح کے عیب کا ازالہ ناگزیر نہیں ہے، ان عیوب کے ساتھ بھی انسان معمول کی زندگی گزار سکتا ہے تو کیا ان عیوب کے ازالہ کے لیے پلاسٹک سرجری کی اجازت ہوگی؟

نصوص اور فقہاء کی عبارات کی روشنی میں اس کا بھی جواز معلوم ہوتا ہے، جیسا کہ خود رسول اللہ ﷺ نے ایک صحابی کی آنکھ جو جنگ کے موقع پر نکل گئی تھی اسے اس کی جگہ پر رکھ دیا، اسی طرح حضرت عرفہ کو حضور نے سونے کی ناک بنانے کی اجازت دی، اسی طرح فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر کسی کو پیدائشی طور پر ایک ہاتھ میں چھ انگلیاں ہوں تو ان کو بشرط سلامت جان کاٹنے کی اجازت ہوگی (ہندیہ ۵/۳۶۰) نیز فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر عورت کی شرمگاہ میں گوشت بڑھ جائے اور جماع کے قابل نہ رہے تو اسے شق کر کے گوشت نکالنے کی اجازت ہوگی، فتاویٰ ہندیہ میں ہے: ”جراح اشتہی جاریۃ و تنقاء فلہ شق الرقی وان ألت“ (فتاویٰ ہندیہ ۵/۳۶۰)۔

☆☆☆

پلاسٹک سرجری کے سلسلہ میں اسلام کا موقف

مفتی احتشام الحق علیہ

سوالنامہ میں مذکور آٹھوں سوالوں میں سے سوال نمبر ۴ کا یہ جز کہ ”کسی بیماری کے ازالہ کے لئے اسی کے جسم کے کسی حصہ کا گوشت یا چڑایا ہڈی یا کوئی دوسرا جز اسی کے جسم کے دوسرے حصہ میں لگا دیا جائے تاکہ وہ بیماری دور ہو جائے، اور سوال نمبر ۸ کا یہ جز کہ ”بعض مظلوم جنہیں کسی ظالم کی طرف سے شناخت کی صورت میں ظلم کا خطرہ ہوتا ہے اپنے کو چھپانے کے لئے پلاسٹک سرجری کراتے ہیں، کے علاوہ سوالنامہ میں مذکور تمام سوالات یا تو منفعت سے تعلق رکھتے ہیں یا زینت سے یا فضول سے، اور ظاہر ہے کہ شریعت اسلامی جو انسانیت کی ظاہری و معنوی صلاح و فلاح کی ضامن ہے ان چیزوں کے لئے انسانی اعضاء کے استعمال کی کہاں اجازت دے سکتی ہے، جب کہ وہ انسان کے کارآمد اعضاء ہی نہیں بلکہ اس کے کٹے پھٹے، بیکار اعضاء و اجزاء کے استعمال کو بھی حرام قرار دیتی ہے، اور مردہ انسان کے کسی عضو کی قطع و برید کو بھی ناجائز کہتی ہے، اور اعضاء کی اس حفاظت میں مسلم و کافر یکساں ہیں کیونکہ یہ انسانیت کا حق ہے جو سب میں برابر ہے تاکہ یہ مخدوم کائنات اور اس کے اعضاء عام استعمال کی ان چیزوں سے بالاتر رہیں جن کو کائنات چھانٹ کر یا کوٹ پیس کر غذاؤں، دواؤں اور دوسرے مفادات میں استعمال کیا جاتا ہے۔

سوال نمبر ۴ کا یہ جز کہ ”کسی بیماری کے ازالہ کے لئے اسی کے جسم کے کسی حصہ کا گوشت یا چڑایا کوئی دوسرا جز اسی کے جسم کے دوسرے حصہ میں لگا دیا جائے تاکہ وہ بیماری دور ہو جائے، اور سوال نمبر ۸ کا یہ جز کہ ”بعض مظلوم جنہیں کسی ظالم کی طرف سے شناخت کی صورت میں ظلم کا خطرہ ہوتا ہے تو اپنے کو چھپانے کے لئے پلاسٹک سرجری کراتے ہیں، ان دونوں صورتوں میں اگر بیماری یا ظلم حاجت کے درجہ کو پہنچ جائے تب بھی پلاسٹک سرجری کی اجازت نہیں ہوگی، البتہ اضطرار کی حالت میں اجازت دی جاسکتی ہے۔

اور یہی بات کہ ”یہ بھی بیماری میں داخل ہے کہ انسان دیکھنے میں کسی خاص وجہ سے بد ہیئت نظر آئے، اس دوسری قسم کے علاج کی طرف بھی ہمیشہ سے لوگ توجہ دیتے آئے ہیں، کیونکہ اس سے اگرچہ انسان کو کوئی جسمانی تکلیف نہیں ہوتی لیکن اس سے جو ذہنی تکلیف پہنچتی ہے وہ جسمانی تکلیف سے کسی طرح کم نہیں ہے“ (اور سوالنامہ میں مذکور دونوں مستثنیٰ اجزاء کے علاوہ تمام سوالات اسی ذہنی تکلیف کو مد نظر رکھ کر مرتب کئے گئے ہیں)۔

تو اس میں یہ بات بھی مسلم ہے کہ اس دوسری قسم کے علاج کی طرف لوگ ہمیشہ سے توجہ دیتے آئے ہیں، اور یہ بات بھی مسلم ہے کہ اس سے جو ذہنی تکلیف پہنچتی ہے وہ جسمانی تکلیف سے کسی طرح کم نہیں ہے، اب دیکھنا یہ ہے کہ کیا عہد نبوی ﷺ میں بھی صحابہ نے اس ذہنی تکلیف سے دوچار ہو کر اس بیماری کے علاج کی طرف توجہ دی یا نہیں؟ اور اگر دی تو انہیں دربار رسالت سے اس سلسلہ میں کیا حکم ملا؟ جب ہم اس سلسلہ میں کتب احادیث کو دیکھتے ہیں تو ہمیں صحیحین و سنن وغیرہ میں صریح صحیح احادیث ملتی ہیں کہ عہد نبوی میں بھی صحابہ نے اس ذہنی تکلیف سے دوچار ہو کر اس کے علاج کی طرف توجہ دی اور دربار رسالت سے اس علاج کا حکم دریافت کیا، چنانچہ صحیح بخاری میں مختلف ابواب قائم کر کے اور صحیح مسلم میں ”باب تحريم الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والنامصة والمتنمصة والمتفججات والمخيرات خلق الله تعالى“ قائم کر کے مختلف احادیث بیان کی ہیں:

۱۔ عن أسماء بنت أبي بكر قالت: ”جاءت امرأة إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله! إن لي ابنة عريسا أصابتها حصبة فتمرق شعرها أفاصله؟ فقال: لعن الله الواصلة والمستوصلة“ (بخاری ۲۰۸۸، مسلم ۲۰۲۴)۔

ط دہلوی

۲۔ عن أسماء بنت أبي بكر أن امرأة أتت النبي ﷺ، فقالت: "إني زوجت ابنتي فتمرق شعر رأسها وزوجها يستحسها أفأصل شعرها يا رسول الله؟ فنهاها" (بخاری ۲۰۸۷۹، مسلم ۲۰۲۰۳)۔

۳۔ عن عائشة "أن امرأة من الأنصار زوجت ابنة لها فاشتكت فتساقطت شعرها فأنت النبي ﷺ فقالت: إن زوجها يريد لها أفأصل شعرها؟ فقال رسول الله ﷺ: لعن الواصلات" (بخاری ۲۰۸۷۸، مسلم ۲۰۲۰۲)۔

۴۔ عن ابن عمر "أن رسول الله ﷺ: لعن الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة" (بخاری ۲۰۸۷۹، مسلم ۲۰۲۰۳)۔
ان احادیث کی روشنی میں یہ بات بالکل واضح ہوگئی کہ مذکورہ مستثنی شدہ دو امور کے علاوہ سوالنامہ میں مذکور باقی تمام امور میں سے کسی بھی امر کے لئے پلاسٹک سرجری کی کوئی گنجائش نہیں ہے، کیونکہ ان احادیث میں جس ذہنی تکلیف کا ذکر کیا گیا ہے وہ سوالنامہ میں مذکور تمام ذہنی تکلیفوں سے بڑھ کر ہے، کیونکہ جوڑکی دلہن بن کر پہلی بار اپنے شوہر کے گھر جائے تو آج کے زمانہ میں ہی نہیں بلکہ زمانہ قدیم سے ہی سب جانتے ہیں کہ اس لڑکی کی فطرت اور جذبات کیا ہوتے ہیں؟ اور اس کے شوہر کے ارمان کیا ہوتے ہیں؟ اور لڑکی کی زندگی شوہر کے گھر چین و سکون سے گزرے اس کے لئے والدین کیا کیا جتن کرتے ہیں؟ اے موقع پر اگر لڑکی بیمار ہو جائے اور اس کی وجہ سے اس کے سر کے بال گر جائیں اور وہ گنجی ہو جائے تو وہ اس کے لئے کیا جتن نہیں کرے گی؟ اور اگر گنجی ہونے کی حالت میں ہی اسے دلہن بن کر پہلی بار اپنے شوہر کے گھر جانا پڑے، تو اس لڑکی کو جو ذہنی تکلیف ہوگی، کیا کوئی اس کا اندازہ لگا سکتا ہے کہ وہ کتنی شدید تکلیف میں مبتلا ہے؟

لہذا مذکورہ بالا مقاصد کے لئے پلاسٹک سرجری بھی انہی تصرفات میں سے ہے جن کی اجازت نہیں ہے، کیونکہ ان مقاصد کے لئے سرجری میں بلاوجہ شرعی اعضاء انسانی میں بے جا کاٹ چھانٹ ہوتی ہے جو ممنوع و حرام ہے۔

خلاصہ یہ کہ مذکورہ مستثنی شدہ دو امور کے علاوہ باقی سوال نامہ میں مذکور تمام امور میں سے کسی بھی امر کے لئے پلاسٹک سرجری کرنا ممنوع و حرام ہے، کیونکہ اس میں تخلیق خداوندی کو بدلنا بھی ہے اور جھوٹ، فریب، دھوکا دہی اور ملع سازی بھی ہے۔ فقط، واللہ اعلم

☆☆☆

پلاسٹک سرجری..... مسائل و احکام

مولانا عبدالنواب اناری

پلاسٹک سرجری جب کسی ایسی ضرورت کے لئے ہو جو واقعہ ضرورت ہو تو بہر صورت اجازت ہونا چاہئے مگر جب محض برائے تحمل ہو مثلاً ساٹھ سال کی عورت اپنے رخسار و خندین آپریشن کرا کر سڈول بنائے تاکہ وہ خوبصورت معلوم ہو تو اجازت نہ ہونی چاہئے اسی طرح مجرم کو اپنی شناخت مٹانے کے لئے اجازت نہ ہونی چاہئے، شادی سے قبل جن عیوب بات کو شادی نہ ہونے یا اچھا رشتہ نہ ملنے کی بنیاد پر اجازت ہو اسے بعد از شادی غیر مباح قرار دیا جانا چاہئے۔ واللہ اعلم۔

☆☆☆

آپریشن بہ غرض تجمیل و دفع عیب

مولانا ریحان مبشر مٹو^۱

اللہ رب العزت نے انسان کو اشرف المخلوقات بنا کر ساری کائنات سے ممتاز کیا ہے: ”لقد کرّمنا بنی آدم“ (الآیہ) ”لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم“ (الآیہ) ہم نے انسان کو بہترین سانچے میں ڈھالا ہے، اس لیے انسان پر اپنے اعضاء بدن کی حفاظت کرنا ضروری ہے، مگر بعض حالات کی بناء پر اس کی حفاظت نہیں کر پاتا جس میں بندہ کا کوئی دخل نہیں ہوتا، اور اس میں عیوب اور نقائص پیدا ہو جاتے ہیں یا کبھی عام فطرت سے بہت کر انسان جنم لیتا ہے، جس سے وہ بد ہیئت نظر آتا ہے، اس صورت میں وہ علاج و معالجہ کی طرف قدم اٹھاتا ہے، چنانچہ آج ”پلاسٹک سرجری“ جس میں مرئیش کے جسم سے کوئی حصہ کاٹ کر اس کے دوسرے حصہ میں لگا دیتے ہیں، کی طرف لوگوں کا بہت میلان ہو رہا ہے، اور اس علاج کو لوگ خوب اپنارہے ہیں، اس سلسلے میں جو سوالات ابھرتے ہیں، جن کا تذکرہ سوال نامے میں ہے۔ ان کے جوابات درج ذیل ہیں:

۲، ۱۔ فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

”إذا أراد الرجل أن يقطع إصبعاً زائداً أو شيئاً آخر، قال نصیر: إن كان الغالب على من قطع مثل ذلك الهلاك، فإنه لا يفعل، فإن كان الغالب هو النجاة فهو في سعة من ذلك“ (ہندیہ ۵۰۳۶، کتاب الکراہیۃ)۔
فقہ الامت علیہ الرحمہ فرماتے ہیں:

”زائد انگلی کٹوانا بھی جائز ہے، رضائے الہی کے خلاف نہیں، مگر تکلیف بھی ہوگی، اپنے تحمل کو دیکھ لیں“ (فتاویٰ محمودیہ ۱۸، ۳۳۴ الفصل الثانی فی اعضاء و انسان و اجزاء)۔ لہذا زائد انگلی کٹوانا اگر جان جانے کا غلبہ نہ ہو، ایسے ہی کٹے ہوئے یا ٹیڑھی ناک کا آپریشن جس میں دوسری جگہ کا گوشت یا چھڑانہ لگایا جائے، درست ہے۔

۳۔ اللہ رب العزت نے انسانی نشوونما کا نظام، کچھ اس طرح سے بنایا کہ اولاد وہ بچپن کے وقت بھولا بھالا، پھر حد مرہقت، پھر حد بلوغ، پھر حد شبانیت جس میں وہ حسن سے سرشار، سرسبز و شاداب، تازگی سے پر ہو جاتا ہے، پھر اس پر بڑھاپے کا حملہ ہوتا ہے تو چہرے کی تروتازگی بتدریج آہستہ آہستہ معدوم ہو جاتی ہے، اور اس کی جگہ جھریاں جنم لیتی ہیں، یہی فطرت خدائی ہے، اور اسی کے مطابق ہر شخص پر اتار چڑھاؤ ہوتا ہے، اب اگر ان میں کوئی رد و بدل کرے تو وہ نظام خدائی میں دخل مانا جائے گا، اس لیے چہرے کی جھریوں کو ختم کرنے کے لیے آپریشن کرنا بہ چند وجوہ ناجائز و حرام ہے۔
اولاً: یہ ”لا تبدیل لخلق اللہ“ (الآیہ) کے منافی ہے۔

ثانیاً: حدیث میں ہے: ”نهی رسول اللہ ﷺ عن عشر وفيها الوشر (مشکوة: ۲۷۶ کتاب اللباس)، قال: الوشر وهو على مافي النهاية تحديد الأسنان وترقيق أطرافها، تفعله المرأة الكبيرة تتشبه بالشواب، قال بعضهم: إنما نهى عنه لما فيه من التغيرير، وتغيير خلق الله تعالى“ (مرقاۃ المفاتیح ۸/۲۵۹، کتاب اللباس مکتبہ امدادیہ، پاکستان)۔

جب صرف چہرے پر سے بال اکھاڑنا اور دانتوں کو برابر کرنا حرام ہے، تو چہرے پر سے جھریاں ختم کرنے کے لیے آپریشن کرنا بدرجہ اولیٰ حرام ہوگا۔

ثالثاً: یہ اعضاء انسانی کی تکریم کے خلاف ہے۔

۱۔ تدریب فی الاقواء، دارالعلوم، دیوبند۔

۴۔ مضطر لم يجد ميتة، وخاف الهلاك، فقال له رجل: إقطع يدي وكلها، أو قال: إقطع مني قطعة وكل لايسعه أن يفعل ذلك، ولا يصح أمره به، كما لا يسع للمضطر أن يقطع قطعة من نفسه فيأكل“ (عالمگیری ۵۰۳۲۸، الباب الحادی عشر فی الکرامیة فی الاکل، ذکرہا)۔

وإذا كان برجل جراحة، يكره المعالجة بعظم الخنزير والإنسان، لأنه يحرم الانتفاع به كذا في الكبرى (عالمگیری ۵۰۳۵۲، الباب الثامن عشر فی التداوی والمعالجات: مطبوعہ زکریا، دیوبند)۔

”الانتفاع بأجزاء الآدمی لم یجز، قیل للنجاسة وقیل للکرامة، وهو الصحيح کذا فی جواهر الأخلاطی“ (عالمگیری ۵۰۳۵۲، ذکرہا، دیوبند)۔

مضطر، زندہ انسان کا گوشت اور خود اپنا کوئی عضو نہیں کھا سکتا، اس سے معلوم ہوا کہ آج کل مریض کے کسی حصے سے گوشت اتار کر، دوسری جگہ چڑھانے کا جو معمول ہے یہ ناجائز ہے (احسن الفتاویٰ ۸، ۷۴۲ دارالاشاعت، دیوبند)۔

اگر انسان کے ساتھ بھی یہی معاملہ ہو کہ اس کی کھال اور بال اور اعضاء کو قطع و برید کر کے استعمال کیا جائے تو یہ انسانی شرافت و تکریم اور منشاء تخلیق کائنات کے بالکل منافی ہے، اسی لیے انسانی اعضاء کی خرید و فروخت، کاٹ تراش کر استعمال کو، سنگین جرم اور سخت حرام قرار دیا ہے (جواہر الفقہ ۲۰، ۴۳، دیوبند)۔ لہذا ان منصوصات کے پیش نظر سوال نمبر ۴ میں مذکور صورت ناجائز و حرام ہے۔

بعض حضرات کو بدائع کے اس جزئیہ سے اشتباہ ہوا، اور انھوں نے کہہ دیا کہ مریض کے اپنے عضو سے کاٹ کر اس کے دوسرے کسی عضو کو پیوند لگانا جائز ہے، وہ جزئیہ یہ ہے: ”وإعادة جزء منفصل إلى مكانه؛ ليلتئم، يجوز، كما إذا قطع شيء من عضوه، فأعادته إلى مكانه، ولا إهانة في استعمال جزء نفسه في الإعادة إلى مكانه (بدائع ۵۰۱۳۲، دارالکتب العلمیۃ بیروت)۔

اس کا جواب یہ ہے کہ: اس جزئیہ سے دوسری جگہ نقل کرنے کا جواز ثابت نہیں ہوتا ہے۔ کسی عضو کو اس کی اصل جگہ پر لگانے کو مرمت کرنا نہیں سمجھا جاتا؛ اس لیے اس میں اہانت نہیں دوسری جگہ لگانا مرمت کہلاتا ہے جو اہانت ہے (احسن الفتاویٰ ۸، ۷۴۳، کتاب النظر والاباحۃ، دارالاشاعت، دیوبند)۔

لہذا کسی عضو کو کاٹ کر دوسری جگہ لگانا ممنوع و ناجائز ہوگا، مگر ضرورت شدیدہ مثلاً نقص اور عیب ایسا ہو کہ اس سے انسان اپنی ضروریات پوری نہ کر سکتا ہو، یا چہرہ اتنا بھیانک ہو گیا ہو کہ لوگ اس کو دیکھ کر خوف کھاتے ہوں تو اس ضرورت شدیدہ میں بہ قول مفتی عبدالرحیم صاحب ”لا چہوری: ”دونوں قسم (دوسرے موضع سے کھال نکال کر لگانا، رحم کے جھلی سے علاج کرنا) کا علاج اضطرار اور ضرورت شدیدہ کی حالت میں درست ہے“ (فتاویٰ رحمیہ ۱۰، ۷۷۱، دارالاشاعت، کراچی، پاکستان)۔

اور بہ قول صاحب احسن الفتاویٰ: ”مع هذا به وقت ضرورت شدیدہ، ان علماء کی توسیع پر عمل کرنے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے“ (احسن الفتاویٰ: ۸، ۷۴۳، دارالاشاعت، دیوبند) گنجائش ہے۔

۵۔ ضرورت شدیدہ اور حالت اضطرار میں اس کی گنجائش ہے کامر۔

۶۔ مذکورہ دونوں صورتوں میں ضرورت کا تحقق نہیں، اس لیے ناجائز، گناہ کبیرہ ہے۔

۸۔ بہ چند وجوہ درست نہیں ہے۔

پوشیدگی کے دوسرے بھی طریقے موجود ہیں۔ اس میں دیگر لوگوں کو دھوکہ دینا ہوگا۔

☆☆☆

مناقشہ

ایک آواز

ابھی جو مسئلہ زیر بحث ہے وہ پلاسٹک سرجری کا ہے، اس سلسلہ میں ایک بات جو ذہن میں آرہی ہے اور جسے عرض کرنا ہے وہ یہ کہ اس کے ذریعہ جنس کی تبدیلی بعض مرتبہ عمل میں لائی جاتی ہے، تو کیا یہ بھی پلاسٹک سرجری کی کوئی صورت ہے؟ ہمارے یہاں جو اسپرٹ اور ماہر بیٹھے ہوئے ہیں، ڈاکٹر افتخار الدین صاحب وہ اس پر روشنی ڈالیں گے کہ جنس کی تبدیلی ہوتی ہے جس میں مذکر کو مؤنث، اس طرح میڈیکل سائنس میں ایسی کچھ ترقیات ہوئی ہیں اور اس کے بعد اصل مسائل جو اس پر مرتب ہوتے ہیں جو اس وقت کئی جگہ پیش آرہے ہیں وہ یہ کہ اگر یہ جنس کی تبدیلی ہوتی ہے تو اس پر جو احکام ہیں وہ احکام کس حوالہ سے اور کس اعتبار سے مرتب ہوں گے اور اس کے بعد جو مسائل کھڑے ہوتے ہیں اس سلسلہ میں کیا کچھ ہو سکتا ہے؟ میں چاہوں گا کہ حضرت مولانا بھی جواب دیں اور دوسرے جو حضرات ہیں وہ بھی اس حوالہ سے غور فرمائیں۔

ڈاکٹر افتخار الدین صاحب..... السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، معلوم ہوتا ہے کہ آپ کا مطالعہ کافی وسیع ہے اس بارے میں، یہ صحیح ہے کہ جنس کی تبدیلی بھی آج کل پلاسٹک سرجری کا حصہ ہے اور بعض حالات میں پیدائش سے کچھ بچے ایسے ہوتے ہیں کہ جن کا جنس متعین نہیں ہوتا اور یہ بڑا ڈاکٹروں کو بھی کنفیوژن رہتا ہے اور بچوں کے ماں باپ کو بھی کنفیوژن رہتا ہے کہ اس بچے کو ہم لڑکا کہیں یا لڑکی کہیں، ایسی صورتوں میں بعض وقت بچوں کا بھی ایک رجحان رہتا ہے کہ وہ چاہتے ہیں کہ ہم کو لڑکی کے طور پر ٹریٹ کیا جائے یا بعض چاہتے ہیں کہ ہم کو لڑکے کے طور پر ٹریٹ کیا جائے تو اس چواڑ کے بنا پر یہ سرجری فوری نہیں ہوتی، کم از کم ایک سال دو سال جس جنس میں بچی کو یا اس پیشینہ کو لڑکا بنانا ہے یا لڑکی بنانا ہے تو اس ماحول میں اس کو رکھا جاتا ہے۔ پہلے اس کو ایک آدھ سال ایسے ماحول میں رکھتے ہیں اور اس کو ایسا ٹریٹ کرتے ہیں جیسا کہ وہ لڑکا ہے اور اس کا لباس اور اس کے ساتھ برتاؤ بھی ایسا ہی کرتے ہیں جیسا کہ وہ لڑکا ہے۔ پھر ماں باپ کے پریشانی سے اور اس بچے کی خواہش کے اوپر سرجری کی جاتی ہے، بالکل یہ صحیح ہے جنس بعض وقت الٹا ہوتا ہے، مرد کو لڑکی بنا دیتے ہیں، جنسی آپریشن کے ذریعہ یہ بھی ممکن ہے اور یہ پلاسٹک سرجری کا حصہ ہے۔

مولانا عتیق احمد قاسمی بستوی..... یہ بہت اہم مسئلہ ہے اس زمانے کا، بات یہ ہے کہ ایک تو کسی بچے کا لڑکا ہونا کلیئر ہے اور اس کو باقاعدہ لڑکی بنانے کی کوشش یا لڑکی ہے کلیئر، خلقی طور پر، اس کو لڑکا بنانے کی کوشش، ظاہر بات ہے یہ تغیر خلق اللہ ہے۔ اللہ نے اس کو پیدا کیا ہے جن خصوصیات کے ساتھ، جن صفات کے ساتھ، ان صفات کو ختم کر کے آپ چاہتے ہیں، دوسری جنس بن جائے تو اس کی گنجائش شریعت میں، میں نہیں سمجھتا ہوں کہ ہو سکتی ہے۔ ہاں جو چیز زیر بحث ہے اور جس پر ہم گفتگو کر سکتے ہیں اور آج کل یہ صورت حال پیش آتی ہے کہ پیدائشی طور پر بعض بچوں میں یہ بات واضح نہیں ہوتی کہ یہ مذکر ہے یا مؤنث؟ ان میں دونوں طرح کی خصوصیات پائی جاتی ہیں، تو آپ نے خنثی کی بحث پڑھی ہے تفصیل کے ساتھ، مجھے یاد پڑتا ہے کہ ابو بکر جصاص رازیؒ نے احکام القرآن میں کہیں یہ بات لکھی ہے کہ فطری طور پر پیدا ہونے والا ہر بچہ یا تو لڑکی ہوتا ہے یا لڑکا ہوتا ہے، یہ نہیں ہو سکتا کہ ان کے درمیان کوئی چیز ہو، ان میں سے کوئی ایک ہوا کرتا ہے یہ الگ بات ہے کہ ہم وہاں تک نہیں پہنچ سکے اور شناخت نہیں کر پارہے ہیں، خنثی مشکل کا جو مسئلہ ہے تو خنثی مشکل کا مسئلہ وہی ہوتا ہے جہاں پر یہ فیصلہ کرنا مشکل ہو جاتا ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ میڈیکل سائنس کی جو ترقیات ہیں، ان ترقیات کے نتیجے میں گویا بہت آسانی ہوتی ہے، مدد ملتی ہے، یہ طے کرنے میں کہ کس بچے میں کیا خصوصیات زیادہ ہیں، ذکوریت ہے یا انوشت ہے، یہ جو صورت حال پیش آتی ہے، اس طرح کی، اس میں ہمارے ڈاکٹر صاحب نے جو بات فرمائی ہے کہ بعض دفعہ ڈاکٹر یہ طے کرتے ہیں کہ اس میں کوئی خصوصیات غالب ہیں، اس کا لحاظ کرتے ہوئے پھر جو دوسری خصوصیات آگئی ہیں، ان کو ختم کرنے کی کوشش کی جاتی ہے، چاہے وہ سرجری کے ذریعہ سے ہو یا علاج کے ذریعہ سے ہو اور بعض دفعہ صورت حال یہ ہوتی ہے اور ڈاکٹر اس میں خود بخود فیصلہ نہیں کرتے، ماں باپ کے سامنے صورت حال رکھ دیتے ہیں کہ بچے کی صورت حال یہ ہے، اس پر اپنی رائے بھی ظاہر کر دیں گے کہ بھائی اس کو لڑکی بنانا کہ لڑکی

ہو جائے لڑکے کی طرف منتقل کرنا زیادہ آسان ہے، لیکن ان کی ایک رائے اپنی ہوتی ہے، لیکن فیصلہ والدین کو کرنا ہوتا ہے کہ مجموعی صورت حال میں وہ کیا چاہتے ہیں اور اس کے مطابق پھر وہ کارروائی کرتے ہیں جو بھی گویا پلاسٹک سرجری کرنی ہو، ادویہ استعمال کرانی ہو وہ کراتے ہیں، بہر حال یہ ایک اہم مسئلہ ہے آپ کے سامنے، اس پر آپ غور کریں اور بہت سے مسائل پلاسٹک سرجری کے ایسے ہو سکتے ہیں جو آپ کے سوالنامے میں نہ ہو تمام سوالوں کا احاطہ نہیں ہوتا ہے اس پر بھی آپ اظہار خیال کر سکتے ہیں۔

مولانا محمد عارف باللہ..... بعض امریکی ڈاکٹروں کی رپورٹ سے یا بعض سعودی عرب کے ویب سائٹ وغیرہ کے دیکھنے سے معلوم ہوا ہے کہ جو سوالات وہ کر رہے ہیں کہ بعض افراد ظاہری طور پر مکمل فطرت کے موافق ہوتے ہیں، لیکن ان کی اندرونی صلاحیت ہارمون وغیرہ کے اعتبار سے ظاہری کیفیت سے مختلف ہوتی ہے، ظاہر سے وہ لڑکی ہے لیکن وہ اپنے بارے میں دعویٰ کرتی ہے کہ میرا میلان لڑکیوں کی طرف ہی ہے لڑکوں کی طرف نہیں ہے اور ماہر ڈاکٹروں کی رپورٹ اور تصدیق اور چیک اپ وغیرہ کے ذریعہ بھی یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ اس کے اندر لڑکی کی صفت کے بجائے لڑکوں کی صفت غالب ہے اور اسی کے ہارمون موجود ہے، تو اب یہاں پر بعض علماء کو میں نے دیکھا ہے کہ وہ ان حالات میں تحویل جنس تبدیل جنس کی اجازت دیتے ہیں، اس کی اندرونی صفت کی رعایت کرتے ہوئے تو کیا یہ اجازت بھی درست ہوگی یا نہیں؟

مولانا عتیق احمد بستوی دو باتیں ہیں: ایک تو یہ کہ رجحان اور میلان کہ فلاں کا جس طرف میلان ہے اعضاء گویا وہ لڑکے والے اس نے مان لیے ہیں خلتنا جسمی طور پر۔ مولانا عارف باللہ..... اعضاء جو ہیں موافق ہیں ظاہر کے لیکن اس کے اندر جو ہارمون وغیرہ ہے جو انسان کی فطرت کی بنیاد ہے وہ مختلف ہے اس سے لڑکی ہے ظاہر کے اعتبار سے، لیکن اس کے ہارمون لڑکوں کے ہارمون ہے..... ڈاکٹروں کی رپورٹ یہ ہے کہ حقیقت میں اس کی فطرت اور اندرونی کیفیت میں اختلاف ہے ظاہر میں یہ لڑکی ہے لیکن اندرونی صلاحیتوں کے اعتبار سے وہ لڑکا ہے اور اس کا عکس بھی ہے۔

مولانا عتیق صاحب..... میرا خیال یہ ہے کہ اس مسئلہ کی تھوڑی وضاحت ہمارے ڈاکٹر صاحب کر دیں ایسی صورت حال کیا ہوتی ہے، حکم شرعی تو آپ کو ملے کرنا ہے یہ کام علماء کا ہے کہ صورت حال معلوم کرنے کے بعد حکم شرعی وہ طے کریں گے، لیکن صورت حال سمجھنے میں ہم کو ضرورت ہے ماہرین کی۔

ڈاکٹر افتخار الدین صاحب..... جینیٹکلی جو آدمی کا بنیادی یونٹ اس کا سیل (Cell) ہوتا ہے اس کے اندر لڑکی کے اندر XX (جین) جنیز ہوتے ہیں اور لڑکے کے اندر XY جین ہوتا ہے اور وہ XY جین کی وجہ سے اس کے اندر لڑکے کے خصوصیات آتے ہیں۔ XX جین کی وجہ سے کسی میں لڑکی کے خصوصیات آتے ہیں، عام طور پر نارمل یہ ہوتا ہے۔ یہ جس چیز کی بحث ہو رہی ہے، اس سلسلہ میں جنیز تو اپنی جگہ صحیح ہوتے ہیں، وہی رہتے ہیں لیکن ہارمون کا Metabolic پر اہم ہوتا ہے، یہ ایک چیز ہوتی ہے جو کئی اسٹیمیز سے گزرتے ہوئے مردانہ ہارمون جس کو Testosterone کہتے ہیں وہ بنتا ہے لیکن یہ درجہ بدرجہ ایک اسٹیم سے گزرتے ہوئے آگے Testosterone کی شکل میں آتا ہے اور جب یہ بن جاتا ہے تو وہ پوری طریقہ سے مردانہ ہارمون اور ساری مردانی خصوصیات ہیں اس کی ظاہر ہوتی ہے جیسا کہ جسم کے بالوں کا Distribution ہے آواز ہے جو مردانی ہیئت ہے اور مسلسل کے اندر جو ایک قسم کی سختی اور مردانہ ہیئت جس کو آپ کہتے ہیں یہ ساری چیزیں اس کی وجہ سے ہوتی ہیں۔ جب یہ Testosterone کے بننے میں کئی رکاوٹ آ جاتی ہے کئی مرحلوں سے جب یہ گزرتے ہوئے کسی جگہ پر جب اس میں بلاک آ جاتا ہے تو پھر یہ اپنی اصل شکل میں بن نہیں پاتا تو پھر ایسی صورت میں یہ پرابلم پیدا ہوتا ہے اس کو Pseudo Hermaphrodite کہتے ہیں، یعنی نہ مرد نہ عورت یہ Hermaphrodite کی ایک شکل ہے، حقیقت میں جیسا کہ مولانا نے فرمایا کہ اللہ نے کسی کو یقیناً مرد اور عورت بنایا ہے جنیز کے اعتبار سے، لیکن ہارمونل بلاک، ہارمونل خرابی کی وجہ سے کبھی یہ مشکل پیدا ہو جاتی ہے تو ایسی صورت حال میں یہ مسائل پیدا ہوتے ہیں، پھر ڈیسا کڈ کرنا پڑتا ہے کہ اس لڑکے یا لڑکی کو کس طرح سے ٹریٹ کیا جائے اور پھر آپ ریشن کیا جائے۔

مولانا اقبال احمد..... پلاسٹک سرجری کے تعلق سے یہ بات کہی گئی ہے کہ ازالہ عیب یا دفع اذی یا تعمیل عارضی کے طور پر جو تصرف کیا جاتا ہے وہ جواز کے دائرہ میں آتا ہے اور جو تغیر خلق اللہ کے دائرہ میں آتا ہے، وہ ناجائز ہے، لیکن تغیر خلق اللہ کے بارے میں بھی یہ جو بات کہی گئی کہ عادت کے برخلاف تخلیق ہوگی تو اس کی تصحیح کی جاسکتی ہے، لیکن اللہ کی عادت اپنی تخلیق کے بارے میں خود مختلف ہے، مثلاً ایک چینی شخص ہے، اس کی ناک چپٹی ہوتی ہے وہ جب انڈیا میں آتا ہے

توانڈیا کے درمیان لوگوں کے رہنے میں عیب محسوس کرتا ہے، حالانکہ وہ اپنے ملک کے اعتبار سے عادت کے مطابق پیدا ہوا ہے تو کیا اس عادت کا بھی کوئی معیار متعین کیا جائے گا؟ اور اس کو اپنے ملک کو چھوڑ کر دوسرے ملک کے رہنے کے سلسلہ میں تغیر کی اجازت ہوگی؟ یہ میرا سوال ہے۔

مولانا عتیق احمد بستوی..... میں سمجھتا ہوں کہ آپ حضرات جواب دینے کے لیے بیٹھے ہیں یعنی جو مسئلہ زیر بحث ہے، اس کے بارے میں کچھ وضاحت کریں کچھ مزید جواب دیں، یہ جو آپ نے سوال کیا ہے میں سمجھتا ہوں کہ ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جس علاقے میں جو شکل و صورت بنائی ہے، جو رنگت ہے جو خاص کیفیت ہے جسم کی، اللہ کی بنائی ہوئی ہے تو ظاہر بات ہے کہ اس کو چیلنج کرنے کی کوشش، ایک انڈین کوشش کرے کہ میرا جسم اس طرح کا ہو جائے کہ میں امریکن معلوم ہوں، یورپین معلوم ہوں یا ایک چینی جو یہ کوشش کرے کہ میں اپنے ناک و نقشہ کے اعتبار سے گویا ایک عرب معلوم ہوں، چینی معلوم نہ ہوں تو ظاہر بات ہے اس کی اجازت نہیں ہوگی، یہ تغیر خلق اللہ ہی ہے۔ وہ جو بات فرمائی گئی کہ بھائی جو اللہ کی عادت ہے خلق کے تعلق سے، مان لیجئے عموماً پانچ انگلیاں ہوا کرتی ہیں، کسی کے چھٹی انگلی ہوگی، زائد انگلی ہوگی تو ظاہر بات ہے کہ اب وہ چھٹی انگلی کو ختم کرنے کا آپریشن اگر اس میں کوئی اور بڑی ضرر رسانی اور اذیت نہ ہو تو اس دائرہ میں وہ چیز آتی ہے، باقی یہ کہ ایک چینی کا یہ خواہش کرنا کہ میں انڈین ہو جاؤں، انڈین نظر آؤں یا انڈین کی کوشش کہ میں عرب نظر آؤں، یہ ظاہر بات ہے کہ یہ غیر معقول کوشش ہے اور اس کو، اس کی اجازت دینے کی گنجائش نہیں ہوتی، میرا پنا نقطہ نظر یہی ہے اور آپ بھی شاید اس سے اتفاق کرتے ہوں گے۔

مولانا ظہیر صاحب، کانپور..... میں ڈاکٹر صاحب سے یہ پوچھنا چاہتا ہوں کہ ابھی یہ جو بات چل رہی تھی کہ ہارمون جو ہیں اس کے خلاف ہوتے ہیں جو اس کے اعضاء ہیں، مان لیجئے کہ اس کے اعضاء جو ہیں وہ مذکور والے ہیں اور اس کے جو ہارمونز ہیں وہ انوشٹ والے ہیں، مؤنٹ والے ہیں، تو اس تضاد کی صورت میں علاج ہارمون کا باسانی ہو سکتا ہے یا نہیں؟

ڈاکٹر افتخار الدین صاحب..... ہارمونز کا علاج باسانی ہو سکتا ہے، کیونکہ ہارمونز دونوں قسم کے موجود ہیں، اور دونوں قسم کے ہارمونز کسی کو دئے جاسکتے ہیں، اگر کسی ایسے پیشینہ کو ایسے بچہ کو، اگر مان لیجئے کہ اگر مرد کی شکل میں اس کی سرجری ہوگی تو پھر teststron اس کو external طور پر دیا جاسکتا ہے، کوئی مشکل نہیں ہے اور ویسے اگر اس کی شکل لڑکی کی بنادی جائے تو جو فی میل ہارمونز ہیں وہ بھی دئے جاسکتے ہیں، ویسا ہی ہوتا ہے، جب یہ سرجری کرتے ہیں تو یقینی طور پر ہارمونز سپلیمنٹ کرنا ہی پڑتا ہے، یہ پوسیبیل ہے۔

(ظہیر احمد صاحب اس لیے کہ اعضاء میں تبدیلی تو زیادہ مشکل ہے، بنسبت ہارمونز میں تبدیلی لانے کے، میں سمجھتا ہوں اعضاء میں تبدیلی ایک بڑا مشکل مرحلہ ہوگا۔)

اس میں تھوڑی سی یہ بات یہ ہے کہ اعضاء بھی اس کے مستقل طور پر بنے ہوئے نہیں ہوتے، اس میں بھی تھوڑا نقص رہتا ہے، ایسا نہیں ہے کہ اعضاء بالکل اس کے کسی ایک طرف متعین ہیں۔ یہ ڈوٹ فل رہتے ہیں۔ (عتیق احمد صاحب! ڈاکٹر صاحب ان کا سوال دوسرا ہے، ان کا سوال یہ ہے کہ ایک بچہ لڑکا ہے تمام اعضاء کے اعتبار سے ظاہر بات ہے کہ اس کو لڑکی بنانے کی کوشش، ہارمونز ساتھ دیں گے اس کے ساتھ اعضاء کی تبدیلی بھی کرنی پڑے گی، اگر محض پرالیم جو ہے ہارمونز کا ہے کہ ہے لڑکا وہ، اس میں ہارمونز لڑکی والے زیادہ ہیں تو ہارمونز کو بدلنا آسان ہوگا، لیکن اعضاء کی تبدیلی مشکل ہوگی، ظاہر ہے فنی لحاظ سے) جب اعضاء مستقل طور پر اس کے بنے بھی نہیں ہیں، تو آپ کو ڈیسا بند کرنا ہے کہ آپ کو اس کو کیا شکل اس کو دینا ہے ایسا بھی آج کل ہو رہا ہے کہ مستقل طور پر اعضاء بھی بنے ہیں، ہارمونز بھی صحیح ہیں، لڑکا ہے، اس کو لڑکی بننے کی خواہش ہے ویسٹ میں ایسا بھی ہو رہا ہے، ویسی صورت میں پہلے اس کا Castration کرنا پڑتا ہے جو اس کے testis ہیں، پہلے اس کو آپریٹ کر دیتے ہیں، نکال دیتے ہیں، جس کی وجہ سے جو میل ہارمونز ہیں وہ اس کے بالکل ختم ہو جاتے ہیں، پھر اس کے اعضاء کی یعنی سرجری کر کے اس کو فی میل بنایا جاتا ہے، پھر فی میل ہارمونز اس کو سپلیمنٹ کیا جاتا ہے یہ بھی شکل ہے۔ یہ تو ایک انتہائی غیر طبعی شکل ہے یعنی بالکل نارمل آدمی ہے، لیکن اس کی خواہش ہے لڑکی بننے کی تو بھی وہ بن سکتا ہے، کافی سرجری اور دواؤں کے بعد، یہ ایک الگ شکل ہے، لیکن ایک جو قدرتی طور پر اس کے ہارمونز میں خرابی ہے، جس کی وجہ سے اس کے اعضاء بھی صحیح طور پر پورے بنے نہیں ہیں تو ایسی شکل بہت کافی عامی ہے، یہ کوئی بہت زیادہ غیر نہیں اور ویسٹ میں بھی کافی کامن ہے، جس کی صورت میں یہ سرجری کی جاتی ہے، کسی ایک طرف۔

مولانا یوسف ندوی... سوال بالعریۃ لا أجد اللغة الأردیة، ہنالك حدیث رواہ الامام مسلم رضی اللہ

عنه جائت امرأة إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إن لي ابنة عريساً أصابتها حسبة فتمزق شعرها أفأصله؟ فقال: "لعن الله الواصلة والمستوصلة"، هل هذا الحديث يخالف العملية الجراحية الجمالية-

مولانا عتیق بستوی: ... یعنی الأحادیث الواردة في باب الواصلة والمستوصلة كثيرة، (الف) السؤال أن هذا الحديث الذي فيه لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم على الواصلة والمستوصلة، هذا الحديث يخالف العملية الجراحية التجميلية، في الحقيقة الوصل في الأشعار كانت لأسباب مخصوصة في الجاهلية ومن هذه الأسباب التدليس أيضاً، التدليس لأمر النكاح-

ولا شك أن الجراحات التجميلية التي تكون للتلوين والتدليس، لاتجوز هذه العملية الجراحية، والأحاديث الواردة في هذا الباب صحيحة ثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن هذا الموضوع الذي نناقشه في هذا الوقت العملية الجراحية، التجميلية كلمة جاءت مستوعبة لكل صورها يعني كما سمعتم أن هذه العملية الجراحية قد تكون أكبر مقصدها العلاج، الدواء ويكون من ضمنها تجميل الصورة وفي الاستلامات في السيارات وغيرها فهذه العمليات الجراحية يعني في الحقيقة علاج، مقصدها الأصلي العلاج، الدواء والتداوي، وأما التجميل فمن مقاصدها الضمنية فكما أظن هذه الصور للجراحة التجميلية التي أمر هدفها العلاج والتداوي وان سميناها تجميلية ولكنها تجميلية ضمناً وتبعاً لاتدخل هذه الصورة في ضمن هذا الحديث النبوي، وأما الجراحات التي العمليات الجراحية التي مقصدها التجميل والتدليس مع التجميل، التدليس على الناس فهذه الصور تكون في ضمن هذا الحديث النبوي كما أظن-

مولانا يوسف ندوی: ... بنت هذه المرأة كانت أي ما كان في رأسها شعر أي تلك المرأة أرادت أن تزوج بنتها أي لا يستعد أي رجل أن ينكح أن يتزوج بهذه البنت فلذا أرادت أن تعالج بوصول الشعر لبنتها انما أرادت العلاج بوصول الشعر من الممكن أن يدخل في هذه الباب أي في العملية الجراحية ...

مولانا عتیق احمد بستوی: ... كما أفهم أن هذا الشكل داخل في لعن الله الواصلة والمستوصلة يعني ... تريد أن تزوج بنتاً مثلاً وبنتها وشعرها ناقصة كذا وكذا وتريد أن توصل الأشعار بأشعار خلقية حتى تنكح هذه المرأة هذه البنت ولا ... بهذا المرأة الرجل، الرجل الذي خطب هذه المرأة لا يعرف كيفيتها وهذه المرأة في الحقيقة أرادت التدليس على الرجل، فلا شك أن هذه الصورة داخلية في "لعن الله الواصلة والمستوصلة" لأن هذه المرأة والبنت أرادت التدليس على الرجل النكاح-

مولانا شاہ جہاں صاحب امام نووی نے اس حدیث کی تشریح میں یہ لکھا ہے کہ النہی مختص بالوصل بالشعر ولا بأس بوصلہ بصوف أو بخرق وغیرہا، یعنی امام نووی نے اس کو خاص کیا ہے کہ انسانی بال لگانے کی ممانعت ہے، دوسری چیز کے ذریعہ سے اگر اس کی اصلاح کی جائے تو اس میں کوئی قباحت نہیں ہے۔

مولانا عتیق احمد بستوی: ... ہاں وہ آپ کی رائے ہے مگر میں سمجھتا ہوں کہ اگر مقصد گویا یہ ہے کہ بھی بچی کی جو صحیح کنڈیشن ہے، اگر معلوم ہو جائے تو نکاح نہیں ہوگا، اس کو چھپا کر کے گویا ہم نکاح کرنا چاہتے ہیں، تو جہاں تک میں سمجھتا ہوں کہ وہ چیز درست نہیں ہوگی، ایک تو شادی شدہ عورت ہے، اس کے لیے اپنے تحسین کے لیے استعمال صوف الگ چیز ہوئی، لیکن جہاں مسئلہ شادی کا ہو کہ شادی کے لیے آپ یہ کام کر رہے ہیں اور دوسرے فریق کو اس سے بے خبر رکھ کر کے، تو ظاہر بات ہے کہ جب صورت حال معلوم ہوگی تو وہاں پر تعلقات میں خرابی بھی پیدا ہوگی اور مسائل پیدا ہوں گے۔ یہ تدلیس ایک طرح کی ہوئی، غش ہوا، جس کی گنجائش نہیں ہے۔

ایک آواز

مولانا ایک بات اور میں یہ کہنا چاہ رہا ہوں کہ یہ جو بات آرہی ہے کہ تغیر خلق اللہ مفسرین نے جو لکھا ہے، اس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ہر آدمی کو اللہ تعالیٰ نے جس خلقت پر پیدا کیا ہے، اس میں تغیر درست نہیں ہے، لیکن انہوں نے جواز کی کچھ شکلیں لکھی ہیں مثلاً کسی کے دانت زائد ہیں یا انگلی بڑھی ہوئی ہے، اس میں تکلیف ہے تو اس مقصد سے اس کی تغیر ہو سکتی ہے، تو انہوں نے عام طور سے مادی درد میں اس کو منحصر کیا ہے، مادی درد ہوا اور تکلیف ہو تو تغیر کی جاسکتی ہے، لیکن اگر ذہنی اذیت ہو یا نفسیاتی تکلیف ہو تو اس کا حکم انہوں نے نہیں لکھا ہے، تو کیا یہ بہتر نہیں ہے کہ ہم یہ کہیں کہ ہر وہ صورت جس پر اللہ تعالیٰ نے کسی فرد کو پیدا کیا ہے، اس کی تغیر، تغیر خلق اللہ میں داخل ہے، لیکن جواز کی استثنائی صورتیں یہ ہو سکتی ہیں اور اس میں نفسیاتی اذیت کا بھی دائرہ پیدا کیا جائے اور اذیت کو وسعت دی جائے، یہ بہتر ہوگا یہ کہنا زیادہ بہتر ہے کہ عام عادت کسی بھی ملک یا کسی سماج میں اللہ تعالیٰ کے پیدا کرنے کی جو ہے اس کے خلاف اگر کسی کو پیدا کیا گیا ہے تو اللہ تعالیٰ کی نظر کوئی حکمت ہوگی اس میں، تو یہ کہنا صحیح نہیں معلوم ہوتا ہے کہ عام عادت کا اعتبار ہوگا، بلکہ ہر آدمی کو جس خلقت پر اللہ نے پیدا کیا ہے اس کا اعتبار کرنا زیادہ بہتر ہے اور اذیت کے دائرہ میں وسعت پیدا کی جائے۔ یہ زیادہ بہتر ہے۔

مولانا عتیق احمد، بستوی..... میرا خیال یہ ہے کہ تغیر خلق اللہ کا تعلق جہاں تک ہے اور جس شدت کے ساتھ قرآن پاک میں اس کا ذکر ہے، تو تمام چیزوں کو ہم تغیر خلق اللہ میں ہم لے آئیں۔ اس کے بعد استثناء کرنے بیٹھیں کہ فلاں فلاں صورت مستثنیٰ ہیں، یہ شکل بہتر نہیں ہے، جب اس چیز کو آپ کو جائز قرار دینا ہے کہ فلاں شکل جائز ہے اس کے فلاں فلاں اسباب ہیں، تو پہلے کیا ضرورت ہے۔ آپ اس کو تغیر خلق اللہ کا دائرہ وسیع کر کے ان چیزوں کو اس میں لے آئیں، پھر استثناء کرنے کی کوشش کریں، جب کہ قرآن پاک میں جو تغیر خلق اللہ پر وعیدیں ہیں، احادیث کے اندر وعیدیں بڑی سنگین ہیں، تو ظاہر بات ہے کہ اللہ نے کسی کو پیدا کیا، ایک زائد انگلی اس کے ساتھ لگی ہے، دو انگلیاں جڑی ہوئی ہیں، اس میں اگر وہ کوشش کرتا ہے گویا آپریشن اور چھٹی زائد انگلی کو کٹوانے کی، تو میں نہیں سمجھتا ہوں کہ پہلے اس کی ضرورت ہے کہ پہلے اس کو تغیر خلق اللہ کے وعید میں داخل ہم کریں اور پھر اس کی مجبوری یا ضرورت یا رفع اذنی کے لیے اس کی ہم استثنائی شکل پیدا کریں، میرا اپنا طرز فکر یہی ہے۔

قاضی کامل صاحب..... یہ جو حدیث شریف ہے، جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بال کے جوڑنے والی اور بال کے جوڑوانے والی پر لعنت فرمائی ہے، اس کی تشریح کرتے ہوئے بذل الجہود میں یہ فرمایا ہے کہ اگر عورت اون یا ریشم ان کو اپنے بالوں میں جوڑتی ہے تو اس میں کوئی برائی کی بات نہیں ہے اور وہ جو لعنت کی گئی ہے حدیث میں اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی دوسری عورت کے جو بال ہیں، ان کو اپنے سر میں وہ جوڑ رہی ہو اور آدمی کا جوڑ ہے، اس سے استفادہ کرنا چوں کہ حرام ہے، اس لیے وہ ممانعت ہے اور حدیث میں یہ تفصیل مذکور نہیں ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس وقت میں عادت یہی تھی کہ اس طرح سے جو بال جوڑے جاتے تھے، وہ کسی دوسری عورت کے بالوں کو جوڑا جاتا تھا، تو اگر کسی عورت کے بالوں کو یا کسی آدمی کے بالوں کو نہیں جوڑا گیا ہے اور اپنے بالوں میں عورت ریشم یا اون کو جوڑتی ہے اور ان کے ذریعہ اپنے بالوں کو لمبا ظاہر کرتی ہے تو اس میں کوئی قباحت کی بات نہیں ہے۔

مولانا عتیق احمد بستوی..... اس میں مجھے عرض یہ کرنا ہے کہ دو الگ الگ چیزیں ہیں، ایک تو یہ ہے کہ جزء انسان سے انتفاع، انسانی بالوں سے انتفاع جو اس وقت شکل مروج تھی، عورتوں کے بال جوڑنے جڑانے کی تو ظاہر بات ہے کہ اسی پر محمول کیا ہے۔ حضرات! میں دوسری بات الگ سے کہہ رہا ہوں آپ سے کہ ایک تو یہ ہے کہ عورت اپنے بالوں کی آرائش کے لئے وصل کرتی ہے، وصل میں ٹھیک ہے انسانی بالوں کا استعمال نہ ہو، لیکن مصنوعی بالوں کا استعمال ہو، اون کا استعمال ہو، ریشم کا استعمال ہو، تو اپنے بال کو اچھا بنانے کے لیے، خوبصورتی کے لیے اس کا استعمال کر رہی ہے، اس کی گنجائش ہے، کوئی حرج کی بات نہیں ہے، لیکن جہاں مسئلہ شادی کے مرحلہ کا ہوتا ہے، ایک بچی میں ایک عیب اس طرح کا پایا جا رہا ہے اور وہاں پر گویا ظاہر بات ہے، یہ عیب چھپنے والا نہیں ہے، ہو سکتا ہے کہ آپ اس طرح کر کے رشتہ طے کر دیں، سب کچھ ہو جائے اور اس کے بعد جب معلوم ہوگا اس لڑکے کو، اس کے گھر والوں کو کہ بھائی وہ تو یہ سب مصنوعی بال ہیں، یہ تو ریشم لگا یا ہوا ہے، یہ تو اون لگا یا ہوا ہے، تو گویا ایک تو بہر حال دھوکہ دہی تو ہوئی اور ساتھ ساتھ جو تعلقات کی خرابی پیدا ہوگی اور مسائل پیدا ہوں گے، جن لوگوں کو قضاء سے واسطہ ہے، دارالقضاء کو دیکھتے ہیں، ان کو اندازہ ہے کہ کتنی چھوٹی چھوٹی باتیں نزاع کا ذریعہ بن جایا کرتی ہیں، اس لیے اگر مسئلہ ہے شادی کے لیے کسی اس طرح کے عمل کی تو چاہے انسانی بالوں کا وصل نہ ہو اور کسی بال کا وصل ہو، میں نہیں سمجھتا ہوں کہ اس کی گنجائش ہم دے سکتے ہیں یا آپ کی رائے ہوگی، تو آپ فرمائیں۔

مفتی زاہد صاحب..... میں یہ عرض کرنا چاہ رہا تھا کہ تصحیح جنس کو اور تغیر جنس یا تبدیلی جنس کو، دو الگ الگ چیزوں کو رکھنا چاہیے، یہ مناسب بات نہیں معلوم ہوتی کہ دونوں کو ایک ساتھ ملایا جائے، تصحیح جنس کے لیے جو ضروریات ہیں، جو ضروری اس کے مدد ہیں اور جو اس کے لئے گنجائش اس میں زیادہ سے زیادہ اس کی مدد کی جاسکتی ہے، وہ بالکل گویا فطرت کے مطابق ہے اور اس اعتبار سے اس کو چاہے وہ مردانہ یا زنانہ جو بھی اس کے مسائل ہوں مخصوص انداز کے، تو وہ تصحیح جنس بالکل ایک الگ چیز ہے اور تغیر جنس یا تبدیلی جنس وہ بالکل ایک دوسری چیز ہے، دونوں کو یکساں نہ کیا جائے، اس سلسلہ میں جو فقہاء نے بہت سی تفصیلی باتیں لکھی ہیں اور اس کے بعد جو ہمارے یہاں جدید پلاسٹک سرجری کے حضرات ہیں اور جو اس سلسلہ میں الگ الگ باتیں فرماتے ہیں چاہے وہ خواتین سے متعلق ہوں یا مردوں سے متعلق ہوں تو ان کو یکساں قرار نہیں دینا چاہیے تو یہ میں اس وقت یہ بات عرض کر رہا تھا۔

مولانا عتیق احمد بستوی..... یہ بات تو بہت معقول ہے اور اچھی تعبیر ہے کہ بھائی جنس کی تبدیلی الگ چیز ہے اور تصحیح الگ چیز ہے، جہاں پر جس میں صورت حال غیر واضح ہوتی ہے، اس غیر واضح صورت حال میں جو غالب رجحان اس کے جسم، اعضاء کے اعتبار سے ہے، اس کے لحاظ سے اس کو صحیح کرنے کی کوشش، تو ظاہر بات ہے کہ وہ الگ مسئلہ ہو تو تبدیلی جنس جیسے آپ کہتے ہیں کہ بھئی یہ ایک مکمل لڑکا ہے، اور اس کو خود یا اس کے گھروالوں کی خواہش ہے کہ لڑکی ہو جائے یا اس کے برعکس ہو جائے تو ظاہر بات ہے کہ اس کی گنجائش کا سوال نہیں پیدا ہوتا، جس کی گنجائش ہم دے سکتے ہیں اور ہے اس کی گنجائش وہی ہے تصحیح جنس کہ ایک بچے میں کچھ کمی ہے، ہے لڑکا وہ لیکن اس کے ہارمونز لڑکی جیسے کچھ آگئے ہیں، اس ہارمونز کی تبدیلی اور اس کا علاج، اس میں اگر ضرورت پیش آتی ہے کسی اور چیز کی، جراحی عمل کی، اس کا انجام دینا یہ الگ چیز ہوگی۔

مفتی زاہد..... اس میں اگر ذرا سا اور اجازت دیں تو ایک منٹ اور اپنی بات کی وضاحت کروں کہ اس میں ایک واقعہ ہمارے علی گڑھ یونیورسٹی میں ایسا پیش آیا کہ ہمارے یہاں پلاسٹک سرجری کے جو چیئر مین ہیں، انہوں نے مجھے بتایا کہ ایک غیر مسلم دیہاتی کو انہوں نے کہا کہ بھائی اس کا نام میں کوڈ نہیں کرنا چاہتا اور نہ کرنا مناسب سمجھتا ہوں، ایک غیر مسلم دیہاتی جو ہے وہ دونوں شادی شدہ آئے اور بچپن میں وہ بچہ پیدا ہوا تھا، اس پیدا ہونے کے موقع پر اس کا جو گویا عضو مخصوص مردانہ تھا وہ اتنا معمولی سا تھا کہ وہ سمجھ میں نہیں آ رہا تھا، لگتا تھا کوئی دانہ وغیرہ یا کوئی کھال بڑھی ہوئی ہے اور جو اس کے خصیتین تھے وہ کسی جگہ جسم میں دوسری جگہ پر تھے، اس کے علاوہ جسم میں ایک شگاف تھا، جس سے کہ وہ پیشاب اس کا خارج ہوتا تھا، گھر والے یہ سمجھے کہ یہ لڑکی ہے، لیکن حقیقتاً وہ میڈیکل سائنس کے اعتبار سے وہ لڑکا تھا۔ بالآخر اسے لڑکی کے طور پر پالا گیا اور لڑکی کے طور پر پالنے کے بعد اس میں یہ تو جنہیں دی گئی جو لڑکیوں کی خصوصیات اور ان کی علامات ہوتی ہیں، آیا وہ پیدا ہوئیں یا نہیں ہوئیں؟ اس کے بعد پھر اس کی شادی ہو گئی، شادی ہونے کے بعد اب وہ رازمیاں بیوی کے درمیان جب بات بنی تو کھلا، تو اس کے بعد یہ معلوم ہوا کہ بھائی یہ تو لڑکا تھا اور میڈیکل سائنس کے اعتبار سے تمام تحقیقات کی گئیں ہارمونز ٹیسٹ کئے گئے اور تمام چیزیں ٹیسٹ کی گئیں تو معلوم ہوا کہ یہ لڑکا ہے۔ لڑکی تو ہے نہیں، اب وہ ڈاکٹر یہ کہتے ہیں کہ ہم لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ اس کو کبھی بھی..... حیض نہیں آیا، داڑھی بھی نہیں نکلی ایک دو بال ادھر ادھر نکل آئے، جو لڑکیوں کے بھی کبھی کبھی نکل آتے ہیں، تو انہوں نے یہ کہا ہے کہ ہم میڈیکل سائنس کے اعتبار سے تو ہم اس کو لڑکا تسلیم کرتے ہیں، لیکن ہم یہ سمجھتے ہیں کہ چون کہ اس کی شادی ہو گئی ہے۔ لہذا اس کی ٹوٹنے والی شادی کو بچانے کے لیے ہم نے یہ سمجھا کہ ہم اس کی انسانی اعتبار سے خدمت کریں اور ہم اس کو بطور لڑکی ڈیولپ کریں اور اس طرح سے انہوں نے اس کو خدمت سمجھ کے اس کی مدد اس سلسلہ میں کی، تو میں سمجھتا ہوں کہ ہم لوگ تو خیر اس کی اجازت نہیں دے سکتے، اس لیے کہ ہم لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ بہر حال یہ تغیر خلق اللہ میں آتا ہے اور خلق تکوینی جو ہمارے فقہاء نے اور صحابہ کرام اور بعض اجل مفسرین نے لیا ہے۔ خاص کر حضرت عبداللہ ابن عمرؓ اور حضرت انس بن مالکؓ اور سعید بن المسیبؓ اور سفیان ثوریؓ، حضرت عکرمہؓ اور بہت سے صحابہؓ اور تابعینؓ سے مروی ہے، تو یہ ایک اہم ترین مسئلہ ہے، جو ہم لوگوں کے غور و فکر کے لیے ہے، اس طرح کے مسئلہ پر غور کرنے کی ضرورت ہے۔

مولانا عتیق احمد بستوی..... ایسے واقعات پیش آتے رہتے ہیں، اخبارات میں یہ چیزیں آیا کرتی ہیں، ظاہر ہے کہ یہاں بیوی کے درمیان بنی نہیں بگڑ گئی، مسائل پیدا ہو گئے، بنی نہیں، بہر حال وہ ایک الگ موضوع ہوا، میں سمجھتا ہوں کہ اس پر بھی آپ غور کریں گے اور ظاہر بات ہے کہ ایک بچہ بظاہر لڑکا محسوس ہوا، لیکن جب اس کے اعضاء کی تحقیق ہوئی، چانچ ہوئی، تو ڈاکٹروں کے اعتبار سے اس کے اندر خصیتین بھی ہیں اور جو لڑکے کے اعضاء ہوتے ہیں وہ موجود ہیں، اگرچہ چھوٹے ہوں۔ تو اس کا مسئلہ بالکل الگ مسئلہ ہے، جس پر ہم زیادہ گفتگو کریں گے۔

محمد عبید اللہ ہاؤز وی..... اللہ تبارک و تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ”عیسیٰ اُن تکرہوا شیئاً وهو خیر لکم وعسی اُن تحبوا شیئاً وهو شر لکم“، انسان عقلی طور پر سمجھتا ہے کہ ایک چیز جو ہے میرے لیے بہت مفید ہے، میزے لیے فائدہ مند ہے، لیکن وہ چیز اس کے لیے فائدہ مند نہیں ہے، انسان اپنی سطحی عقل سے سوچتا ہے کہ اگر میرے اندر یہ خوبصورتی نہیں ہوگی تو میرا یہ مسئلہ حل نہیں ہوگا، میزری شادی نہیں ہوگی، لیکن انسان جو ہے قدرت سے نکل لیتے ہوئے اس کی سرجری کرتا ہے، تو کبھی کبھار اس کا برعکس معاملہ پیش آتا ہے، کہ پہلے کسی طرح انسان معلوم ہوتا تھا لیکن بعد میں اس نے سرجری کا پتہ چلا اور بگاڑ پیدا ہو گیا، چاہے تصحیح جنس کا مسئلہ ہو یا تغیر جنس کا مسئلہ ہو، میں اپنے اعتبار سے یہ سمجھتا ہوں کہ دونوں کے اندر حرمت کا پہلو ہی موجود ہے، اس لیے کہ سرجری کی جاتی ہے، اگرچہ اس کے اندر کچھ فائدہ نجی طور پر ظاہر ہوتا ہے، لیکن مفتی شفیع صاحب دیوبندیؒ نے اپنی کتاب جواہر الفقہ کے اندر یہ بات لکھی ہے کہ جو سروے کیا گیا ہے، اس کے اندر اس بات کا پتہ چلا ہے کہ جو فائدہ ہوتا ہے، بہت کم ہی فائدہ ہوتا ہے، لیکن اس کے مقابلہ میں نقصان بہت زیادہ ہے، اگر ہمارے ڈاکٹر ان جو اس فن میں لگے ہوئے ہیں، اگر وہ اس بات کے اندر غور کریں گے کہ ہم غیر انسانی جو جانور ہے جو انسان نہیں ہے، اس کے ہم اعضاء کو لے کر کسی طرح سائنسی جو ہے ریسرچ کر کے، ہم اس کے اندر غور و فکر کر کے مزید ترقی دیں، اسی سے سرجری کی جائے، لیکن انسانی اعضاء کے ذریعہ سے سرجری کی جائے تو اس کے جو نقصانات ہیں بہت زیادہ ہیں، آج کل اخبارات کے اندر یہ بات بار بار آرہی ہے کہ سرجری کی وجہ سے بہت سارے انسان کو بے دردانہ طور پر قتل کیا جاتا ہے اور اس کے اعضاء کو دوسرے کے استعمال کیا جاتا ہے۔ قیدیوں کے حقوق کا جو مسئلہ آیا تھا۔ (مولانا عتیق احمد، بستوی) بھائی موضوع اس وقت نہیں ہے۔ میں عرض کرتا ہوں، آپ کچھ موضوع سے اس وقت باہر جا رہے ہیں۔ بات یہ ہے کہ اعضاء کی پیوندکاری کا موضوع باقاعدہ ہمارے اکیڈمی کا ایک موضوع تھا سمینار کا۔ گفتگو اس پر ہو چکی ہے اور اس پر فیصلے بھی ہوئے ہیں۔ اس وقت مسئلہ اعضاء کی پیوندکاری کا نہیں ہے کہ انسانی اعضاء کی پیوندکاری، غیر انسانی اعضاء کی پیوندکاری، اس لئے جو نقطہ ہے آپ کا اس کے اوپر بحث مرکوز کریں، اب مغرب کا وقت بھی ہونے والا ہے اور ابھی ہم کو صاحب صدر کی گفتگو سننی ہے، چند منٹ کے لیے، ہم درخواست کرتے ہیں اپنے بزرگ مولانا صادق محی الدین صاحب، جو اس نشست کے صدر ہیں، آپ کا تعلق حیدرآباد سے ہے، جامعہ نظامیہ حیدرآباد کا معروف ادارہ ہے، اس کے شیخ الحدیث ہیں، اس کے ذمہ داروں میں ہیں، ان سے میں درخواست کرتا ہوں کہ اپنے صدارتی کلمات سے ہم کو مستفیض فرمائیں۔



علم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

جدید فقہی مباحث

اعضاء و اجزاء انسانی کا عطیہ

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کے 24 ویں فقہی سمینار مورخہ 1 تا 3 مارچ 2015ء منعقدہ دارالعلوم
اسلامیہ اوچرا (کیرالا) میں پیش کئے جانے والے علمی و تحقیقی مقالات اور مباحثات کا مجموعہ

تحقیقات اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی
حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

دارالاشاعت

آرٹو بازار ایم اے جناح روڈ کراچی پاکستان

پیش لفظ

انسان کی ایک بنیادی ضرورت علاج ہے، زمانہ قدیم سے علاج کے لئے تین وسائل کا استعمال ہوتا رہا ہے: جمادات، نباتات اور حیوانات۔ گزشتہ زمانہ میں یہ بات ممکن نہیں ہوتی تھی کہ بطور علاج ایک انسان کا عضو دوسرے انسان کو لگا دیا جائے، اس میں دہری دشواریاں تھیں، جو شخص اپنا عضو دینا چاہے، اس کے لئے ہلاکت کا خطرہ ہوتا تھا، اور جس کو ضرورت ہو، اس کو وہ عضو منتقل کر دیا جائے اور جسم اس اجنبی عضو کو قبول بھی کر لے، اس کے لئے کوئی ٹکنالوجی موجود نہیں تھی۔

انسان نے اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی عقل کو استعمال کرتے ہوئے آج یہ صلاحیت حاصل کر لی ہے کہ ایک انسان کے عضو کو دوسرے انسان کو اس طرح لگایا جاسکتا ہے کہ دونوں کی زندگی محفوظ رہے، چنانچہ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا نے اپنے پہلے فقہی سمینار منعقدہ دہلی میں گردوں کی پیوند کاری پر تفصیل سے بحث کی تھی اور اس سلسلہ میں فیصلہ کیا تھا؛ لیکن انسانی اعضاء و اجزاء کے استعمال کی اور بھی کئی شکلیں ہیں، ان پر بھی غور کرنے کی ضرورت تھی؛ کیونکہ اب یہ مسائل میڈیکل دنیا میں کثرت سے پیش آرہے ہیں، چنانچہ اکیڈمی کے چوبیسویں فقہی سمینار منعقدہ دارالعلوم اسلامیہ اوچرا (کیرالہ) مورخہ ۱-۳ مارچ ۲۰۱۵ء مطابق ۹-۱۱ جمادی الاولیٰ ۱۴۳۶ھ میں زیادہ تفصیل کے ساتھ انسانی اعضاء و اجزاء کا عطیہ کرنے اور ان سے انتفاع کے جائز ہونے اور نہ ہونے کے موضوع کو شامل کیا گیا اور اس پر تقریباً ۸ مقالات ملک کے مختلف حصوں سے آئے، سمینار میں تفصیل سے مسائل پر بحث ہوئی اور تجاویز منظور کی گئیں، اکیڈمی شروع سے کوشش کرتی رہی ہے کہ اس علمی سوغات کو دوسرے اہل علم تک بھی پہنچایا جائے؛ چنانچہ اب تک اس نوعیت کے پچاس سے زیادہ مجموعے شائع ہو چکے ہیں، یہ مجموعہ بھی اس میں ایک قیمتی اضافہ ہے، جو موضوع سے متعلق سوالنامہ، مقالات، تلخیصات، عرض مسائل، سمینار میں ہونے والے مباحث اور تجاویز پر مشتمل ہے، جسے اکیڈمی کے شعبہ علمی کے رفیق عزیز می مولانا محمد سراج الدین قاسمی نے حسن ترتیب کے ساتھ مرتب کیا ہے، اللہ تعالیٰ ان کو اس کا بہتر سے بہتر اجر عطا فرمائے اور امت کے لئے اس کو نفع کا ذریعہ بنائے۔

(خالد سیف اللہ رحمانی)

جنرل سکریٹری، اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)

تاریخ: 13 دسمبر 2015ء، مطابق یکم ربیع الاول 1437ھ

پہلا باب تمہیدی امور

اکیڑمی کا فیصلہ:

اعضاء و اجزاء انسانی کا عطیہ

انسانی اعضاء و اجزاء کے عطیہ سے متعلق تمام مقالات کے جائزے اور مباحث کے بعد سمینار یہ محسوس کرتا ہے کہ اس موضوع کا تعلق جہاں شرعی احکام سے ہے وہیں طبی جدید سہولیات اور تحقیقات سے بھی ہے، اس سمت میں آئے دن نئی تحقیقات سامنے آرہی ہیں اس لئے بتدریج شرعی احکام بھی آتے رہیں گے۔ اس وقت تک کی جو جدید طبی تحقیقات سامنے آئی ہیں ان کو سامنے رکھتے ہوئے درج ذیل تجاویز سمینار نے طے کئے ہیں:

- ۱۔ خون انسانی جسم کا ایک اہم اور بنیادی جزء ہے جس سے حیات انسانی کا بقا مربوط ہے، اگر کسی انسان کو خون کی ضرورت پڑ جائے اور ماہر ڈاکٹر کی تجویز ہو کہ اس کے لئے خون ناگزیر ہے تو انسانی جان بچانے کے لئے ایک مسلمان کا دوسرے مسلمان یا غیر مسلم کو عطیہ کرنا جائز ہے، اسی طرح کسی مسلمان کے لئے اس سے لینا بھی جائز ہے۔
- ۲۔ ایسے بلڈ بینک جہاں لوگ رضا کارانہ طور پر خون کا عطیہ دیتے ہیں اور وہ بینک ضرورت مندوں کو مفت خون فراہم کرتے ہیں وہاں مسلمان کے لئے خون کا عطیہ کرنا جائز ہے۔
- ۳۔ رضا کارانہ بلڈ کیمپ لگانا اور بلڈ بینک قائم کرنا بھی انسانی ضرورت کے پیش نظر جائز ہے اور یہ انسانی خدمت میں شامل ہے۔
- ۴۔ ایسے نازک موقع پر جہاں خون کا عطیہ نہ کرنے کی صورت میں جان کا خطرہ ہے وہاں مطلوبہ گروپ کے حامل موجود شخص کے لئے اپنا خون عطیہ کرنا ایک اہم انسانی فریضہ اور شرعاً پسندیدہ عمل ہے۔
- ۵۔ موجودہ طبی تحقیق کے مطابق زندہ شخص کے جگر کے بعض حصہ کو دوسرے ضرورت مند انسان کو منتقل کرنا ممکن ہو گیا ہے اور عطیہ کرنے والے کے جگر کے بقیہ بچے ہوئے حصے کا چند مہینوں میں مکمل ہو جانا تجربہ میں آچکا ہے، اس لئے جگر کی منتقلی اور پیوند کاری اپنے کسی عزیز یا دوست کے لئے رضا کارانہ طور پر جائز ہے، البتہ خرید و فروخت قطعاً جائز نہیں ہے۔
- ۶۔ انسانی دودھ کا بینک قائم کرنا جائز نہیں، اگر بینک قائم ہو تو اس میں دودھ جمع کرنا اور اس میں کسی طرح کا تعاون کرنا بھی جائز نہیں ہے۔
- ۷۔ مرد یا عورت کے مادہ تولید کا بینک قائم کرنا یا کسی مرد یا خاتون کا کسی بینک کو یا کسی ضرورت مند کو مادہ تولید فروخت کرنا یا بلا قیمت فراہم کرنا یا لینا حرام ہے۔
- ۸۔ زندہ شخص کی آنکھ کا قرنیہ دوسرے ضرورت مندوں کے لئے منتقل کرنا جائز نہیں ہے، البتہ مردہ کا قرنیہ کسی ضرورت مند کے لیے استعمال کیا جاسکتا ہے یا نہیں اس سلسلہ میں فیصلہ کو موخر کیا جاتا ہے۔

☆☆☆

اعضاء و اجزاء انسانی کا عطیہ

اسلام میں انسانی زندگی کے تحفظ کو خصوصی اہمیت دی گئی ہے، یہاں تک کہ حالت اضطرار میں جان بچانے کے لئے حرام اشیاء کو کھانے اور پینے کی بھی اجازت دی گئی ہے، انسانی زندگی کے تحفظ کا ایک اہم ذریعہ علاج بھی ہے، پیغمبر اسلام ﷺ نے علاج کرانے کی ترغیب دی ہے، آپ نے یہ بھی فرمایا کہ جیسے بیمار یاں اللہ کی مشیت سے پیدا ہوئی ہیں، اسی طرح دوائیں بھی اللہ ہی کے حکم سے وجود میں آئی ہیں؛ لہذا جب بیمار ہو جاؤ تو دوا کا استعمال کیا کرو، خود رسول اللہ ﷺ نے اپنا علاج کرایا ہے۔

قدیم زمانہ میں عام طور پر نباتات اور جمادات سے علاج کیا جاتا تھا، بعض دوائیں زمین کے اجزاء سے حاصل کی جاتی تھیں، جیسے: چونہ، لوہا، سونا، چاندی وغیرہ، اور نباتات تو بے شمار ہیں جن کا دوا کے طور پر استعمال ہوتا رہا ہے اور میڈیکل سائنس کی ترقی کے اس دور میں بھی بیشتر دوائیں نباتات ہی سے حاصل کی جاتی ہیں، جمادات و نباتات کے علاوہ حیوانی اجزاء سے علاج کی صورت بھی زمانہ قدیم سے پائی جاتی ہے، شہد کے شفا ہونے کا ذکر قرآن مجید میں موجود ہے، فقہاء کے یہاں بعض جانوروں کے دودھ یہاں تک کہ خون سے بھی علاج کا ذکر ملتا ہے، حدیث سے بطور علاج اونٹنی کے پیشاب استعمال کرنے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے؛ چنانچہ بعض فقہاء اس کے قائل ہیں۔

موجودہ سائنسی ترقی سے پہلے انسانی اجزاء سے علاج کا ایک دو صورتوں کو چھوڑ کر تذکرہ نہیں ملتا، جیسے کتب فقہ میں عورت کے دودھ کو کان کے درد میں بطور دوا کے استعمال کرنے کا ذکر پایا جاتا ہے؛ لیکن انسانی اعضاء اور دوسرے اجزاء کے ذریعہ علاج کا تذکرہ نہیں ملتا، انسانی اجزاء میں سے ایک شخص کا خون دوسرے شخص کو چڑھانے کی اجازت ہے، اور ایک شخص کے عضو کی دوسرے شخص کے جسم میں پیوند کاری کی جاسکتی ہے یا نہیں؟ یہ موضوع اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کے سیمینار میں زیر بحث آچکا ہے اور ایک موقر عالم دین کے اختلاف کے ساتھ شرکاء سیمینار نے اسے جائز قرار دیا ہے، دوسری فقہ اکیڈمیوں کے فیصلے بھی اسی نقطہ نظر پر مبنی ہیں۔

اب ایک سوال یہ ہے کہ کیا کوئی شخص دوسرے متعین فرد کو یا کسی بھی ضرورت مند کو زندگی کے تحفظ یا کسی اہم ترین جسمانی منفعت کے حصول کے لئے اپنے کسی جزء یا عضو کا عطیہ کر سکتا ہے؟ یہ مسئلہ اس لئے قابل غور ہے کہ ایک طرف اس میں انسانی مدد کا پہلو ہے جو شریعت میں ایک پسندیدہ فعل ہے، دوسری طرف انسان کا پورا وجود قابل احترام ہے، انسان کا اپنے کسی عضو یا جزء کو دوسرے کو استعمال کے لئے دے دینا بظاہر انسانی تکبریم کی مغایر معلوم ہوتی ہے۔

ان دونوں پہلوؤں کو سامنے رکھتے ہوئے درج ذیل سوالات پیش خدمت ہیں:

۱۔ کیا ایک مسلمان دوسرے مسلمان یا غیر مسلم کو اس کی ضرورت کی بناء پر خون کا عطیہ دے سکتا ہے؟

۲۔ قدرتی اور غیر معمولی حادثات میں خون کی بہت زیادہ ضرورت پڑتی ہے؛ کیوں کہ ایک ہی وقت میں بہت سارے زخمیوں کی جان بچانے کی کوشش کی جاتی ہے اور پھر ایسا بھی ہوتا ہے کہ کسی مریض کو جس گروپ کا خون مطلوب ہو فوری طور پر اس گروپ کا خون مہیا

نہیں ہوتا؛ چنانچہ اس ضرورت کو پوری کرنے کے لئے بلڈ بینک قائم ہیں جہاں لوگ رضا کارانہ طور پر خون کا عطیہ دیتے ہیں اور ایسے بینک بھی عام طور پر خون کی قیمت وصول نہیں کرتے، مفت خون فراہم کرتے ہیں؛ البتہ چاہتے ہیں کہ اس کے بدلے میں متاثر شخص کے متعلقین بھی خون کا عطیہ دیں جو دوسرے مریض کو کام میں آئے، کیا ایسے بلڈ بینکوں میں مسلمان خون کا عطیہ پیش کر سکتے ہیں؟

۳۔ خدمت خلق کی مختلف تنظیمیں وقتاً فوقتاً بلڈ کیمپ قائم کرتی ہیں؛ تاکہ ایمر جنسی حالات کے لئے خون کا عطیہ حاصل کیا جائے اور اسے بلڈ بینک میں محفوظ کر دیتی ہیں، آج کل بعض مسلم تنظیمیں بھی ایسے کیمپ قائم کر رہی ہیں، خاص طور پر بڑے شہروں میں رسول اللہ ﷺ کی تاریخ ولادت میں ایسے کیمپ لگا کرتے ہیں اور برادران وطن پر اس کا اچھا اثر مرتب ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے پاس صرف لینے والا ہاتھ نہیں ہے، دینے والا ہاتھ بھی ہے، تو کیا مسلمانوں کے لئے ایسے رضا کارانہ بلڈ بینک کا قائم کرنا جائز ہوگا؟

۴۔ خون کے عطیہ کے سلسلہ میں ایک قابل غور پہلو یہ بھی ہے کہ اگر کسی مریض کو خون کی شدید ضرورت ہو لیکن اس کا خون ایسے نادر گروپ سے تعلق رکھتا ہو جو بمشکل ہی ملتا ہو اور اسی گروپ کے خون کا حامل کوئی شخص موجود ہو تو اس کا خون دینا واجب ہوگا یا مستحب یا صرف جائز؟

۵۔ انسانی جسم کا ایک اہم ترین عضو جگر ہے، جو غذا کو ہضم کرنے اور انسان کو غذا میں غیر محسوس طور پر آجانے والے مسموم اجزاء سے محفوظ رکھنے میں اہم کردار ادا کرتا ہے، کچھ عرصہ پہلے تک جگر کی پیوند کاری کو ناممکن سمجھا جاتا تھا؛ لیکن جدید میڈیکل ترقی نے اس کو ممکن بنادیا ہے اور خود ہندوستان میں اس کے کئی کامیاب آپریشن ہو چکے ہیں، ایک زندہ انسان کا جگر دوسرے انسان کو نہیں لگایا جاسکتا؛ کیونکہ انسان جگر کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتا ہے، البتہ جس شخص کا انتقال ہو چکا ہو، انتقال کے فوراً بعد اس کا جگر نکالا جاسکتا ہے؛ کیونکہ پہلے انسان کے دل و دماغ کی موت ہوتی ہے، اس کے بعد چند گھنٹوں تک اعضاء اور خلیات میں حیات باقی رہتی ہے اگر اس کے باقی رہتے ہوئے کوئی عضو نکال لیا جائے تو وہ دوسرے کو کام آسکتا ہے، کیا اس طرح کسی متعین مریض کو اس کی جان بچانے کے لئے یا اس عضو کو محفوظ کرنے والے کسی طبی ادارہ کو عطیہ کے طور پر دیا جاسکتا ہے تاکہ ایک انسان کی جان بچائی جاسکے۔

۶۔ بینائی اللہ تعالیٰ کی بہت بڑی نعمت ہے اور اسی لئے قرآن مجید میں بطور احسان کے قوت بصارت کا بار بار ذکر فرمایا گیا ہے، نابینا ہونے کی بعض صورتیں ایسی ہیں کہ ابھی تک کی تحقیق کے مطابق اس کا علاج نہیں ہو سکتا؛ لیکن بعض صورتوں میں اس کا علاج ممکن ہے کہ ایک انسان کے آنکھ کے قریب کی اس نابینا کے حلقہ چشم میں پیوند کاری کر دی جائے، اس طرح اس کو بینائی حاصل ہو سکتی ہے، ایک زندہ شخص کی آنکھ سے بھی اسے حاصل کیا جاسکتا ہے اور مرنے کے بعد بھی چند گھنٹے کے اندر مردہ سے قریب حاصل کیا جاسکتا ہے، سوال یہ ہے کہ:

الف: اگر کوئی زندہ شخص کسی دوسرے شخص کو اپنی آنکھ کا قریب عطیہ کرے اور سوچے کہ میرا کام تو ایک آنکھ سے چل سکتا ہے، اس سے ہمارے دوسرے بھائی کی آنکھیں بھی روشن ہو جائیں گی تو کیا ایسا کرنا جائز ہوگا؟

ب: کیا کسی شخص سے قریب اس کی موت کے بعد حاصل کیا جاسکتا ہے؛ تاکہ کسی متعین شخص کو بینائی فراہم کیا جاسکے؟

ج: آج کل اس مقصد کے لئے آئی بینک بھی قائم ہیں، جس میں رضا کارانہ طور پر آنکھوں کا عطیہ دیا جاسکتا ہے اور جس کو ضرورت درپیش ہو، آئندہ اس کے حق میں اس سے استفادہ کیا جاسکتا ہے، کیا ایسے بینک کو زندہ یا مردہ شخص کی آنکھوں کا عطیہ دیا جاسکتا ہے؟

۷۔ پانچویں اور چھٹے سوال میں یہ بات بھی وضاحت طلب ہے کہ اگر مردہ شخص کے جسم سے جگر یا آنکھ حاصل کرنی جائز ہو تو اس سلسلہ میں کس کی اجازت معتبر ہوگی، خود اس شخص کی، یا اس کے ورثہ کی، یا دونوں کی؟ یعنی مردہ کی وصیت کافی ہوگی، یا صرف ورثہ کی اجازت

دینا کافی ہوگا، یا مردہ کی وصیت کے ساتھ ساتھ اس کے مرنے کے بعد اس کے ورثہ کی طرف سے آمادگی بھی ضروری ہوگی؟

۸۔ اللہ تعالیٰ نے ہر نومولود کے لئے اس کی ماں کے سینے میں صحت بخش دودھ کا خزانہ رکھا ہے، قرآن مجید کا بھی ارشاد ہے کہ ماں اپنے بچوں کو دودھ پلائیں اور تمام میڈیکل سائنس دانوں کا بھی اتفاق ہے کہ بچہ کے لئے سب سے محفوظ، تقویت بخش اور بہترین غذا ماں کا دودھ ہے، سوائے اس کے کہ ماں کسی ایسی بیماری میں مبتلا ہو کہ اس کا دودھ بچہ کے لئے مضر ہو جائے، لیکن قدیم زمانہ سے یہ رواج رہا ہے کہ خواتین اپنے بچوں کے علاوہ دوسرے بچوں کو بھی دودھ پلایا کرتی تھیں اور دودھ پلانے والی عورتوں کو اس کی اجرت دی جاتی تھی، اسی پس منظر میں شریعت اسلامی نے رضاعت کو حرمت موبدہ کا ایک سبب مانا ہے، موجودہ دور میں خاص طور پر مغربی معاشرہ میں خواتین کی کسب معاش کی جدوجہد میں شامل ہو جانے کی وجہ سے یہ مزاج پر و ان چڑھا ہے کہ ماں اپنے بچوں کو دودھ پلانا نہیں چاہتیں، اس پس منظر میں مغربی ملکوں میں بہت سے دودھ بینک قائم ہو گئے ہیں، جو اپنا دودھ فراہم کرنے والی عورتوں کو معاوضہ ادا کرتے ہیں اور ضرورت مند بچوں کو دودھ مہیا کر کے ان سے معاوضہ وصول کرتے ہیں؛ گویا یہ انسانی دودھ کی تجارت کی ایک شکل ہے، ہندوستان میں بڑھتے ہوئے معیار زندگی کی وجہ سے خواتین میں ملازمت کا رجحان تیزی سے بڑھ رہا ہے اور یہاں بھی اس طرح کے بینک قائم کئے جانے کی توقع ہے، تو ایسے بینک کو عوض دے کر یا بلا عوض کسی خاتون کا دودھ مہیا کرنا اور پھر اس دودھ کی ضرورت مند بچوں کے لئے فروخت کا کیا حکم ہوگا؟ اور اگر یہ صورت جائز ہو تو حرمت رضاعت کے سلسلہ میں کیا احکام ہوں گے؟

۹۔ موجودہ مغربی تہذیب نے عملاً اور بہت سی جگہ قانوناً اس بات کو تسلیم کر لیا ہے کہ نسبی شناخت کا تحفظ ضروری نہیں ہے اور بچوں کی ماں کی طرف نسبت کافی ہے، دوسری طرف یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ مردوں اور عورتوں میں خاصی تاخیر کے ساتھ نکاح کرنے کا رجحان بڑھ رہا ہے اور اس کے مختلف محرکات ہیں، جیسے ہر طرح کے معاشی اور سماجی فکر سے آزاد ہو کر اعلیٰ ڈگریاں حاصل کرنا، عورتوں کا ملازمتیں کرنا، ایک عمر تک صنفی لذت اٹھانے کے لئے آزاد زندگی گزارنا، طلاق کا مشکل قانون، جس میں مرد پر ڈھیر ساری ذمہ داریاں عائد کر دی جاتی ہیں وغیرہ، اس کی وجہ سے ایک دوسرا نقصان یہ ہے کہ بانجھ پن بڑھتا جا رہا ہے اور بہت سے میاں بیوی فطری طور پر اولاد سے بہرہ یاب نہیں ہو پاتے، اس کے لئے مادہ منویہ بینک قائم کئے جاتے ہیں، جن مردوں کے مادہ منویہ میں تولیدی صلاحیت کے حامل جرثومے نہیں ہوتے ہیں، یہ ان کو کارگر جرثومے فراہم کرتے ہیں، اور جن عورتوں میں تولید کے لائق بیضے پیدا نہیں ہو پاتے ہیں، ان کے لئے بیضے فراہم کرتے ہیں، اب اس طرح کے بینک مشرقی ممالک اور مغربی تہذیب کی طرف تیزی سے بڑھتے ہوئے خود ہمارے ملک ہندوستان میں بھی قائم کئے جا رہے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ ایسے بینک قائم کرنا، کسی مرد یا خاتون کا بینک کو اور بینک کا کسی ضرورت مند مرد یا خاتون کو مادہ منویہ کا فروخت کرنا یا بغیر قیمت کے ہدیہ کے طور پر دینا کیا جائز ہوگا؟

☆☆☆

اعضاء و اجزاء انسانی کا عطیہ

مفتی محمد سراج الدین قاسمی

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کا چوبیسواں فقہی سمینار سرسبز و شاداب، عربی تہذیب و تمدن کے حامل صوبہ کیرالہ کے مشہور شہر کولم میں منعقد ہو رہا ہے، جس کو ہندوستان کے دوسرے صوبوں سے اس اعتبار سے اولیت کا شرف حاصل ہے کہ اسلام کی بہاریں سب سے پہلے یہیں پہنچیں، اکیڈمی نے چوبیسویں فقہی سمینار کے لئے جن موضوعات کا انتخاب کیا تھا، ان میں سے ایک موضوعاً اعضاء و اجزاء انسانی کا عطیہ ہے، اس موضوع سے متعلق انتہائی قیمتی و تحقیقی مقالات اکیڈمی کو موصول ہوئے، مقالات کی ضخامت کو دیکھتے ہوئے ایسا محسوس ہوا کہ مقالات کی تلخیص بھی ضخیم ہو جائے گی، اس لئے تلخیص کا طریقہ یہ اختیار کیا گیا کہ جو دلائل مشترک تھے، ان دلائل کو ذکر کرتے وقت حوالہ کے لئے صرف چند مقالہ نگاران کا نام درج کیا گیا ہے، نیز بعض مقالہ نگاران نے موضوع کے مالہ و ماعلیہ پر بھی سیر حاصل بحث کی ہے، ان میں سے بعض بحثیں ایسے موضوع سے متعلق تھیں، جن پر اسلامک فقہ اکیڈمی "اعضاء کی پیوند کاری، پلاسٹک سرجری اور ضرورت و حاجت" جیسے عنوانوں سے سمینار منعقد کر چکی ہے، اس لئے ان بحثوں کو قصداً حذف کر دیا گیا، تاکہ تلخیص کی ضخامت بار خاطر نہ ہو۔

تلخیص کی تکمیل تک جن حضرات کے مقالات اکیڈمی کو موصول ہوئے ان کے اسمائے گرامی حسب ذیل ہیں:

مولانا ڈاکٹر شاہجہاں ندوی، مولانا محمد فاروق بن عبد اللہ کرشنپور، مولانا محمد ذکوان بن مفتی عمران، مفتی اقبال بن محمد نیکاروی، مفتی ابو حماد غلام رسول منظور قاسمی، مفتی محمد ارشاد پالنپوری، مفتی عبد الرشید قاسمی، مفتی نثار احمد گودھری، مفتی محمد سلطان کشمیری، مولانا محمد جمیل اختر جلیلی، مفتی فرید احمد بن رشید کاوی، مولانا مظاہر حسین عماد قاسمی، مولانا محمد فاروق درہنگوی، مفتی جہند بن محمد پالنپوری، خواجہ نظام الدین الیوسفی، مولانا عبد الخالق ندوی، مفتی ابو بکر قاسمی، مولانا محمد قمر الزماں ندوی، مولانا محمد افضل حسین قاسمی، مولانا محمد انیس ندوی، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مولانا سید تاج الدین رشادی، مفتی لطیف الرحمن، مفتی شبیر یعقوب دیولوی، مولانا حبیب بن یوسف قاسمی، مولانا محمد مغفور باندوی، مولانا محمد آزاد بیگ قاسمی، مفتی اکمل یزدانی قاسمی، مولانا محمد توقیر بدر قاسمی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا عبدالحی مفتاحی، مفتی عابد الرحمن بجنوری، مفتی فرید احمد بن رشید کاوی، مفتی جسیم الدین قاسمی، مفتی امتیاز ولوی، مولانا اکرام الحق ربانی ندوی، قاضی محمد ریاض ارمان قاسمی، مفتی امانت علی قاسمی، مفتی محمد عفان منصور پوری، مفتی عبد الرزاق قاسمی امروہی، مفتی محمد منت اللہ قاسمی، مولانا محمد عرفان فلاحی، مولانا محمد رجب قاسمی، مولوی وجیہ الدین احسن، مولانا عبد الشکور قاسمی، مولانا محمد احسن عبدالحق ندوی، مفتی فیاض احمد محمود برمارے حسینی، مولوی محمد عمران بن حنیف، مفتی یوسف بن داؤد ایلولوی، مفتی محمد نصر اللہ ندوی، مفتی رضوان الحسن مظاہری، مولانا محمد ظفر عالم ندوی، مولانا طارق انور قاسمی، مفتی محمد قمر عالم قاسمی، مفتی محمد عثمان بستوی، مفتی اعجاز الحسن بانڈے قاسمی، مفتی عبدالرزاق خان صاحب، مولانا عبد الحکیم قاسمی پالنپوری، مولانا عبد المنان صاحب، مفتی البصار احمد ندوی، مفتی آفتاب عالم نازی، مفتی عمر امین الہی۔

اس تمہید کے بعد سوالات کا سلسلہ شروع ہوتا ہے، پہلا سوال یہ ہے:

سوال نمبر ۱۔ (الف) کیا ایک مسلمان دوسرے مسلمان یا غیر مسلم کو ضرورت کی بنا پر خون کا عطیہ کر سکتا ہے؟

اس سوال کے جواب میں تقریباً تمام فاضل مقالہ نگاروں نے لکھا ہے کہ بوقت ضرورت اور متبادل کی فراہمی نہ ہونے کی صورت میں خون کا عطیہ درست ہے، بعض مقالہ نگاروں نے ضرورت و حاجت کے اقسام اور ضرورت کے تحقق کے شرائط پر تفصیل سے گفتگو کی ہے، جبکہ بعض مقالہ نگاروں نے نقل دم کے شرائط پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔

بوقت ضرورت نقل دم کے جواز پر فاضل مقالہ نگاروں نے جن آیات و احادیث مبارکہ اور کتب فقہ کی عبارتیں نقل کی ہیں وہ تقریباً مشترک ہیں، اس لئے

رفیق شعبہ علمی، اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)۔

اختصار کے ساتھ ان دلائل کو ذکر کیا جاتا ہے۔

مریض کا کسی کے دم سے استفادہ تداوی بالمحرمات کے قبیل سے ہے، اس لئے دیکھنا یہ ہے کہ فقہاء کے یہاں تداوی بالمحرمات کی کیا حیثیت ہے؟
مولانا محمد ظفر عالم ندوی تداوی بالمحرمات کے سلسلہ میں لکھتے ہیں: تداوی بالمحرمات خود خفیہ کے یہاں مختلف فیہ ہے:

ابام ابو حنیفہؒ کا مشہور قول یہی ہے کہ حرام اشیاء سے علاج درست نہیں ہے، البتہ امام ابو یوسفؒ نے علاج کے لئے محرمات کے استعمال کی اجازت دی ہے، علامہ ابن نجیمؒ لکھتے ہیں: ”وقد وقع الاختلاف بين مشائخنا في التداوي بالبحر مفعي النهاية عن الذخيرة: الاستشفاء بالبحر امة يجوز اذا علم ان فيه شفاء ولم يعلم دواء آخر“ (المحرر الرائق ۱۱۶/۱)۔

صاحب در مختار لکھتے ہیں: ”اختلف التداوي بالمحرم وظاهر المذهب المنع كما في رضاء البحر، لكن نقل المصنف ثمة وهنا عن الحاوي وقيل: يرخص اذا علم فيه الشفاء ولم يعلم دواء آخر كما رخص الخمر للعطشان وعليه الفتوى“ (در مختار ۳۶۵/۱) (مولانا محمد عثمان گورینی)۔

جن فقہاء نے حرام اشیاء سے علاج و معالجہ کو بوقت ضرورت جائز قرار دیا ہے، انہوں نے درج ذیل احادیث سے استدلال کیا ہے:

۱۔ حضور ﷺ نے اصحاب عربینہ کو اونٹ کا پیشاب پینے کو بطور دوا اجازت دی تھی (بخاری حدیث: ۶۸۰۵) (مفتی اقبال انکاروی، مفتی اشتیاق احمد اعظمی)۔

۲۔ حضرت عرفجہؒ کو اضطراری حالت کی وجہ سے سونے کی ناک بنانے کا حکم آپ ﷺ نے دیا تھا، بروایت میں ہے: ”قطع أنفه يوم الكلاب فاتخذ أنفا من فضة فأنتن عليه فأمره النبي ﷺ أن يتخذ أنفا من ذهب“ (نسائی حدیث: ۵۱۷۱، ۵۱۷۲) (مفتی اقبال انکاروی، مفتی اشتیاق احمد اعظمی، مفتی عبدالرزاق، مفتی ابو حماد)۔

علامہ کاسانی لکھتے ہیں: ”والاستشفاء بالحرام جائز عند التيقن بحصول الشفاء فيه، كتناول الميتة عند المخصة، والخمر عند العطش، وإساعة اللقمة، وإنما لا يباح بما لا يستيقن حصول الشفاء به“ (بدائع الصنائع ۶۱۱/۱، مفتی محمد شاہ جہاں ندوی)۔

فتاویٰ ہندیہ میں ہے: ”يجوز للعليل شرب الدم والبول وأكل الميتة للتداوي إذا أخبره طبيب مسلم، أن شفاءه فيه، ولم يجد في الدبح ما يقوم مقامه، وإن قال الطبيب: يتعجل شفاءك ففيه وجهان“ (فتاویٰ ہندیہ ۳۵۵/۵) (مفتی شاہ جہاں ندوی، مفتی محمد فاروق، مفتی محمد اشتیاق احمد، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مفتی عبدالرزاق، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا محمد نصر اللہ)۔

عطاء بن ابی رباح کا مسلک بھی جواز کا ہے، ابن جریج فرماتے ہیں: ”سمعت عطاء يسأله انسان نعت له أن يشترط على كبره، فيشرب ذلك الدم من وجع كان به، فرخص له فيه، قلت له: حرمه الله تعالى؟ قال: ضرورة، قلت له: انه لو لم يعلم ان في ذلك شفاء، ولكن لا يعلم وذكر له ألوان الأتّن عند ذلك، فرخص فيه أن يشرب دواء“ (مفتی عبدالرزاق حدیث: ۱۷۱۳) (مفتی شاہ جہاں ندوی)۔

ابن حزم لکھتے ہیں: ”من أكره على شرب الخمر أو اضطر إليها لعطش، أو علاج، أو لدفع خنق، فشربها، أو جعلها فلم يدر أنها خمر فلا حد على أحد من هؤلاء“ (المحلى ۳۷۶/۱۲) (مفتی محمد شاہ جہاں ندوی)۔

شافعیہ کے نزدیک شراب کے علاوہ تمام حرام اور ناپاک اشیاء سے علاج کرنا درست ہے۔

امام نووی تحریر فرماتے ہیں: ”وأما التداوي بالنجاسات غير الخمر فهو جائز، سواء فيه جميع النجاسات غير السكر، هذا هو المذهب، والمنصوص، وبه قطع الجمهور“ (المجموع ۵۰۹/۹) (مفتی شاہ جہاں ندوی، مولانا محمد ظفر عالم ندوی)۔

امام نووی دوسری جگہ لکھتے ہیں: ”قال أصحابنا: وإنما يجوز التداوي بالنجاسة إذا لم يجد طاهرا ليقوم مقامها فإن وجد حُرمت النجاسات بلا خلاف“ (المجموع ۵۱۶/۹) (مولانا طارق قاسمی)۔

شافعیہ نے شراب کو مستثنیٰ کیا ہے، وجہ استثناء یہ حدیث شریف ہے: ”سأل النبي ﷺ عن الخمر، فنهاه أو كره، أن يضعها، فقال: إنما أصنعها للدواء، فقال: إنه ليس بدواء، ولكنه داء“ (مسلم حدیث: ۱۹۸۳)۔

البتہ جمہور نے اس حدیث کو اختیاری حالت یا متبادل فراہم ہونے کی صورت پر محمول کیا ہے (دیکھئے: مقالہ مفتی محمد شاہ جہاں ندوی)۔

امام ندوی تداوی بالمحرّمات کی شرائط بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”قال أصحابنا: وإنما يجوز ذلك إذا كان المتداوي عارفاً بالطلب يعترف أنه لا يقوم غير هذا مقامه أو أخبره بذلك طبيب عدل مسلم“ (المجموع ۵۱/۹۹) (مولانا طارق انور)۔

ما لکھیے اور حنا بلہ کے نزدیک حرام اشیاء کا استعمال بطور علاج بھی درست نہیں ہے، ابن العربی مالکی تحریر فرماتے ہیں: ”لا يتدواى بها بجال ولا بالخزير“ (الجامع لأحكام القرآن ۲۳۱/۲) (دیکھئے: مقالہ مفتی محمد شاہ جہاں ندوی، مولانا محمد ظفر عالم ندوی)۔

عدم جواز کے دلائل:

۱۔ حدیث رسول: ”إن الله أنزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء، فتداووا، ولا تدواو جرام“ (ابوداؤد حدیث: ۳۸۷۴، یہ روایت مشکم فیہ ہے) (مفتی محمد شاہ جہاں ندوی، مولانا محمد ظفر عالم ندوی)۔

۲۔ ”نہی رسول اللہ ﷺ عن الدواء الخبيث“ (ابوداؤد حدیث: ۵۳۸۷۰) (مقالہ مفتی محمد شاہ جہاں ندوی، مولانا محمد ظفر عالم ندوی)۔

جمہور نے عدم جواز سے متعلق تمام روایات کو حالت اختیار اور متبادل کی فراہمی کی صورت پر محمول کیا ہے (مفتی محمد شاہ جہاں ندوی)۔

مولانا ظفر عالم ندوی ابن حزم کے حوالے سے لکھتے ہیں: ”جاء اليقين بإباحة الميتة والخزير عند خوف الهلاك من الجوع. فقد جعل تعالى شفاءنا من الجوع المهلك فيما حرم علينا في تلك الحال. ونقول: نعم إن الشيء مادم حراما علينا فلا شفاء لنا فيه فإذا اضطررنا إليه فلم يحرم علينا حينئذ بل هو حلال فهلونا حينئذ شفاء وهذا ظاهر الخبر“ (بحوالہ فقہی مقالات ۱۵۲/۴)۔

جن حضرات نے محرمات سے علاج کو درست قرار دیا ہے، انہوں نے اضطرار کی قید لگائی ہے، کہ اضطرار کی صورت میں تداوی بالمحرّمات جائز ہے، اضطرار کی حالت سے کیا مراد ہے، تو اس سلسلہ میں مفتی شفیع صاحب لکھتے ہیں: اضطرار کی حالت سے مراد یہ ہے کہ مریض کی جان کو خطرہ ہو اور کوئی دوسری دوا اس کی جان بچانے کے لئے موثر یا موجود نہ ہو اور خون دینے سے اس کو جان بچنے کا ظن غالب ہو (معارف القرآن ۱/۳۶۵)۔

انتقال دم کے شرائط:

بعض مقالہ نگاران نے نقل دم اور دم سے استفادہ کے شرائط بھی تحریر کی ہیں، ذیل میں ان شرطوں کو ذکر کیا جاتا ہے:

۱۔ متبرع ایسا شخص نہ ہو کہ اگر اس سے خون لیا جائے تو وہ خود ایسے ضرر میں مبتلی ہو جائے جو اسے موت تک پہنچا دے، یا ایسے مرض تک پہنچا دے جس سے صحت یا بلی کا امکان ختم یا کم ہو جائے۔

۲۔ متبرع کا خون ایڈز جیسے امراض متعدیہ سے سالم ہو۔

۳۔ خون کے علاوہ کوئی متبادل دوسری دوا نہ ہو۔

۴۔ کوئی ماہر طبیب خون کے استعمال کو ناگزیر قرار دے (مفتی محمد اقبال ٹنکاوی، مولانا محمد عقیل، مولانا آفتاب عالم غازی)۔

۵۔ محض قوت یا جسمانی حسن میں اضافہ مقصود نہ ہو (مفتی محمد اقبال ٹنکاوی)۔

مولانا ابصار احمد صاحب فرید شرائط کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

- ۶۔ انتقال خون کے وقت حاجت کی مقدار سے زیادہ خون نہیں لیا جائے گا۔
 ۷۔ خون دینے والا خون کی قیمت وصول نہ کرے (المبوع المحرمۃ والہمی عنہا ۲۸)۔

علماء ہند کے فتاویٰ:

حضرت مفتی کفایت اللہ صاحبؒ لکھتے ہیں: کسی انسان کا خون علاج کی غرض سے دوسرے انسان کے جسم میں داخل کرنا اگر اس کی شفا یابی اس پر بقول طبیب حاذق منحصر ہوگئی ہو، مباح ہے، یہ شبہ کہ انسان کے اجزاء کا استعمال ناجائز ہے، اس لئے وارد نہ ہونا چاہئے کہ استعمال کی جو صورت مستلزم اہانت ہو وہ ناجائز ہے، اور جس میں اہانت نہ ہو تو بضرورت اس کا استعمال ناجائز نہیں ہے، جیسے مؤے مبارک کو پانی میں دھو کر وہ پانی مریض پر چھڑکا یا پلایا جاتا تھا (مولانا محمد عفان منصور پوری)۔

مفتی شفیع صاحب نقل دم کے تعلق سے لکھتے ہیں: تحقیق اس مسئلہ کی یہ ہے کہ انسانی خون انسان کا جز ہے اور جب بدن سے نکال لیا جائے تو وہ نجس بھی ہے، اس کا تقاضا یہ ہے کہ ایک انسان کا خون دوسرے کے بدن میں داخل کرنا مذکورہ دونوں وجہوں سے حرام ہو، لیکن اضطراری حالات اور عام معالجات میں شریعت کی دی ہوئی سہولتوں میں غور کرنے سے امور ذیل ثابت ہوئے:

اول یہ کہ خون اگرچہ جزء انسانی ہے، مگر اس کو کسی دوسرے کے بدن میں داخل کرنے کے لئے اعضاء انسانی میں کانٹ چھانٹ کی ضرورت پیش نہیں آتی، اس کی مثال دودھ کی سی ہوئی جو بدن انسانی سے نکلتا ہے اور دوسرے انسان کا جز بن جاتا ہے، اور جہاں تک نجاست کا معاملہ ہے تو بعض فقہاء نے اضطرار کی صورت میں خون کے استعمال کی اجازت دی ہے۔

(دیکھئے: مقالہ مفتی محمد فاروق، مولانا محمد عفان، مفتی اشتیاق احمد اعظمی، مفتی اقبال ٹنکاروی)۔

علماء عرب کی آراء:

عطیہ خون سے متعلق وہبہ زحلی لکھتے ہیں: ”يجوز نقل العضو من جسم إلى جسم آخر، إن كان هذا العضو يتجدد تلقائياً كالدم والجلد، ويراعى في ذلك كون البازل كامل الأهلية وتحقق الشروط الشرعية المعتمدة“ (موسوعة الفقه الاسلامي والقضايا المعاصرة ۹-۵۰)۔

شیخ ابن باز فرماتے ہیں: ”حكم التبرع بالدم: لا بأس في ذلك ولا حرج فيه عند الضرورة“ (فتاویٰ ابن باز ۷/۴۱۲) (دیکھئے: مقالہ مفتی فیاض احمد حسینی)۔

عطیہ دم کے جواز پر دکتور حسام الدین بن موسیٰ روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:

”إن التبرع بالدم من الأمور الضرورية للناس ولا أبا لغير إن قلت أن حكمه فرض كفاية، إذا قام به البعض سقط الإثم عن الباقيين وذلك لما يترتب عليه من إنقاذ المرضى والجرحى في الحوادث المختلفة، وعلى الإنسان أن يبذل دمه تبرعاً، وحسبته لله تعالى، ولا يطلب أي مقابل عند تبرعه بدمه لإنقاذ حياة الإنسان محتاج ذلك الدم، ولا يجوز أخذ العوض مقابل هذا الدم...“ (فتاویٰ يسئلونك: ۱۲۶) (مقالہ مفتی فیاض احمد حسینی)۔

مفتی محمد عثمان گورینی ”احکام الجراحة الطبية“ کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

”فالحاصل شروط جواز نقل الدم ينحصر في الشروط الأربعة: أن يكون المريض محتاجاً إلى نقل الدم، وأن يتعذر البديل، وأن لا يتضرر شخص المنقول منه الدم بأخذه منه، وأن يقتصر في نقل الدم على مقدار الحاجة“ (احکام الجراحة الطبية: ص ۵۸۴)۔

۱۔ (ب) کیا کسی مسلمان کے لئے جائز ہوگا کہ بوقت ضرورت وہ کسی غیر مسلم کا خون اپنے جسم میں منتقل کرائے؟
اس سلسلہ میں مقالہ نگاران کی رائے یہ ہے کہ بہتر تو یہی ہے کہ ایک مسلمان کے جسم میں کسی مسلمان کا خون ہی منتقل ہو، تاہم اس کو شرط کاربند نہیں دیا جاسکتا ہے۔
بعض مقالہ نگاران نے اس کی نظیر میں دودھ پلانے والی عورت کے مسئلہ کو ذکر کیا ہے، علامہ سرخسی لکھتے ہیں:

”ولا بأس بأن يستاجر المسلم الظئر الكافرة والتي قد ولدت من الفجور، لأن خبث الكفر في اعتقادها دور لبنها. والأنياب عليهم السلام والرسل صلوات عليهم من أرضه بدين الكو فر. وكذلك فجورها لا يؤثر في لبنها“ (البسوط للسرخسی ۱۵: ۲۳۱) (مولانا محمد عفتان)۔

مفتی شفیع صاحب لکھتے ہیں: نفس جواز میں کوئی فرق نہیں، لیکن یہ ظاہر ہے کہ کافر یا فاسق یا فاجر انسان کے خون میں جو اثرات خبیثہ ہیں، ان کے منتقل ہونے اور اخلاق پر اثر انداز ہونے کا قوی خطرہ ہے، اس لئے صلحاء امت نے فاسق و فاجر عورت کا دودھ پلانے کو کبھی پسند نہیں فرمایا ہے، بناء علیہ کافر اور فاسق انسان کے خون سے تاہم قدر اور اجتناب بہتر ہے (جواہر افتخار ۴۰: ۴) (مولانا محمد عفتان)۔

مفتی اشتیاق احمد صاحب نے تائید میں کویت کی فتویٰ کونسل کا فتویٰ نقل کیا ہے، استفتاء کی عبارت یہ ہے:

”ما حکم الشریعة الإسلامیة بنقل دم المسلم لغير المسلم وبالعکس؟“

کونسل نے اس استفتاء کا جواب یہ دیا ہے: ”بأنه لا بأس بذلك ولا یمنع من ذلك ما یتصوره البعض من كون غیر المسلم نجسا، لقوله تعالى: ”إنما المشركون نجس“ فإن هذه النجاسة معنویة“ (مجموعۃ الفتاویٰ الشرعیة الكويتیة ۲: ۲۹۵)۔

۱۔ (ج) غیر مسلم کو بوقت ضرورت خون دیا جاسکتا ہے یا نہیں؟

اس سلسلہ میں تقریباً مقالہ نگاروں نے لکھا ہے کہ غیر مسلموں کے ساتھ بروا احسان کرنے کا حکم قرآن و احادیث میں دیا گیا ہے، اس لئے بروا احسان کا تقاضا یہ ہے کہ غیر مسلموں کو بھی ضرورت کے وقت خون دیا جائے اور اس کی جان بچانے کی کوشش کی جائے، اس موقع سے بعض مقالہ نگاران نے قرآن کی ان آیات سے استدلال کیا ہے:

۱۔ ”لا ینہاکم اللہ عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین ولم ینخرجوکم من دیارکم أن تبروہم وتقسطوا إلیہم“ (متحدہ)

۲۔ ”ویطعمون الطعام علی حبہ مسکینا وییتیمًا وأسیرا“ (سورۃ انسان: ۸)۔

۳۔ ”ومن أحياءها فكلأها أحياء الناس جميعا“ (سورۃ مائدہ: ۳۲) (مقالہ مفتی فرید، مولانا محمد نصر اللہ ندوی)

سوال نمبر ۲۔ قدرتی اور غیر معمولی حادثات میں خون کی بہت زیادہ ضرورت پڑتی ہے، کیوں کہ ایک ہی وقت میں بہت سارے زخمیوں کی جان بچانے کی کوشش کی جاتی ہے اور پھر ایسا بھی ہوتا ہے کہ کسی مریض کو جس گروپ کا خون مطلوب ہو فوری طور پر اس گروپ کا خون مہیا نہیں ہوتا؛ چنانچہ اس ضرورت کو پوری کرنے کے لئے بلڈ بینک قائم ہیں جہاں لوگ رضا کارانہ طور پر خون کا عطیہ دیتے ہیں اور ایسے بینک بھی عام طور پر خون کی قیمت وصول نہیں کرتے، مفت خون فراہم کرتے ہیں؛ البتہ چاہتے ہیں کہ اس کے بدلے میں متاثر شخص کے متعلقین بھی خون کا عطیہ دیں جو دوسرے مریض کو کام میں آئے، کیا ایسے بلڈ بینکوں میں مسلمان خون کا عطیہ پیش کر سکتے ہیں؟

اس سوال کے جواب میں مجرم چند افراد کے اکثر مقالہ نگاروں کی رائے یہ ہے کہ جس طرح پیش آمدہ ضرورت کے تحت خون کا عطیہ درست ہے، اسی طرح متوقع ضرورت کے پیش نظر بھی بلڈ بینک میں خون دینا درست ہے، اس مسئلہ میں مؤقر اصحاب افتاء کی بھی راہوں میں اختلاف ہے، مفتی عبد الرحیم لاچپوری صاحب کی رائے یہ ہے کہ بلڈ بینک میں خون جمع کرنا درست نہیں ہے، جبکہ مفتی نظام الدین صاحب اور مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب کی رائے یہ ہے کہ متوقع ضرورت کے پیش نظر بینکوں میں خون جمع کرنا درست ہے (فتاویٰ رحمہ ۱۰: ۷۳، محمود الفتاویٰ ۴: ۷۵۶) (مقالہ مولانا محمد عثمان، مولانا رمضان علی فرغانی، مفتی جنید)۔

ذیل میں مقالہ نگاران حضرات کی آراء ذکر کی جاتی ہیں:

جن حضرات کی رائے یہ ہے کہ بلڈ بینک میں خون دینا جائز نہیں ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ خون دینا اور اس کا استعمال کرنا اپنے اصل کے اعتبار سے ناجائز ہے، البتہ کسی سخت ضرورت کے تحت طبیب حاذق کے مشورہ سے خون کا استعمال جائز ہے، اور بلڈ بینک کو جس وقت خون کا عطیہ دیا جاتا ہے، اس وقت کسی قسم کی ضرورت و اضطرار واقع نہیں ہے، البتہ اضطرار کی توقع ہے اور متوقع اضطرار کے لئے بلڈ بینک میں خون کا عطیہ دینا درست نہیں ہے، ”إلا ما اضطررتم“ کی قید اس کی دلیل ہے (دیکھئے: مولانا محمد فاروق)۔

مولانا امتیاز لکھتے ہیں: بلڈ بینکوں میں رضا کارانہ طور پر خون کا عطیہ کرنا قبل از وقت بلا ضرورت ہونے کی بنا پر ناجائز ہے اور سوال میں ذکر کردہ خدشہ کا متبادل طریق یہ ہے کہ عطیہ دہندگان کے خون کے گروپس مع اسامی کی فہرست تیار کر دی جائے تاکہ بروقت رابطہ کر کے شخص مطلوب کو طلب کیا جاسکے۔

نیز مولانا موصوف نے بلڈ بینک میں ہونے والے کرپشن کا بھی ذکر کیا ہے، مفتی رجب قاسمی صاحب نے بھی لکھا ہے کہ بلڈ بینک میں خون میں HIV کے وائرس کا کافی خطرہ ہوتا ہے، اس لئے اس سے حتی الامکان بچنا چاہئے۔

مولانا محمد عفان لکھتے ہیں: کسی متوقع ضرورت کے لئے خون عطیہ کرنا درست نہیں ہے، بلکہ بالفعل ضرورت کا پایا جانا ضروری ہے۔

اس کے برخلاف اکثر مقالہ نگاروں نے بلڈ بینکوں میں خون جمع کرانے کی اجازت دی ہے، ذیل میں مقالہ نگاران حضرات نے جواز پر جن دلائل سے استدلال کیا ہے، ان کو بیان کیا جاتا ہے:

مفتی شاہ جہاں ندوی نے درج ذیل آیت قرآنی سے استدلال کیا ہے:

”وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم اليه“ (سورہ أنعام: ۱۱۹)۔

جن لوگوں نے بلڈ بینک میں خون دینے کو جائز قرار دیا ہے، ان لوگوں نے اس قاعدے سے بھی استدلال کیا ہے: ”إذا ثبت الشيء ثبت بلوازمه“ (العناية ۴: ۲۱۱، کتاب أدب القاضي طبع دار الفکر، بیروت)۔

مولانا محمد عثمان گورینی لکھتے ہیں: ڈاکٹروں کے مطابق بغیر کسی مرض کے بھی خون نکلوانا جسم انسانی کے لئے مفید ہے، لہذا بغیر مرض کے بھی خون نکالنا جائز ہے۔

”لا حرج على الشخص المتبرع في إخراج مسائل الدم من جسمه بل ان خروجه يعتبر علاجا ودواء ففیه منفعة ومصلحة ولذلك ورد السنة بمشروعية التداوي لحجامة كما ثبت بذلك بقوله عليه الصلاة والسلام“ (احکام الجراحة الطبية: ۵۸۲)۔

بلڈ بینکوں میں عطیہ خون کے جواز پر مولانا محمد ظفر عالم ندوی صاحب نے اس جزیئہ سے استدلال کیا ہے کہ مالکیہ کے یہاں مضطر کے لئے حرام کھانا بھی حلال ہے اور اگر بعد میں ضرورت پڑنے کا اندیشہ ہو تو اس کا ادھار کر لینا بھی جائز ہے، شیخ وہب زحلی لکھتے ہیں:

”يجوز للمضطر تناول من الحرام حتى يشبع وله التزود. (ادخار الزاد) من الميتة وغوها. إذا خشي الضرورة في سفره. فإذا استغنى عنها طرحها. لأنه لا ضرر في استصحابها“ (الفقه الاسلامی وادلتہ ۴: ۲۱۱) (مولانا رمضان علی فرقانی)۔

اور مولانا محمد فاروق صاحب نے اس قاعدہ سے استیناس کیا ہے:

”اب الشيء إنما يقدر حكما اذا كان يتصور حقيقة“ (قواعد الفقه: ۶۴)۔

امام رافعی فرماتے ہیں: ”قال أصحابنا: يجوز له التزود من الميتة إن لم يرج الوصول إلى طاهر. قال النووي فإب رجاء فوجهات: أصحابنا يجوز وبه قطع القفال وغيره وزاد القفال فقال: يجوز حمل الميتة من غير ضرورة ما لم يتلوث بها“ (المجموع ۹: ۴۳) (مولانا طارق قاسمی کیرالا)۔

مولانا آفتاب عالم لکھتے ہیں: ہر گروپ کا خون پہلے سے اکٹھا کر کے رکھنا بھی ایک ضرورت ہے، ورنہ حرج لازم آئے گا۔

بلڈ بینک سے متعلق فتاویٰ:

حضرت مفتی محمد نظام الدین اعظمی تحریر کرتے ہیں: جب خون کے استعمال کی گوبدرجہ مجبوری گنجائش ہوگی تو چونکہ ایسی مجبوریوں یا اچانک بھی پیدا ہو جاتی ہیں اور خون کی بہت زیادہ مقدار کی متقاضی ہو جاتی ہیں، لہذا ان اچانک پیش آمدہ ضروریات کے لئے ہر نمبر کے خون کا فراہم رکھنا بھی ضروری ہو جاتا ہے اور مقدار کی تعیین و تحدید معلوم نہ ہونے کی وجہ سے کافی مقدار میں محفوظ رکھنا ضروری ہوگا، اور اس کا ایک خزانہ بھی لازم ہوگا، ”لَا شَيْءَ إِذَا ثَبِتَ ثَبِتَ بِلَوْازِمِهِ“ (نظام الفتاویٰ ۳۵۶/۱) (مفتی اقبال ٹنکا روی، مولانا محبوب احمد فروغ قاسمی)۔

بلڈ بینکوں میں خون دینا تو اکثر مقالہ نگاروں کے مطابق جائز ہے، لیکن تقریباً تمام مقالہ نگاروں کی رائے ہے کہ ان بلڈ بینکوں میں خون فروخت کرنا جائز نہیں ہے، البتہ سہ یا مکافات کے طور پر بینک کو مالی معاوضہ دیا جاسکتا ہے اس سے بینک اپنے اخراجات پورے کریں۔

ڈاکٹر وہب زحلی لکھتے ہیں: ”کَمَا لَا يَجُوزُ بَيْعُ الدَّمِ وَإِنَّمَا يَجُوزُ التَّبَرُّعُ بِدَفْعِ عَوَضٍ مَالِيٍّ عَلَى سَبِيلِ الْهِبَةِ أَوْ الْمَكَافَاةِ عِنْدَ نَقْلِ الْعَضْوِ أَوْ التَّبَرُّعِ بِالْدَمِ فِي حَالَةِ التَّحَرُّضِ لِهَلَاكٍ أَوْ ضَرَرٍ“ (مولانا محمد ظفر عالم ندوی، مولانا محمد فاروق، مفتی عبدالرزاق، مفتی شاہجہاں ندوی)۔ خون کی بیع کے عدم جواز پر مفتی عبدالرزاق صاحب نے درج ذیل حدیث سے استدلال کیا ہے:

حضرت ابو حنیفہ فرماتے ہیں: ”نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ ثَمَنِ الدَّمِ وَثَمَنِ الْكَلْبِ“ (بخاری حدیث: ۲۲۳۸)۔

سوال نمبر ۳۔ خدمت خلق کی مختلف تنظیمیں وقتاً فوقتاً بلڈ کیمپ قائم کرتی ہیں؛ تاکہ ایمر جنسی حالات کے لئے خون کا عطیہ حاصل کیا جائے اور اسے بلڈ بینک میں محفوظ کر دیتی ہیں، آج کل بعض مسلم تنظیمیں بھی ایسے کیمپ قائم کر رہی ہیں، خاص طور پر بڑے شہروں میں رسول اللہ ﷺ کی تاریخ ولادت میں ایسے کیمپ لگا کرتے ہیں اور برادران وطن پر اس کا اچھا اثر مرتب ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے پاس صرف لینے والا ہاتھ نہیں ہے، دینے والا ہاتھ بھی ہے تو کیا مسلمانوں کے لئے ایسے رضا کارانہ بلڈ بینک کا قائم کرنا جائز ہوگا؟

اس سوال کے جواب میں اکثر فاضل مقالہ نگاروں کی رائے یہ ہے کہ جس طرح ضرورت کے تحت خون کا عطیہ درست ہے، متوقع ضرورت کے تحت بلڈ کیمپ قائم کرنا بھی درست ہے، ”إِذَا ثَبِتَ الشَّيْءُ ثَبِتَ بِلَوْازِمِهِ“، البتہ چند مقالہ نگاران کی رائے یہ ہے کہ فی نفسہ خون کا عطیہ اور خون کا بدن میں ادخال حرام ہے، ضرورت کے تحت اس کی اجازت دی گئی ہے، لہذا ”الضرورة تقتدر بقدرها“ کے تحت بلڈ بینک کا قیام درست نہیں ہے۔

مؤقر ارباب افتاء کے بھی دو مختلف نقطہ نظر ہیں، مفتی نظام الدین اعظمی صاحب سابق صدر شعبہ افتاء دارالعلوم دیوبند بلڈ بینک کے قیام کے حق میں ہیں، جبکہ مفتی عبدالرحیم لاچپوری صاحب فتاویٰ رحیمیہ عدم جواز کے قائل ہیں، البتہ انہوں نے مشورہ دیا ہے کہ متوقع ضرورت کی تلافی کی صورت یہ ہو سکتی ہے کہ عطیہ دہندگان کے آسانی مع بلڈ گروپ کے محفوظ کر لیا جائے اور ضرورت کے وقت ان سے رابطہ کر کے اس ضرورت کو پورا کیا جائے۔

اب ذیل میں مؤقر فاضل مقالہ نگاران کے آراء مع دلائل ذکر کی جاتی ہیں:

مولانا محمد فاروق لکھتے ہیں: اکثر اکابر کی کتابوں میں عدم جواز ہی کا قول ہے، ان حضرات کا استدلال یہ ہے کہ خون دینا اور اس سے انتفاع کرنا اپنی اصل کے اعتبار سے قطعی حرام ہے، تاہم جواز ضرورت و اضطرار کی وجہ سے ہے اور اضطرار کا تحقق اس وقت ہوگا جبکہ مریض کی جان کو خطرہ ہو، اور بلڈ بینک کو جس وقت خون کا عطیہ دیا جاتا ہے، اس وقت کسی قسم کا اضطرار واقع نہیں ہے، بلکہ متوقع اضطرار کے لئے ہے، اس لئے بلڈ بینک میں خون کا عطیہ درست نہیں ہے۔

الموسوعة الفقهية میں ہے: ”وَيَشْتَرُطُ لِلْأَخْذِ مَقْتَضَى الْفَرَادَةِ، أَنْ تَكُونَ الْفَرَادَةُ قَائِمَةً لَا مُنْتَظَرَةً. قَالَ الشَّيْخُ عَمِيرَةُ: لَوْ كَانَتْ الْحَاجَةُ غَيْرَ فَاجِئَةً فَهَلْ يَجُوزُ الْأَخْذُ مَعَ عَاصِيَا يَطْرَأُ الظَّاهِرُ لَا“ (موسوعة الفقهية ۱۹۳/۲۸)۔

لیکن بعض ارباب افتاء کی رائے یہ ہے کہ اچانک حادثات کے واقع ہونے سے بیک وقت کافی مقدار میں خون کی ضرورت پڑتی ہے اور اس وقت اتنے خون کی فراہمی مشکل ترین امر ہے اور تمام ضرورت مندوں کے متقاضی گروپوں کے خون کا مل جانا اور بھی مشکل امر ہے، لہذا طبی ضرورت کے پیش نظر قبل از وقت خون کی فراہمی کا نظم کرنا درست ہے، قاعدہ فقہیہ ہے: ”إِنْ أَلْشَيْءُ انْمَلَأَ قَدْرَ حُكْمٍ إِذَا كَانَ بِتَصَوُّرِ حَقِيقَةٍ“ (تواعد الفقہ ص ۶۳) (دیکھئے مقالہ مفتی محمد فاروق)۔

مفتی فرید احمد لکھتے ہیں: خون کے اخراج میں آسانی، متبرع کی جانب سے اس کا نقصان دہ نہ ہونا، حادثات کی کثرت، آپریشن کے جدید طریقے اور مختلف امراض میں اس کی ضرورت کو سامنے رکھتے ہوئے اس بات کی اجازت ہونی چاہئے کہ بلڈ بینک میں اس کو مجتمع رکھا جائے اور اس ضرورت کو پورا کرنے کے لئے جو کوئی چاہے اپنا خون تبرع کرے۔

مالکیہ اور حنابلہ کے یہاں مضطر کے لئے میت سے ضرورت کا اندیشہ ہو تو تردد و ذخیرہ اندوزی درست ہے۔

چنانچہ کشاف القناع میں ہے: ”وله أي المضطر أن يتزود منه أي المحرم إن خاف الحاجة إن لم يتزود، لأنه لا ضرر في استصحابها ولا في اعدادها لدفع ضرورته وقضاء حاجته ولا يأكل منها إلا عند ضرورته فان تزود فله مضطر آخر لم يجزله بيعه منه، لأنه ليس بمال كبيعه من غيره. ويلزمه اعطاؤه منه بخير عوض إن لم يكن هو أي المتزود مضطرا في الحال إلى ما معه فلا يعطيه غيره، لأن الضرر لا يزال بالضرر“ (كشف القناع)۔

بعض مقال نگاران نے لکھا ہے کہ اس جزئیہ کا تقاضا یہ ہے کہ متوقع ضرورت کے پیش نظر بلڈ کیمپ قائم کرنا اور اس میں خون جمع کرنا درست ہے (دیکھئے مقالہ: خواجہ نظام الدین یوسفی، مفتی فرید احمد)۔

ڈاکٹر وہبہ زحلی لکھتے ہیں: ”ويتفق الشافعية والحنابلة في أصح الروايتين مع المالكية في جواز التزود من المحرمات إذا خشي الضرورة في سفره“ (الفقه الاسلامي وادلته ۵۲۲) (مولانا محمد عثمان بستی)۔

جب خون کا عطیہ جائز ہے تو پھر حکومت کی نگاہ میں ملک و ملت کے جذبہ قربانی کے اظہار کے لئے رضا کارانہ بلڈ بینک قائم کرنا نہ صرف مباح ہے بلکہ ایک اچھا قدم بھی ہے (مولانا ارشد رحمانی چپارنی)۔

مولانا محمد عنایت اللہ نے بلڈ ڈنیشن کیمپ لگانا اور بلڈ کو بلڈ بینکوں میں محفوظ رکھنے کے جواز پر درج ذیل دلیل کو مستدل بنایا ہے:

۱۔ ”الضرورات تبیح المحظورات“ (الاشباہ والنظائر لابن نجيم ۵۵، القاعدة الخامسة، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان)

اس کی شرح میں حموی لکھتے ہیں: ”فالضرورة بلوغه حدا إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب وهذا تبيح تناول المحرم“۔

مولانا بدر احمد مجیبی صاحب لکھتے ہیں: مستقبل میں پیش آنے والے اس طرح کے واقعات کے لئے جن میں خون کی ضرورت پڑے گی اگر پہلے سے تیاری کر لیں اور بلڈ بینک قائم کر لیں اور اس میں خون جمع کریں تو کوئی حرج نہیں ہے، موصوف نے دلیل میں اسوہ یوسفی علیہ السلام کو پیش کیا ہے کہ آپ علیہ السلام نے مصر میں حکومت کے ایک بڑے عہدہ پر فائز ہو کر مستقبل میں آنے والی قحط سالی کے مقابلہ کے لئے کئی سال قبل تیار کر لی تھی۔

مفتی شاہ جہاں ندوی نے بلڈ ڈنیشن کے قیام کو جائز قرار دیا ہے، البتہ موصوف نے یہ شرط ذکر کی ہے کہ بلڈ بینک کا قیام تجارت کے لئے نہ ہو، نیز بلڈ کیمپ کو اس بات کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ وہ ایسے بینک میں خون محفوظ کرائے جہاں بلا تفریق مذہب ہر ایک کو ضرورت کے وقت خون دیا جاتا ہو۔

مولانا محمد رمضان علی فرقانی لکھتے ہیں: بلڈ بینک دو اہم مقاصد کے لئے قائم کئے جاتے ہیں: ایک تو یہ کہ کسی غیر معمولی حادثہ کے وقت سارے زخمیوں کو خون مہیا ہو جائے اور سب کی جان بچ جائے، دوسرا مقصد یہ ہے کہ مریض کو خون کا مطلوبہ گروپ مل جائے، لہذا ”إذا ثبت الشيء ثبت بلوازمه“ کے تحت جب خون کا عطیہ درست ہے تو اس کی بینکنگ بھی صحیح ہوگی۔

ارباب افتاء کے فتاویٰ:

حضرت مفتی نظام الدین صاحب ایک استفتاء کے جواب میں لکھتے ہیں: جب خون کے استعمال کو گوبرجہ مجبوری ہو گنجائش ہوگی، تو چونکہ ایسی مجبوریاں اچانک بھی پیدا ہو جاتی ہیں، اور خون کی بہت زیادہ مقدار کی متقاضی ہو جاتی ہیں..... اور ان کی جان بچانے کے لئے ان سب کو خون کا تحکیم دینا ضروری ہوتا ہے، پھر اس میں بھی مریض کے خون کا گروپ اور جو خون چڑھایا جاتا ہے اس خون کا گروپ بالکل یکساں ہونا ضروری ہوتا ہے، ورنہ بجائے نفع کے نقصان کا اندیشہ ہو جاتا ہے، اس لئے ان اچانک پیش آمدہ ضروریات کے لئے ہر نمبر کے خون فراہم رکھنا بھی ضروری ہو جاتا ہے اور مقدار کی تحدید و تعیین نہ ہونے کی وجہ سے کافی مقدار میں محفوظ رکھنا ضروری ہوگا، اس کا ایک خزانہ بنانا بھی لازم ہوگا، جس کو آج کل کی اصطلاح میں بینکنگ کا نام دیا جاسکتا ہے، ”لأن الشيء إذا ثبت

ثبیت بجمیع لوازمہ۔ لہذا اس فراہمی اور محفوظ رکھنے کے جو مناسب طریقے ہوں گے، اور ان میں جو اخراجات درکار ہوں گے، ان سب کو بھی حدود شرع میں رہتے ہوئے برداشت کرنا ہوگا (نظام الفتاویٰ ۲/۴۲۲) (دیکھئے: مقالہ مولانا محبوب فردغ احمد قاسمی)۔

مفتی یوسف صاحب لدھیانوی تحریر فرماتے ہیں:

مریضوں کی ضرورت کے پیش نظر خون کا مہیا رکھنا جائز ہے، اور خدمت خالق جبکہ حد جواز کے اندر ہو ظاہر ہے کہ بڑے ثواب کا کام ہے (مولانا محمد افضل حسین)۔

عرب علماء کے فتاویٰ:

مفتی ابوجار: الافادة الشرعية في بعض المسائل الطبية: ”اعلم رحمك الله ان إنشاء بنوك الدم من ضرورات العصر لدعاء الضرورة الملحة له، وهو المعمول به في كل بلاد الدنيا، لاسيما مع كثرة الحوادث والحروب في هذه الأزمنة، ويدخل هذا الفرع تحت تحقيق مقصد حفظ النفوس، وقد تواترت الأدلة على ذلك، أي على ضرورة حفظ النفس“۔

اسماعیل مرجان فرماتے ہیں: ”يجوز بنك الإسلام لقبول ما يتبرع به الناس من دمائهم وحفظ ذلك لإسعاف ممن يحتاج إليه المسلمون على أن لا يأخذ البنك مقابلا ماليا من المرضى أو أولياء أمورهم عوض عما يسعفهم به من الدماء ولا يتخذ ذلك وسيلة تجارية للكسب لما فيه من المصلحة العامة للمسلمين“ (البنوك الطبية البشرية واحكامها الفقهية: ۲۳۱) (مولانا محمد مغفور باندوی)۔

بعض مقالہ نگاروں کی رائے یہ ہے کہ خون کے عطیہ کی اجازت ضرورت شدیدہ کے پیش آنے پر ہی اہل بیتین کو اختیار کرتے ہوئے دیا گیا ہے، لہذا بروقت اگر کوئی ضرر یا مفسدہ درپیش نہیں ہے تو محض اندیشہ اور امکان کے پیش نظر کسی ممنوع کار تکاب درست نہیں ہوگا، یہ اصول فقہ کا قاعدہ ہے: ”ما أبيح للضرورة يتقدر بقدرها“ (الأنباء والنظائر: ۱۱۹) (دیکھئے: مقالہ مولانا خورشید احمد اعظمی)۔

مولانا محمد عفان تحریر کرتے ہیں: مسلمانوں کو رضا کارانہ طور پر بلڈ بینک قائم کرنے کی اجازت تین وجہوں سے نہیں دی جاسکتی۔

اول: موبہم ضرورت کے پیش نظر رکھتے ہوئے خون جمع کرنے کی اجازت نہیں ہے۔

دوم: بلڈ بینک میں خون اسٹاک کرنے کے لئے قیمت یا بھی خریدنا پڑ سکتا ہے اور خون کی بیع جائز نہیں۔

سوم: بہت سے لوگ جو نشہ وغیرہ کے عادی ہوتے ہیں وہ پیسے کمانے کی غرض سے خون جمع کرتے ہیں اور پیسہ حاصل کر کے نشہ آور اشیاء خریدتے ہیں۔

البتہ موصوف ضرورت مثلاً حالات وغیرہ خراب ہوں، ایسے موقع پر خون اسٹاک کرنے کی اجازت دیتے ہیں۔

مفتی فرید احمد لکھتے ہیں: حنفیہ اور جمہور کا مذہب تو یہ ہے کہ حضرت کو سدر متق ہی کے بقدر کھانے کی اجازت ہے، لہذا تزداد اور ذخیرہ کی اجازت نہیں ہوگی، اس اصول کے تحت بلڈ بینک کی گنجائش نہیں ہوگی اور اسی اصول کے تحت حضرت مفتی عبدالرحیم لاچپوریؒ اور حضرت مفتی احمد خانپوری صاحب کی رائے یہ ہے کہ بلڈ بینک میں خون جمع کرنا جائز نہیں ہے۔

سوال نمبر ۴۔ خون کے عطیہ کے سلسلہ میں ایک قابل غور پہلو یہ بھی ہے کہ اگر کسی مریض کو خون کی شدید ضرورت ہو لیکن اس کا خون ایسے نادر گروپ سے تعلق رکھتا ہو جو بمشکل ہی ملتا ہو اور اسی گروپ کے خون کا حامل کوئی شخص موجود ہو تو اس کا خون دینا واجب ہوگا یا مستحب یا صرف جائز؟

اس سوال کے جواب میں فاضل مقالہ نگاروں کی آراء مختلف ہیں، اکثر فاضل مقالہ نگاران کی رائے یہ ہے کہ انسانی جان کا تحفظ فرض ہے، اس لئے اس صورت میں خون دینا واجب ہے، بشرطیکہ خون دہندہ کو خود اس سے کسی قسم کے نقصان کا اندیشہ نہ ہو جبکہ بعض مقالہ نگاروں نے اس کو مستحب کا درجہ دیا ہے، اور بعض مقالہ نگاروں کی رائے یہ ہے کہ جب علاج سرے سے فرض ہی نہیں ہے تو پھر کسی کو خون دے کر اس کے علاج کی تدبیر اختیار کرنا کیونکر فرض ہوگا؟

ذیل میں فاضل مقالہ نگاروں کی آراء مع دلائل ذکر کی جاتی ہیں:

مولانا مغفور باندوی لکھتے ہیں: Negative-O یہ خون کا ایک ایسا گروپ ہے جو کیاب ہے، اس خون کی خاصیت یہ ہے کہ دوسرے گروپ کے خون

کو قبول نہیں کرتا اور دوسرے تمام گروپ اس خون کو قبول کر لیتے ہیں، اور عام طور پر بلڈ بینکوں میں بھی یہ گروپ نہیں ملتا، چنانچہ اس گروپ کے حامل شخص کو اگر خون کی ضرورت پڑتی ہے تو اسی گروپ کے دوسرے شخص کو اپنا خون عطیہ کرنا "مثلاً لا یتخذ الواجب إلا به فهو واجب" (روضة الناظر لابن قدامہ ۸۳/۱۳) کے تحت واجب ہوگا بشرطیکہ خون دینے سے اس کو خود کسی قسم کا ضرر لاحق نہ ہو (مفتی عبدالرزاق، مولانا محمد فرقان، مفتی شاہجہاں ندوی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا محمد فاروق، مولانا محمد منت اللہ)۔

بعض حضرات نے لکھا ہے کہ خون دینا اصلاً مندوب ہے، لیکن اگر ایک ہی شخص کے پاس اس گروپ کا خون ہو تو گویا اس کی جان اس ایک شخص کے عطیہ پر موقوف ہے، لہذا اس اضطرار کے تحت خون دینا واجب ہو جائیگا (مولانا آفتاب عالم غازی، مولانا محبوب فروغ احمد)۔

جن لوگوں نے ایسی صورت میں خون کے عطیہ کو واجب قرار دیا ہے، مجموعی طور پر ان حضرات نے درج ذیل دلائل ذکر کئے ہیں، قرآن کریم کی آیت ہے:

۱۔ ”ومن أحيأها فكأنما أحيأ الناس جميعاً“ (سورہ مائدہ: ۳۲)۔

۲۔ ”من سقى شربة من الماء حيث لا يوجد فكأنما أحيأ نفساً ومن أحيأها فكأنما أحيأ الناس جميعاً“ (ابن ماجہ: ۲۴۷۴) (مفتی محمد شاہجہاں ندوی، مولانا محمد سلمان)۔

۳۔ ”أطعموا الجائع وعود والمريض وفكوا العاني“ (ابوداؤد ۲۲۴۲)۔

شراحین حدیث نے اس کو اضطراری حالت پر محمول کیا ہے اور حکم اطعام کو واجب قرار دیا ہے (مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی)۔

نیز مقالہ نگاران حضرات نے درج ذیل فقہی عبارتوں سے بھی استدلال کیا ہے:

قرطبی لکھتے ہیں: ”ولا خلاف بين أهل العلم متأخريهم ومتقدميهم في وجوب رد مهجة المسلم عند خوف الذهاب والتلف بالشيء اليسير الذي لا مضرة فيه على صاحبه وفيه البلغة“ (قرطبی، سورہ بقرہ آیت: ۱۳۳ کی تفسیر کے تحت) (مفتی فرید احمد)۔

”قوله: الندب لذاهما: أي وقد يعرض لها الوجوب كالهبة للمضطر“ (شرح مختصر خليل للخرشي: ۱۰۱۷) (مولانا آفتاب غازی)۔

مولانا محبوب فروغ نے اضطراری حالت میں عطیہ خون کے وجوب پر اس جزئیہ سے استدلال کیا ہے: ”المحتاج إذا عجز عن الخروج يفترض على كل من يعلم حاله أن يطعم مقدار ما يتقوى به على الخروج وأداء العبادات“ (عالمگیری ۳۳۸/۵)۔

مفتی شاہجہاں ندوی نے درج ذیل عبارت سے استدلال کیا ہے:

”صيانة النفس عن الهلاك فرض بقدر الامكان“ (البنایہ ۱۲، ۶۶)۔

مولانا محبوب فروغ نے رضاعت صغیر کے مسئلہ سے بھی استدلال کیا ہے کہ اگر ماں کے علاوہ دودھ پلانے والی کوئی اور عورت موجود نہ ہو تو ماں کو دودھ پلانے پر مجبور کیا جائے گا۔

”أما إذا كان لا توجد من ترضعه تجبر الأمر على الإرضاء صيانة للصبي عن الضياع“ (ہدایہ ۴۴۲/۲) (مقالہ مولانا محمد فاروق)۔

مولانا محمد منت اللہ قاسمی نے درج ذیل عبارت پیش کی ہے:

”خاف الموت جوعاً ومع رفيقه طعام، أخذ بالقيمة منه قدر ما يسد جوعه، وكذا الومع رفيقه ماء وخاف الموت عطشاً أخذ قدر ما يدفع العطش فإن امتنع قاتل بلا سلاح، وإن كان الرفيق يخاف الموت عطشاً وجوعاً أيضاً ترك له البعض“ (مفتی ابوجامد غلام رسول)۔

عرب علماء کی آراء:

ڈاکٹر اسماعیل فرماتے ہیں: ”إن الدم هو في الشيء اليسير لا مضرة على صاحبه في بذله فإذا كان لا تقا حياة مسلم من

الہلاک فهو واجب“ (البیوت الطبیة البشریة واحکامها الفقہیہ: ۲۵۹) (مولانا محمد مقبول باندوی)۔

فتاویٰ اللجنة میں ہے: ”التبرع بالدم جائز إذا كان لا يؤخر على صحة المتبرع، لكن إذا ترتب عليه إنقاذ معصوم ولا يوجد غيره فإنه يجب وإزالة هذه“ (فتاویٰ اللجنة: ۲۵، ۶۹) (مفتی فیاض احمد حسینی)۔
دکٹر ولید بنی راشد السعیدان لکھتے ہیں:

”وأما إذا كانت هذه الفصيلة لا توجد في أحاد الناس لندرتها فإن المتبرع بها يكون فرض عين في الحالات الضرورية الطارئة، أي التي يتوقف عليها إحياء النفس وحفظ الطرف من التلف، ويكون التبرع بالدم واجبا عينيا إذا لم يوجد أحد من المتبرعين إلا هذا الرجل، لكن هذا مشروط بأمن الضرر على المتبرع، وذلك لأن المتقرر شرعا أن الضرر لا يدفع بالضرر، والمتقرر أيضا أن صاحب الشيء أحق به من غيره إذا كان محتاجا له“ (الإفادة الشرعية في بعض المسائل الطبية) (مقالہ مفتی ابو حماد غلام رسول)۔

جن حضرات نے ایسی صورت میں خون دینے کو جواز کے درجہ میں رکھا ہے، ان کی آراء مع دلائل درج ذیل ہیں:

مولانا اشتیاق احمد اعظمی صاحب لکھتے ہیں: مطلوبہ گروپ کے خون کے حامل شخص کو خون کا عطیہ دینا جواز ہی کے حدود میں ہونا چاہئے، کیونکہ اگر خود اسے خون کی ضرورت پڑ جائے تو اسی گروپ کا خون ملنا اس کے لئے بھی مشکل ہوگا تو دوسرے کی زندگی بچانے سے زیادہ اس کے لئے اپنی جان کی حفاظت ضروری ہے۔
مولانا عبدالرشید قاسمی لکھتے ہیں: جب نفس علاج ہی واجب نہیں تو خون دینا کیوں کر واجب ہوگا، لہذا خون دینا مستحب ہوگا (نیز دیکھئے مقالہ: مفتی امتیاز لدنی، مولانا محمد عفان، مولانا محمد ظفر عالم)۔

مفتی عبدالرحیم صاحب لاچپوریؒ کا فتویٰ:

مفتی عبدالرحیم صاحب لاچپوری فرماتے ہیں: انسان اپنے بدن یا کسی عضو کا مالک نہیں ہے، تو اس کو یہ حق بھی حاصل نہیں ہے کہ اپنا خون نکلا کر بلڈ بینک میں جمع کرادے (فتاویٰ رحیمیہ ۱۰/۲۹۵) (مولانا افضل حسین، مولانا محمد فاروق)۔

سوال نمبر ۵۔ انسانی جسم کا ایک اہم ترین عضو جگر ہے، جو غذا کو ہضم کرنے اور انسان کو غذا میں غیر محسوس طور پر آجانے والے مسموم اجزاء سے محفوظ رکھنے میں اہم کردار ادا کرتا ہے، کچھ عرصہ پہلے تک جگر کی پیوند کاری کو ناممکن سمجھا جاتا تھا؛ لیکن جدید میڈیکل ترقی نے اس کو ممکن بنا دیا ہے اور خود ہندوستان میں اس کے کئی کامیاب آپریشن ہو چکے ہیں، ایک زندہ انسان کا جگر دوسرے انسان کو نہیں لگایا جاسکتا؛ کیونکہ انسان جگر کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتا ہے، البتہ جس شخص کا انتقال ہو چکا ہو، انتقال کے فوراً بعد اس کا جگر نکالا جاسکتا ہے؛ کیونکہ پہلے انسان کے دل و دماغ کی موت ہوتی ہے، اس کے بعد چند گھنٹوں تک اعضاء اور خلیات میں حیات باقی رہتی ہے اگر اس کے باقی رہتے ہوئے کوئی عضو نکال لیا جائے تو وہ دوسرے کو کام آسکتا ہے، کیا اس طرح کسی متعین مریض کو اس کی جان بچانے کے لئے یا اس عضو کو محفوظ کرنے والے کسی طبی ادارہ کو عطیہ کے طور پر دیا جاسکتا ہے تاکہ ایک انسان کی جان بچائی جاسکے۔

اس سوال کے جواب میں فاضل مقالہ نگاروں نے تفصیل سے گفتگو کی ہے اور اس سلسلہ میں اعضاء کی پیوند کاری سے متعلق علماء کے اختلافات، ان کے دلائل اور توجیہات ذکر کی ہیں، چونکہ اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) اس موضوع پر اپنا پہلا فقہی سیمینار (۱۔ سہرا پرل ۱۹۸۹ء کوئی دہلی میں) کر چکی ہے، اور اس موضوع پر آنے والے مقالات اور مناقشات اور اکیڈمی کے فیصلے شائع بھی ہو چکے ہیں، اس لئے طوالت کے خوف سے ہم نے ان بحثوں کو نہیں ذکر کیا ہے، اور ہم نے صرف ان عبارتوں اور دلائل کی تلخیص کرنے کی کوشش کی ہے، جو اس سیمینار کے موضوع سے متعلق ہے۔

اس سوال سے متعلق چند فاضل مقالہ نگاران کی رائے یہ ہے کہ احترام انسانیت کو ملحوظ رکھتے ہوئے میت میں کسی قسم کے قطع و برید کی اجازت نہ دی جائے جبکہ اکثر مقالہ نگاروں کی رائے یہ ہے کہ انہوں نے البتہ پر عمل کرتے ہوئے اور میت کے مقابلہ میں زندہ انسان کی حرمت بہر حال بڑھی ہوئی ہے، اس لئے اضطرار کی حالت میں چند شرائط کے ساتھ اس کی گنجائش ہوگی۔

ذیل میں مقالہ نگاران کی آراء پیش خدمت ہیں:

مولانا اشتیاق احمد اعظمی لکھتے ہیں: کسی مریض کے عضو نکس مثلاً جگر، پھیپھڑے اور گردہ وغیرہ کے قیل ہو جانے پر کسی مردہ یا زندہ کے جسم سے ان اعضاء کو نکال کر چند شرائط کے ساتھ جواز کا قول انسب معلوم ہوتا ہے۔

مفتی عبدالرشید قاسمی لکھتے ہیں: گردہ کی پیوند کاری اور زندہ شخص سے گردہ لینے کے جواز سے متعلق فقہ اکیڈمی کا فیصلہ اتفاق آراء کے ساتھ (سوائے مولانا برہان الدین سنہجلی صاحب کے) آچکا ہے، علماء عرب پہلے ہی جائز قرار دے چکے ہیں، البتہ گردہ اور جگر میں فرق یہ ہے کہ گردہ دو ہوتے ہیں، اور جگر ایک، علماء گردہ کے عطیہ کے جواز پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ چونکہ گردہ دو ہوتے ہیں، اس لئے ایک گردہ دینے کی گنجائش ہے، موصوف لکھتے ہیں: یہ فرق اب زیادہ اہمیت نہیں رکھتا ہے کیونکہ اب جگر کے ایک ٹکڑے کو کاٹ کر کے بھی مریض کی پیوند کاری کی جاسکتی ہے، نیز جب زندہ انسان کا گردہ لینا جائز ہے تو مردہ انسان کا لینا بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا، زندہ انسانوں کو دو گردوں کی ضرورت ہوتی ہے، جبکہ مردہ انسان کو اب جگر کی کوئی ضرورت نہیں۔

مولانا بدر احمد مجیبی لکھتے ہیں: جب کوئی شخص وصیت کر جائے کہ اس کے مرنے کے بعد اس کا فلاں عضو کسی ضرورت مند کو دے دیا جائے تو اس کی وفات کے بعد وہ عضو نکال کر کسی ضرورت مند کو دیا جاسکتا ہے یا کسی طبی ادارہ کو دیا جاسکتا ہے بشرطیکہ میت نے خود اس کی وصیت کی ہو اور اس کے وارثین بھی اس پر تیار ہوں۔

مفتی محمد اقبال ٹنکاوی نے مولانا بدر الحسن قاسمی صاحب کی کتاب سے ایک طویل اقتباس نقل کیا ہے، اس کو اختصار کے ساتھ ہم نقل کرتے ہیں، تاکہ اس موضوع سے متعلق ضروری مباحث سامنے آجائیں اور پھر نتیجہ تک پہنچنے میں آسانی ہو۔

(۶، ۵) مولانا بدر الحسن قاسمی دامت برکاتہم لکھتے ہیں: آنکھیں، دل، گردے، جگر یا جسم کے دوسرے وہ حصے جو بیماری یا کسی حادثہ کا شکار ہو جانے کی وجہ سے کارآمد نہ رہے ہوں، ان کی جگہ پر سرجری کے ذریعہ انسانی یا حیوانی یا مصنوعی عضو لگانا؛ تاکہ مریض کی زندگی بچائی جاسکے یا اس کے ناکارہ عضو کی کارکردگی بحال کی جاسکے، اس مقصد کے لئے درج ذیل صورتیں استعمال میں لائی جاتی ہیں:

(۱) پلاسٹک یا کسی دھات سے تیار شدہ مصنوعی عضو کا استعمال، جیسے ٹوٹے ہوئے دانت یا کٹی ہوئی ناک کی جگہ پر سونے یا کسی دوسری دھات یا پتھر سے بنے ہوئے دانت یا ناک کا استعمال یا پھیپھڑے کی خرابی کو پلاسٹک وغیرہ کے ذریعہ دور کرنے کی کوشش۔

(۲) ایسے حیوانات جن کی خلقت یا بعض اعضاء جسم، انسانی اعضاء سے مماثلت رکھتے ہیں، ان کے اجزاء جسم سے استفادہ اور ان کے ذریعہ تلف شدہ اور ناکارہ انسانی عضو کا کام لینے کی کوشش جیسے بندر وغیرہ کے بارے میں بعض تجربات ڈاکٹروں نے کئے ہیں۔

(۳) خود مریض کے اپنے جسم کے کسی حصہ کی کھال، یا گوشت کا دوسرے حصہ کی خرابی دور کرنے کے لئے استعمال، جیسے سر کی کھال کاٹ کر اوپر کے ہونٹ میں پیدا ہو جانے والی خرابی دور کرنے کے لئے استعمال کی جائے یا ان کی کھال چہرے پر زخم وغیرہ کی وجہ سے پیدا ہونے والی بدنامی دور کرنے کے لئے استعمال کی جائے۔

(۴) دوسرے زندہ آدمی کا بطور عطیہ دیا ہوا یا خرید ہوا کوئی عضو استعمال کیا جائے، جیسا کہ آج کل گردے کا چندہ اکٹھا کرنے کا عام رواج ہو گیا ہے، اور سرکاری طور پر بعض ملکوں میں میڈیکل اداروں کے ماتحت اسے قانونی طور پر جائز کر لیا گیا ہے، اور لوگ خوش دلی سے اس مہم میں حصہ لینے لگے ہیں۔

(۵) مردہ کے جسم سے حاصل شدہ کارآمد اجزاء، آنکھ کی پتلی، پھیپھڑے، دل وغیرہ کا استعمال، اور عام طور پر یہی صورت زیادہ مروج اور مشہور ہے۔

مولانا موصوف نے ان شکلوں کو ذکر کرنے کے بعد ہر ایک شکل پر تفصیل سے گفتگو کی ہے، لیکن چونکہ ان میں سے اکثر شکلوں پر خود اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا "اعضاء کی پیوند کاری اور پلاسٹک سرجری" کے عناوین سے سمینار منعقد کر چکی ہے، اس لئے ہم چوتھی اور پانچویں شکل پر مولانا کی بحث کا خلاصہ پیش کرتے ہیں: چوتھی صورت وہ تھی جس میں زندہ آدمی اپنا کوئی عضو دوسرے آدمی کی جان بچانے کی خاطر بطور عطیہ یا معاوضہ لے کر دے۔

شریعت میں دونوں جانوں کی حرمت یکساں ہے اور انسان کو خود اپنے ہاتھ پاؤں یا جسم کے کسی حصہ کو کاٹ کر فروخت کرنے یا بطور چندہ دینے کی اجازت نہیں دی گئی ہے، اس لئے کسی زندہ آدمی کے جسم سے ایسا کوئی عضو علیحدہ کرنا جس سے خود اس کی جان کو خطرہ لاحق ہو سکتا ہو تو وہ معاوضہ دے کر جائز ہوگا اور نہ بغیر معاوضہ کے، نہ خود اس کی اجازت سے اور نہ بغیر اس کی اجازت کے، کیونکہ خود اسے بھی اپنے جسم پر ایسا تصرف کرنے کا حق شرعاً حاصل نہیں ہے، خود ایسا کرنا یا کرنا تو خود کشی کے مترادف ہے اور دوسرے کا اقدام قتل نفس کے حکم میں ہے اور دونوں ہی صورتیں حرام و ناجائز ہیں۔

البتہ بعض ایسے اعضاء جن کی قطع و برید سے خود اس کی جان کو کوئی خطرہ لاحق نہ ہوتا ہو اور نہ اسے کوئی غیر معمولی ضرر پہنچنے کا اندیشہ ہو اور اس سے کسی دوسرے آدمی کی جان بچائی جاسکتی ہو، اصل قواعد کی رو سے گو کہ یہ بھی صحیح نہیں ہے؛ لیکن موجودہ زمانہ کے بعض اہل علم نے کچھ شرائط کے ساتھ اس کی اجازت دی ہے اور اسی کے اساس پر بعض مسلم ممالک میں کلیہ (گردے) کے چندہ کا دروازہ کھولا گیا ہے، اس جواز میں دو پہلو سامنے رکھے گئے ہیں، ایک تو کسی انسان کی جان بچانے کی اہمیت، دوسرے ڈاکٹروں کی طرف سے مسلسل یقین دہانی کہ اس سے عطیہ دینے والے شخص کی جان یا صحت پر کوئی قابل ذکر منفی اثر مرتب نہیں ہوتا ہے، اس صورت میں بھی جواز کی شکل صرف اس وقت ہے جب کہ عطیہ دینے والا شخص بغیر کسی دباؤ یا لالچ کے اپنی خوشی سے کسی دوسرے کی جان بچانے کے لئے اپنا ایسا عضو قربان کر رہا ہو، جس سے خود اس کی صحت یا جان کو کوئی خطرہ لاحق نہ ہو، نہ تو عمومی طور پر چندہ اکٹھا کرنا درست ہے اور نہ خرید و فروخت، چوں کہ جان بچانے کی مصلحت کسی ایک عضو کو اپنی مرضی سے تلف کرنے کے مقابلہ میں زیادہ قابل لحاظ تھی، اس لئے ضرورت کی حد تک ہی یہ جواز بھی محدود ہوگا، اگر مردہ حیوان کے اعضاء سے کام چل سکتا ہو یا مصنوعی عضو ہو سکتا ہے تو اس کی اجازت ہرگز نہ ہوگی، چوں کہ بعض سورتوں میں زندہ آدمی کا جگر ہی مثال کے طور پر کارگر ہو سکتا ہے، اس لئے یہ راہ کھولی گئی ہے، ورنہ آدمی خود اپنے اعضاء جسم کے بارے میں آزادانہ تصرف کرنے کا شرعاً مجاز نہیں ہے۔

آخری اور پانچویں صورت وہ ہے جس میں مردہ آدمی کے اعضاء سے کسی کی زندگی بچانے یا تکلیف دور کرنے کا کام لیا جائے، اور یہی صورت زیادہ پیش آنے والی ہے اور مدت سے فقہاء اور علماء دین کے درمیان بحث و نظر کا موضوع بھی یہی صورت رہی ہے۔

شریعت نے یوں تو مردہ لاش کا بھی وہی احترام باقی رکھا ہے جو زندہ کو حاصل ہے اور اس کی اہانت یا اس میں قطع و برید کو بھی اسی طرح ناجائز قرار دیا ہے، جس طرح زندہ انسان کے جسم میں کاٹ چھانٹ کو، لیکن مصالح کے پیش نظر اور موجودہ سرجری میں غیر معمولی ترقی ہو جانے کے بعد اعضاء کی پیوند کاری کی افادیت تقریباً یقینی ہو جانے کی وجہ سے موجودہ زمانہ کے فقہاء نے اسے جائز قرار دیا ہے، کیوں کہ کسی مردہ کی لاش سے آنکھ، دل یا پتھہ پھڑے کو کارآمد حالت میں نکال کر کسی دوسرے کے جسم میں لگانا اہانت کے لئے ہرگز نہیں ہوتا، بلکہ اس کے سڑ گل جانے کے بجائے کسی ایسے آدمی کا جزو بدن بنادینا جو اس کے بغیر اپنی زندگی برقرار نہیں رکھ سکتا ہو، زیادہ بہتر اور قرین مصلحت ہے، شرعی نقطہ نظر سے جب کبھی بھی مصلحتوں اور مضرتوں کے درمیان ٹکراؤ ہو اور مصلحت کا پہلو غالب نظر آئے تو اس کو ترجیح ہوگی، سوائے اس کے کہ کسی چیز کی حرمت صراحت کے ساتھ کتاب و سنت میں مذکور ہو تو وہاں مصلحت و مضرت سے قطع نظر شریعت کے حکم کی پیروی مطلوب ہوگی۔

یہ حکم صراحت کے ساتھ کتاب و سنت میں تو مذکور نہیں ہے، لیکن فقہاء نے بعض نظیریں ایسی ذکر کی ہیں، جن کو بنیاد بنا کر اس کے جواز کا فتویٰ دیا جاسکتا ہے۔
فقہ حنبلی کی مشہور کتاب ”المغنی“ میں مذکور ہے: اگر کوئی شخص کوئیں میں گر کر مر جائے اور لوگوں کو اس کنویں کے پانی کی ضرورت ہو تو لوہے کے کانٹے یا سلاخوں کے ذریعہ جس سے لاش کے پھٹ جانے کا امکان ہو اسے نکالا جاسکتا ہے وہ مزید فرماتے ہیں:

”لأن حرمة الحی وحفظ نفسه أولى من حفظ المیت عن المثلثة، لأن زوال الدنيا أحوط على الله من قتل مسلم، ولأن المسلم لو بلى مال غيره شق بطنه لحفظ مال الحی، وحفظ النفس أولى من حفظ المال والله أعلم۔“

ابن قدامہ نے جس زور و قوت سے زندہ آدمی کی زندگی بچانے کی خاطر مردہ کی لاش کی اہانت کے پہلو کو نظر انداز کرنے کا مسئلہ ذکر کیا ہے، اس سے مردہ کے جسم سے کارآمد اجزاء اس غرض سے الگ کرنے کا جواز بھی نکلتا ہے، تاکہ ان سے کسی کی جان بچائی جاسکے۔

شافعی فقیہ و محدث امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”وان ماتت امرأة وفي جوفها جنین حی شق جوفها لأنه استبقاء حی باتلاف جزء من المیت فاشبه إذا اضطرر الى أكل جزء من المیت۔“

بلکہ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ: ”وان بلى المیت جوهره لغیره وضالبا بها صاحبها شق جوفه وردت الجوهره له، وان كانت الجوهره له ففیه وجهاب: أحدهما يشق والثانی لا۔“

نفاذ کی مشہور کتاب شرح مختصر خليل میں بھی اسی کے مشابہ مسئلہ مذکور ہے، شرح کے الفاظ ہیں: ”يجوز شق بطن المیت إذا توفرت البینة وهي الشاهد أو الیمین۔“

فقہائے احناف بھی اس مسئلہ میں دوسروں سے الگ نہیں ہیں، علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ علیہ جن کی کتاب فتویٰ کا مدار سمجھی جاتی ہے؛ فرماتے ہیں: ”حامل ماتت و ولدھا حی یثقی بطنھا ویخرج ولدھا۔ ولو بلع مالی غیرہ ومات هل یثقی؟ قولان: والاولیٰ نعم۔“
یہ تمام فقہی نظائر اس کی تائید کرتے ہیں کہ زندہ آدمی کی جان بچانے کی خاطر میت کی لاش میں تصرف کیا جاسکتا ہے، اس لئے بیوند کاری کی خاطر اگر میت کے ورثاء کی اجازت سے جسم کا کوئی کارآمد حصہ نکال لیا جائے تو مصلحت اور ضرورت کی بناء پر یہ جائز ہوگا، اسی طرح حادثہ وغیرہ کا شکار ہو جانے والے غیر معلوم اشخاص اور خاص طور پر غیر معلوم کی لاش سے کارآمد اجزاء علیحدہ کر لینا؛ تاکہ کسی کی جان بچائی جاسکے یا آنکھ وغیرہ سے معذور شخص کی اعانت کی جاسکے، از روئے شرع جائز ہوگا۔ (عصر حاضر کے فقہی مسائل: ص: ۸۶، ۱۰۰، ط: اینا پبلیکیشنز، دہلی)۔

مثلاً:

اس صورت میں یہاں مثلاً کاشبہ بھی ہو رہا ہے، جو ممنوع ہے، مثلاً کے معنی انسان یا جانور کے اعضاء میں قطع و برید کے ہیں، حیوان کی طرف نسبت کے وقت اس کے کسی عضو کو کاٹنا مراد ہوگا، اور انسان میں ناک، کان، شرمگاہ یا اور کوئی عضو کاٹنا مراد ہوگا۔

نہایہ کے حوالہ سے مثلاً کی وضاحت کرتے ہوئے حضرت علامہ محمد بن طاہر مبنی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: ”المثلة: یقال مثلت بالحيوان مثلاً. إذا قطعت أطرافه وشهوت به، ومثلت بالقتيل اذا حددت أنفه أو أذنه أو مذاکیره أو شینا من أطرافه“ (مجمع بکار الانوار: مادہ مثل، ص: ۵۵۲، ج: ۴، ط: مکتبہ دارالایمان المدینۃ المنورہ)

خلاصہ یہ ہے کہ مثلاً میں دو چیزیں پائی جاتی ہیں: کسی کی صورت بگاڑنا اور سخت ایذا رسانی، کبھی کوئی عمل بالقصد ہوتا ہے اور اس میں مثلاً ہو جاتا ہے، پھر بھی وہ حد جواز میں آتا ہے، کبھی اس کے برعکس بھی ہوتا ہے۔

چنانچہ (۱) قطع و برید کبھی قصاصاً ہوتا ہے، یہ جائز بھی ہے، البتہ اس کا ترک (معافی و دیت) اولیٰ ہے، اور کبھی یہ قطع و برید زندہ آدمی میں عقوبت کے طور پر ہوتا ہے، جیسے چور کے ہاتھ کاٹنا، راستوں پر گزرنے والے مسافروں کو لوٹنے والے لوگوں کے ہاتھ پاؤں کاٹنا۔

(۲) کبھی یہ قطع و برید زندہ آدمی میں کسی مصلحت سے ہوتی ہے، جیسے کوئی مرض ہے اور آپریشن ضروری ٹھہرایا کوئی ایسی بیماری لاحق ہوئی کہ ہاتھ یا پاؤں کاٹنا ضروری ہو گیا، تو یہ جائز اور کبھی واجب کے درجہ تک پہنچ جاتا ہے، اور کبھی حالات کو مد نظر رکھ کر اس قطع و برید سے رکنا بھی پڑتا ہے، بلکہ کبھی ممنوع بھی ہو جاتا ہے۔

(۳) اور دوسرے کی مصلحت کے لئے زندہ آدمی میں قطع و برید محل نظر واجتہاد ہے۔

(۴) اور میت میں خود میت کی مصلحت کے لئے یا دوسرے کے حق کے لئے اور کسی مضطر کے لئے قطع و برید بھی محل نظر واجتہاد ہے۔

(۵) اور جو قطع و برید محض عبث اور لہو ہو، کوئی مصلحت یا کسی کا حق اس سے وابستہ نہ ہو یا محض کسی پر اپنے غصہ کی آگ بجھانے کے لئے قطع و برید کیا تو یہ صورت یتینا حدود جواز سے خارج؛ بلکہ حرام ہوگی۔

صورت نمبر ۱، ۲، اور ۵ میں تو کوئی اختلاف نہیں، البتہ صورت نمبر ۳ اور ۴ میں چون کہ نظر، غور اور اجتہاد کی گنجائش ہے، اسی لئے علماء کرام کے مابین اس باب میں اختلاف ہوا ہے، جیسا کہ اس کی کچھ وضاحت اوپر گزر چکی۔

جن مقالہ نگاران نے اس طرح کی وصیت کو جائز قرار دیا ہے، انہوں نے مشترکہ طور پر درج ذیل مستدلات ذکر کی ہیں، ان میں اکثر دلائل مشترک ہیں، اس لئے طوالت کے خوف سے ان میں ناموں کی فہرست کو حذف کر دیا گیا ہے، البتہ جن مقالہ نگاروں نے کسی خاص نکتہ کی طرف اشارہ کیا ہے، ان کے ناموں کو ذکر کر دیا گیا ہے۔

۱۔ ”إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما“ (الاشباه للسيوطی ولابن نجيم)۔

۲۔ ”لو كان أحدهما أعظم ضرراً من الآخر فإن الأشد يزال بالأخف“ (الاشباه لابن نجيم)۔

علامہ زبیری لکھتے ہیں:

۳۔ ”ثم الأصل في جنس هذه المسئلة أن من ابتلي ببليتين وهما مستساويتان يأخذ بأيهما شاء، وإن اختلفا يختار أهوئهما، لأن مباشرة الحرام لا تجوز إلا للضرورة ولا ضرورة في حق الزيادة“ (تبين الحقائق للزيني، باب شروط الصلاة) (مولانا بدر احمد مجيب)۔

۴۔ ”الضرر يدفع بقدر الإمكان“ (مجلة الأحكام العدلية دفعه: ۳۱) (مفتی شاہجہاں ندوی)۔

۵۔ ”ولو اعترض الولد في بطن حامل ولم يوجد سبيل إلى استخراج ذلك إلا بقطع الولد إرباً إرباً، ولو لم يفعل ذلك يخاف الهلاك على الأم، فإن كان الولد ميتاً في البطن فلا بأس به، وإن كان حياً لا معنى لجواز القطع، لأن هذا قتل النفس لصيانة نفس آخر والشرع لم يرد بمشاه“ (المحيط البرباني ۵۰۲۵۲)۔

۶۔ علامہ موصلی تحریر کرتے ہیں: ”امراة حامل اعترض الولد في بطنها، ولا يمكن استخراجها إلا بأن يقطع ويخاف على الأم، إن كان ميتاً لا بأس به وإن كان حياً، لا يجوز“ (الاختيار شرح المختار للموصلي ۴۰۱۵۹)۔ علامہ شامی لکھتے ہیں:

۷۔ ”حامل ماتت وولدها حي يشق بطنها ويخرج ولدها، ولو بلغ مال غيره ومات هل يشق؟ قولان: والأولى نعم“ (مفتی اقبال نیکاروی)۔ علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

۸۔ ”حامل ماتت فاضطرب في بطنها ولد فإن كان في أكبر الرأي أنه حي يشق بطنها، لأننا ابتلينا ببليتين فنختار أهوئهما، وشق بطن الأم الميتة أهون من إهلاك الولد الحي“ (بدائع الصنائع، كتاب الاستحباب)۔ علامہ سمرقندی اسی جزیئہ کی علت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ”ترك التعظيم أهون من مباشرة سبب الموت“ (تحفة الفقهاء ۳۰۳۵)۔

مولانا بدر احمد مجیب لکھتے ہیں: اس مسئلہ کی جو علت بیان کی گئی ہے ”شق بطن الأم الميتة أهون من إهلاك الولد الحي“ یا ترك التعظيم أهون من مباشرة سبب الموت، اس سے اس کی وضاحت ہو جاتی ہے کہ تکریم میت پر زندہ کی جان بچانے کو ترجیح دی جائے گی۔

المغنی میں مذکور ہے: اگر کوئی شخص کنویں میں گر کر مر جائے اور لوگوں کو اس کنویں کے پانی کی ضرورت ہو تو لوہے کے کانٹے یا سلاخوں کے ذریعہ جس سے لاش کے پھٹ جانے کا امکان ہو، اسے نکالا جاسکتا ہے، ابن قدامہ اس کی توجیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ”لأن حرمة المحي وحفظ نفسه أولى من حفظ الميت عن المشقة، لأن زوال الدنيا أهون على الله من قتل مسلم“ (مفتی اقبال نیکاروی)۔

امام نووی لکھتے ہیں: ”وإن امرأة ماتت وفي جوفها جنين حي شق جوفها، لأنه استبقاء حي ياتلاف جزء من الميت فأشبه إذا اضطرب إلى أكل جزء من الميت“ (مفتی اقبال نیکاروی)۔ فقہ مالکی کی مشہور کتاب شرح مختصر خليل میں ہے:

”يجوز شق بطن الميت إذا توفرت البينة وهي الشاهد أو اليمين“ یعنی اگر میت کے پیٹ میں مال ہونے کا ثبوت شرعی طور پر ہو جائے تو پیٹ کا چاک کرنا درست ہے (مفتی اقبال نیکاروی)۔

مولانا بدر احمد مجیب لکھتے ہیں: فقہی قاعدہ کی رو سے اگر دوسرے پائے جارہے ہیں تو ان میں جو زیادہ اہم اور شدید ہے اس کو دور کیا جائے گا اور کم اہم کو برداشت کر لیا جائے گا۔ زیر بحث مسئلہ میں زندہ انسان کو بچانا وفات یافتہ انسان کی لاش کی تکریم سے زیادہ ضروری ہے، انسانی زندگی کو بچانے کے لئے مردہ کھانے، زبان پر کلمہ کفر جاری کرنے اور حرام اشیاء سے علاج کی بھی اجازت دی گئی ہے۔

مولانا فاروق صاحب لکھتے ہیں: جزییات فقہیہ پر نظر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مردہ کے باب میں قدر تخفیف برقی گئی ہے جس کی وجہ سے مردہ کی تعظیم

کرامت سے قدر چشم پوشی برتتے ہوئے زندہ مضطر کی ابقاء حیات کی تدبیر کی گنجائش دی جا سکتی ہے، ”موسوعہ فقہیہ“ میں ہے:

”اتفق الفقهاء على أن المضطر إن لم يجد إلا آدميا محقون الدم لم يباح له قتله ولا إتلاف عضو منه مسلما كان أو كافرا لأنه مثله فلا يجوز أن يبقى نفسه ياتلافه. واختلفوا فيما إذا وجد آدميا معصوما ميتا فأجاز بعض الحنفية والشافعية على أصح الطريقتين وأشهرهما أكله، لأن حرمة الحي أعظم“ (موسوعہ فقہیہ ۱۹۹/۲۸) (مولانا محمد فاروق)۔

علماء شوافع نے مضطر کے لئے مردہ انسان کو کھانے کی اجازت دی ہے جبکہ اس کے علاوہ کوئی دوسرا مردار نہ ہو، کیونکہ زندہ کی حرمت و کرامت میت کی حرمت و کرامت کے مقابلہ میں زیادہ اہمیت کا حامل ہے، شیخ وہبہ زحیلی لکھتے ہیں: ”وأجاز الشافعية للمضطر أكل آدمي ميت إذا لم يجد ميتة غيره. لأن حرمة الحي أعظم من حرمة الميت“ (الفقه الاسلامي وادلته ۴/۲۶۰) (مولانا محمد ظفر عالم ندوی)۔

مولانا آفتاب غازی نے درج ذیل جزئیہ سے استدلال کیا ہے:

بہت سے فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اضطرار کی حالت میں چند قسم کے زندہ لوگوں کو قتل کر کے کھایا جا سکتا ہے، امام نووی فرماتے ہیں: ”ويجوز له قتل الحربي و المرتد و أكلهما بلا خلاف، و أما الزاني المحسن، و المحارب و تارك الصلاة ففيهم وجهان أصحابهما وبه قطع إمام الحرمين و المصنف و الجمهور يجوز“ (المجموع ۴/۴۴) (مولانا آفتاب غازی)۔

علامہ قرطبی لکھتے ہیں: ”فإن كان حربيا أو زانيا محصنا جاز قتله والأكل منه“ (الجامع لاحكام القرآن ۲/۲۲۹) (مولانا آفتاب غازی)۔

علماء ہند کے فتاویٰ:

حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب ایک استفتا کے جواب میں لکھتے ہیں: یہ شبہ کہ انسان کے اجزاء کا استعمال ناجائز ہے، اس لئے وارد نہ ہونا چاہئے کہ استعمال کی جو صورت کہ مستلزم اہانت ہو وہ ناجائز ہے، اور جس میں اہانت نہ ہو تو یہ ضرورت وہ استعمال ناجائز نہیں (کفایت المفتی ۱۳۳/۹) (مولانا آفتاب غازی)۔

حضرت مفتی نظام الدین صاحب فرماتے ہیں:

کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں کہ وہ یہ وصیت کرے کہ میرے مرنے کے بعد میرا جسم یا جسم کا فلاں عضو آٹکھ، کان وغیرہ یا کچھ بھی فلاں شخص کو یا کسی اسپتال کو بطور عطیہ یا بعوض قیمت دے دیا جائے، اگر وصیت کرے گا تو یہ وصیت منعقد و صحیح بھی نہیں ہوگی اور اس کے مرنے کے بعد اس وصیت پر عمل کرنا بھی جائز نہ ہوگا جو لوگ یہ عمل کریں گے وہ سخت گنہگار ہوں گے، اس لئے کہ وصیت مملوکہ مال میں ہوتی ہے اور یہ جسم انسان کا مملوک نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کی ملکیت ہے اور اس کے پاس محض بطور امانت ہے، نیز کوئی عضو خواہ مسلمان ہی کا ہو کٹ کر جسم سے الگ ہونے کے بعد جیفہ و مردار ہونے سے خارج نہیں ہوگا اور نہ وہ پاک و طاهر ہوگا، لہذا اتنا حصہ جسم مردار اور ناپاک ہی رہے گا اور وہ شخص کبھی نماز بھی نہ پڑھے گا اور نہ کبھی طاہر ہی ہو سکے گا، ہاں اگر اضطراری صورت ایسی ہو جائے کہ اشتاء جسم (اندرون جسم) میں مثلاً گردہ، پھیپھڑا، جگر، دل وغیرہ میں سے کوئی اس درجہ خراب ہو جائے کہ اس کو نکال کر اس کی جگہ دوسرا لگانا ضروری ہو جائے اور باہر معالجوں کے نزدیک جان بری کے لئے اور زندگی بچانے کے لئے اس عمل کے بغیر چارہ نہ رہے، بلکہ یہی عمل متعین ہو جائے اور صحت و بقا زندگی کا گمان غالب حاصل رہے تو اس اضطرار کی حالت میں جان باقی رکھنے کے لئے اس عمل کے بقدر اضطرار گنجائش ہو سکے گی، پھر یہ بھی کوشش لازم و ضروری رہے گی کہ بجائے انسانی عضو کے کسی جانور کا عضو اور وہ بھی ماکول اللحم جانور کے عضو سے کام چل سکے تو صرف اسی عضو سے کام لیا جائے (مختصات نظام الفتاویٰ ۳۸۸/۳) (مفتی اقبال ٹنکروی، مولانا خورشید احمد اعظمی)۔

عطیہ کی وصیت کے لئے شرائط:

مولانا اشتیاق احمد اعظمی لکھتے ہیں: بہت سے معاصرین علماء بوقت ضرورت زندہ و مردہ انسان کے اعضاء سے پیوند کاری کے قائل ہیں، البتہ انہوں نے اس کے لئے درج ذیل شرائط ذکر کی ہیں:

۱۔ جس مردہ کے عضو کو لیا جا رہا ہو وہ مرنے سے پہلے عطیہ کی وصیت کر چکا ہو، یا مرنے کے بعد اس کے ورثہ عطیہ پر راضی ہوں، یا لا وارث کی لاش ہو تو اولوالا امر کی رضا مندی سے اس کا عضو حاصل کرنا جائز ہوگا ورنہ جائز نہ ہوگا۔

- ۲۔ مریض کو اس عضو کی پیوند کاری کی واقعی ضرورت ہو، یعنی اس پیوند کاری کے بغیر یا تو اس کی زندگی کی بقا ممکن نہ ہو یا اس کی شدت تکلیف کم نہ ہو سکتی ہو۔
- ۳۔ پیوند کاری کے علاوہ کوئی اور علاج کارگر نہ ہو۔

۴۔ انسان کے لئے اپنی موت کے بعد اپنے کسی بھی ایسے عضو کو بطور عطیہ دینے کا جواز ہوگا جس کے بارے میں اطباء کی رائے ہو کہ اس عضو میں اس امر کی صلاحیت ہے کہ اس سے دوسرے مریض کے لئے استفادہ کیا جاسکے، البتہ اعضاء متناسل اور موروثی صفات کو منتقل کرنے والے اعضاء کا عطیہ یا اس کا لینا جائز نہ ہوگا۔

۵۔ عطیہ دہندہ یا اس کے ورثہ کی تمام شرطوں کو عطیہ قبول کرنے والے کے لئے پابندی لازم ہوگی (مجموعۃ الفتاویٰ الشرعیۃ اللویطیہ ۵۰۹/۱۸-۵۱۰ مشرودہ المترج بدارعنا، ۴۲۳، ۴۲۴)۔

اردن کے دارالافتاء نے درج ذیل شرطوں کے ساتھ میت سے عضو کی منتقلی کو جائز قرار دیا ہے:

”منہا: موافقة الميت أو والديه أو وليه بعد وفاته، أو ولي الأمر المسلم إذا كانت المتوفى مجهول الهوية، وأن توجد الحاجة أو الاضطراب، وأن لا يكون بمقابل مادي... وذلك لحفظ كرامة الميت“ (البیوع المحرمۃ والمنہی عنہا ۱۰۴۱۶) (مولانا آفتاب غازی)۔

اعضاء کی پیوند کاری سے متعلق اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کے فیصلے:

اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا نے اپنے دوسرے فقہی سمینار منعقدہ ۸-۱۱ جمادی الاول ۱۴۱۰ھ مطابق ۸-۱۱ دسمبر ۱۹۸۹ء کو اعضاء کی پیوند کاری سے متعلق درج ذیل تجاویز منظور کیں:

۱۔ کسی انسان کا کوئی عضو نا کارہ ہو چکا ہو اور اس عضو کے عمل کو آئندہ جاری رکھنے کے لئے کسی متبادل کی ضرورت ہو تو اس ضرورت کو پورا کرنے کے لئے:

الف۔ غیر حیوانی اجزاء کا استعمال۔

ب۔ ایسے جانوروں کے اعضاء کا استعمال جن کا کھانا شرعاً جائز ہے اور جو بطریقہ شرعی ذبح کئے گئے ہوں۔

ج۔ جان کی ہلاکت یا عضو کے ضائع ہونے کا قوی خطرہ ہو اور اس مطلوبہ عضو کا بدل صرف ایسے جانوروں میں ہی مل سکتا ہے جن کا کھانا حرام ہے، یا حلال تو ہے لیکن بطریق شرعی ذبح نہیں کئے گئے ہیں، تو ایسی صورت میں ان غیر ماکول اللحم یا ماکول اللحم مگر غیر مذبوح جانوروں کے اعضاء کا استعمال جائز ہے۔

اور اگر جان یا عضو کی ہلاکت کا شدید خطرہ نہ ہو تو خنزیر کے اجزاء کا استعمال جائز نہیں۔

۲۔ اسی طرح ایک انسان کے جسم کا ایک حصہ اسی انسان کے جسم میں بوقت حاجت استعمال کیا جانا جائز ہے۔

۳۔ اعضاء انسانی کا فروخت کرنا حرام ہے۔

۴۔ اگر کوئی مریض ایسی حالت میں پہنچ جائے کہ اس کا کوئی عضو اس طرح بے کار ہو کر رہ گیا ہے کہ اگر اس عضو کی جگہ کسی دوسرے انسان کا عضو اس کے جسم میں پیوند نہ کیا جائے تو قوی خطرہ ہے کہ اس کی جان چلی جائے گی، اور سوائے انسانی عضو کے کوئی دوسرا متبادل اس کی کوپورا نہیں کر سکتا، اور ماہر قابل اعتماد اطباء کو یقین ہے کہ سوائے انسانی کی پیوند کاری کے کوئی راستہ اس کی جان بچانے کا نہیں ہے، اور عضو انسانی کی پیوند کاری کی صورت میں ماہر اطباء کو ظن غالب ہے کہ اس کی جان بچ جائے گی اور متبادل عضو انسانی اس مریض کے لئے فراہم ہے، تو ایسی ضرورت، مجبوری اور بے کسی کے عالم میں عضو انسانی کی پیوند کاری کرنا اپنی جان بچانے کی تدبیر کرنا مریض کے لئے مباح ہوگا۔

۵۔ اگر کوئی تندرست شخص ماہر اطباء کی رائے کی روشنی میں اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ اگر اس کے دو گردوں میں سے ایک گردہ نکال لیا جائے تو بظاہر اس کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، اور وہ اپنے رشتہ دار مریض کو اس حال میں دیکھتا ہے کہ اس کا خراب گردہ اگر نہیں بدلا گیا تو بظاہر حال اس کی موت یقینی ہے اور اس کا کوئی متبادل موجود نہیں ہے تو ایسی حالت میں اس کے لئے جائز ہوگا کہ وہ بلا قیمت اپنا ایک گردہ اس مریض کو دے کر اس کی جان بچالے۔

۶۔ اگر کسی شخص نے ہدایت کی کہ اس کے مرنے کے بعد اس کے اعضاء پیوند کاری کے لئے استعمال کئے جائیں، جسے عرف عام میں وصیت کہا جاتا ہے،

از روئے شرع اسے اصطلاحی طور پر وصیت نہیں کہا جاسکتا اور ایسی وصیت اور خواہش شرعاً قابل اعتبار نہیں۔

(نوٹ: مولانا محمد برہان الدین سنہلی صاحب کو دفعہ ۵، ۴ سے اتفاق نہیں ہے۔)

اسلامک فقہ اکیڈمی (جدہ) کے فیصلے:

مجمع الفقہ الاسلامی جدہ نے (۱۸ تا ۲۳ جمادی الثانی ۱۴۰۸ھ مورخہ ۱۱ تا ۱۴ فروری ۱۹۸۸ء میں) اس موضوع سے متعلق سمینار منعقد کیا تھا، جس کی تجاویز و قرارداد درج ذیل ہیں:

اولاً: يجوز نقل العضو من مكان من جسم الإنسان إلى مكان آخر من جسمه مع مراعاة التأكد من أن النفع المتوقع من هذه العملية أرجح من الضرر المترتب عليها، وبشرط أن يكون ذلك لإيجاد عضو مفقود، أو لإعادة شدة أو وظيفته المعهودة له، أو لإصلاح عيب أو إزالة دماثة تسبب للشخص أذى نفسياً أو عضوياً۔

ثانياً: يجوز نقل العضو من جسم إنسان إلى جسم إنسان آخر، إن كان هذا العضو يتجدد تلقائياً، كالدم والجلد، ويراعى في ذلك اشتراط كون البازل كامل الأهلية، وتحقق الشروط الشرعية المعتبرة۔

ثالثاً: تجوز الاستفادة من جزء من العضو الذي استؤصل من الجسم لعلّة مرضية لشخص آخر، كأخذ قرنية العين لإنسان ما، عند استئصال العين لعلّة مرضية۔

رابعاً: يحرم نقل عضو تتوقف عليه الحياة، كالقلب من إنسان حي إلى إنسان آخر۔

خامساً: يحرم نقل عضو من إنسان حي يعطل زواله وظيفته أساسية في حياته وإن لم تتوقف أصل الحياة عليها، كنقل قرنية العينين كليهما، أما إن كان النقل يعطل جزءاً من وظيفته أساسية فهو محل بحث ونظر، كما يأتي في الفقرة الثامنة۔

سادساً: يجوز نقل عضو من ميت إلى حي تتوقف حياته على ذلك العضو، أو تتوقف سلامة وظيفته أساسية فيه على ذلك، بشرط أن يأذن الميت قبل موته أو ورثته بعد موته أو بشرط موافقة ولي أمر المسلمين إن كان المتوفى مجهول الهوية أو لا ورثه له۔

سابعاً: وينبغي ملاحظة أن الاتفاق على جواز نقل العضو في الحالات التي تم بيانها، مشروط بأن لا يتم ذلك بواسطة بيع العضو إذ لا يجوز إخضاع أعضاء الإنسان للبيع بحال ما۔

أما بذل المال من المستفيد، ابتغاء الحصول على العضو المطلوب عند الضرورة أو مكافأة وتكريماً، فمحل إجتهد ونظر۔

ثامناً: كل ما عدا الحالات والصور المذكورة مما يدخل في أصل الموضوع فهو محل بحث ونظر، ويجب طرحه للدراسة والبحث في دورة قادمة على ضوء المعطيات الطبية والأحكام الشرعية“ (قرارات مجمع الفقہ الاسلامی ۱۴۰۲ھ)۔

مولانا محمد ظفر عالم مذکورہ بالاتحادیز نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

مذکورہ بالاتحادیز میں تجویز نمبر: ۳ میں سمینار کا فیصلہ درج ہے کہ آنکھ کا قرنیہ کسی بھی انسان کے لئے منتقل کرنا جائز ہے اور یہ اس صورت میں جبکہ دوسرے آنکھ سے زندگی کا عمل جاری ہو، اور تجویز نمبر: ۵ میں یہ صراحت کر دی ہے کہ اگر ایسا عضو نکال دیا گیا جس سے زندگی کا اساسی عمل اور وظیفہ متاثر ہو جائے تو پھر اس قسم کا عضو منتقل نہیں کیا جاسکتا بلکہ حرام ہے، جیسے دونوں آنکھ کا قرنیہ منتقل کر کے دوسرے انسان کو دیا جائے۔

اس سے معلوم ہوا کہ ایک آنکھ کا قرنیہ تو منتقل کرنا درست ہے لیکن دونوں آنکھ کا قرنیہ منتقل کرنا جائز نہیں ہے۔

عرب علماء کی آراء:

شیخ عبدالناصر لکھتے ہیں: ”ان هذه الآيات الكريمة قد دلت على استثناء حالة الضرورة من التحريم المنصوص عليه فيها، فإن الإنسان المريض إذا احتاج إلى نقل العضو فإنه سيكون في حكم المضطر، لأن حياته مهددة بالموت وإذا كانت حالته حالة الاضطرار فإنه يدخل في عموم الاستثناء الوارد في هذه الآيات ويباح نقل العضو إليه... ويترجح هنا جواز نقل الأعضاء من الحي والميت على نحو ما ذهب إليه أنصار المذهب الثاني“ (البيوع المحرمة والمنهي عنها ۱۰۴۲) (مولانا آفتاب غازی)۔

شیخ وہب زحیلی فقہاء کے مسالک کو ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں: ”بناء على هذه الآراء المبيحة عند الجمهور نقل بعض الأعضاء من الإنسان للآخر كالقلب والعين والكلية إذا تأكد الطيب المسلم الثقة العدل موت المنقول عنه، لأن الحي أفضل من الميت“ (الفقه الاسلامي وادلته ۳، ۲۶۰۹) (مولانا محمد ظفر عالم ندوی، مولانا عبدالرشید قاسمی)۔

جن حضرات کا نقطہ نظر یہ ہے کہ احترام انسانیت کے پیش نظر ایسا کرنا جائز نہیں ہے ان کے آراء مع دلائل ذیل میں ذکر کئے جاتے ہیں:

مولانا خورشید احمد عظمیٰ مجوزین اور مانعین دونوں کے دلائل بالتفصیل ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں: عدم جواز کا قول زیادہ صحیح ہے، کیونکہ ناحق کسی بھی انسان کا خون، بہانا حرام ہے، انسان خود اپنے جسم میں کوئی ایسا تصرف کرے جس سے اس میں عیب پیدا ہو جائے ناجائز ہے، چہ جائے کہ کوئی دوسرا کرے، انسان کے جزو سے انتفاع کی حرمت اس کے احترام و اکرام کی وجہ سے ہے، نیز دوا و علاج کے ذریعہ مرض کا ازالہ غیر یقینی ہے بخلاف بھوک کے کھانے سے اس کا ازالہ یقینی ہے۔

مولانا محفوظ الرحمن شاہین، جمالی لکھتے ہیں: شریعت اسلام نے صرف زندہ انسان کے کارآمد اعضاء ہی کا نہیں بلکہ قطع شدہ بیکار اعضاء و اجزاء کا استعمال بھی حرام قرار دیا ہے، اور مردہ انسان کے کسی عضو کی قطع و برید کو بھی ناجائز لکھا ہے اور کسی کی اجازت و رضامندی سے بھی اس کے اعضاء و اجزاء کے استعمال کی اجازت نہیں دی ہے اس میں مسلم و کافر سب کا حکم یکساں ہے۔

مولانا عفاف منصور پوری لکھتے ہیں: انسان کی جان بچانے کے لئے شرعی حدود کے دائرہ میں رہتے ہوئے آخری حد تک کوشش کی جائے گی، لیکن دوسرے کی جان بچانے کی خاطر کسی امر محرم کا ارتکاب کرے، یہ درست نہیں، چنانچہ مردہ انسان کے کسی عضو کو نکالنا شرعاً حرام ہے۔

مانعین کے دلائل:

جن حضرات کا نقطہ نظر عدم جواز کا ہے، ان لوگوں نے درج ذیل عبارتوں سے استدلال کیا ہے:

۱۔ ”والآدمي محترم بعد موته على ما كان عليه في حياته فكما لا يجوز التداوي بشئ من الآدمي والحي إكراماً له فكذلك لا يجوز التداوي بعظم الميتة“ (شرح السیر الكبير ۱۰۹۲) (مولانا محمد فاروق)۔

۲۔ ”مضطر لم يجد ميتة وخاف الهلاك فقال له رجل: اقطع يدي وكلها، أو قال: اقطع مني قطعة فكلها لا يسعه أن يفعل ذلك ولا يصح أمره به كما لا يسع للمضطر أن يقطع قطعة من نفسه فيأكل“ (فتاویٰ قاضی خان و مثلہ فی اکراه البزازیہ علی بامش الہندیہ ۲۰۱۶ و مثلہ فی خلاصۃ الفتاویٰ ۲۰۲۲)۔

اور شرح سیر کبیر میں ہے:

۳۔ ”الأ تری أنه لو ابتلى بمخمصة لم يحل له أن يتناول أحدا من أطفال المسلمين لدفع الهلاك عن نفسه“ (۲۰۲۶، ۲۷۰) (مطبوعہ دکن)۔

”قال فی شرح السیر الکبیر وفیہ دلیل جواز المداواة بعظم بال، وبذا لأن العظم لا يتنجس بالموت علی أصلنا لأنه لا حیوة فیہ إلا أن یكون عظم الانسان أو عظم الخنزیر فانه یکره التداوی به، لأن الخنزیر نجس العین فعظمه نجس کلحمه لا یجوز الانتفاء به بحال، والآدمی محترم بعد موته علی ما کان علیہ فی حیاته فکما لا یجوز التداوی بشئ من الآدمی الحی إکراما له فکذلک لا یجوز التداوی بعظم المیت، قال رسول اللہ ﷺ: کسر عظم المیت ککسر عظم الحی“ (۱۰۹۰ طبع دکن)۔

۴۔ ”قال فی الهدایة: لا یجوز شعور الانسان ولا الانتفاء به لأن الآدمی مکرم لا مبتذل فلا یجوز أن یكون شی من أجزائه مهانا مبتذلا“ (۴۹۱/۳۹)۔

۵۔ ”وقال ابن ہمام فی شرحہ: وفی بیعہ امانتا له کذا فی النہایة بالانتفاء ومثله فی عامۃ کتب المذهب وفی العنایة شرح الهدایة: وجلد الآدمی لکرامة لئلا یتجابه الناس علی من کرم اللہ بابتذال اجزائه قال ابن ہمام فی توضیح بعض المسائل ان الاتفاق علی ان حرمة المسلم میتا کحرمتہ حیا“۔

۶۔ ”وفی الدر المختار من البیع الفاسد: وشعر الانسان لکرامة الآدمی، ولو کان کافرا اذکره المصنف وغیرہ فی بحث شعر الخنزیر“۔

”قال الشامی قولہ: وشعر الانسان لا یجوز الانتفاء به لحديث ”لعن اللہ الواصلة والمستوصلة“ قوله ذکره المصنف حیث قال: والآدمی مکرم شرعا، ولو کان کافرا فایراد العقید علیہ وابتذاله به وإلحاقه بالجمادات إذلال له“ (شامی ۱۳۵/۳)۔

۷۔ ”وفی العالمگیریہ باب التداوی من الحظر والاباحۃ: الانتفاء بأجزاء الآدمی لم یجز قیل للنجاسة وقیل: للکرامة هو الصحیح کذا فی جواهر الاخلاط“ (عالمگیری ۳۹۰/۵، وفی البدائع ۱۳۲/۵)۔

۸۔ ”ولوسقط سنہ یکره أن يأخذ سن میت فیشدھا مکان الأول بالإجماع وكذا یکره أن یعیدتلك السن الساقطة مکاھا عند ابی حنیفة ومحمد ولكن يأخذ سن شاة ذکیة فیشدھا مکاھا وقال ابو یوسف: لا بأس بسنہ ویکره من غیرہ“ (ومثله فی خلاصة الفتاوی ۲، ۵۳۶، وفی الہندیہ ۵۰۲۴)۔

۹۔ ”وفی البحر الرائق: وان قطعت أذنه قال ابو یوسف: لا بأس بأن یعیدھا إلى مکاھا وعندهما لا یجوز“ (بحر ۱۱۱۳)۔ کتاب الامین ہے:

۱۰۔ ”واذا کسر للمزاة عظم فطار فلا یجوز أن ترقعه إلا بعظم ما یوکل لحمه ذکیا، وكذلك ان سقطت سنہ صارت میتة فلا یجوز له أن یعیدھا بعد ما بان ان فلا یعید سن شی غیر سن ذکی یوکل لحمه، وان رقع عظمه بعظم میتة أو ذکی لا یوکل لحمه أو عظم انسان فهو کالمیتة فعلیہ قلعہ وإعادة کل صلاة صلاھا وهو علیہ فإن لم یقلعہ أجزیره السطان علی قلعہ فإن لم یقلعہ حتی مات لم یقلعہ بعد موته، لأنه صار میتا کله واللہ حسیہ، وكذلك سنہ إذا ندرت فإن اعتلت سنہ فربطھا قبل أن تنذر فلا بأس لأنھا لا تصیر میتة حتی تسقط“ (۵۳۱ کتاب الام)۔

علماء ہند کے فتاویٰ:

حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب لدھیانوی رقم طراز ہیں: ”بصرف مضطربان بچانے کے لئے مردہ انسان کا گوشت کھا سکتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ مردہ کے کسی عضو کو علاج کے طور پر استعمال کرنا جائز نہیں، اگرچہ مریض کو ہلاکت کا خطرہ ہو، اسے اکل مضطرب پر قیاس کرنا دو وجوہ سے صحیح نہیں ہے: ۱۔ اکل سے شیع

وحیات متیقن ہے اور تدادی سے صحت متیقن نہیں، ۲۔ اکل کی صورت میں عضو ماکول بالکل ہلاک ولاشی ہو جاتا ہے، جبکہ پیوند لگایا ہو عضو ہائی رہتا ہے۔

مضطر زندہ انسان کا گوشت اور خود اپنا کوئی عضو کھا نہیں سکتا، اس سے معلوم ہوا کہ آج کل مریض کے کسی حصہ سے گوشت اتار کر دوسرے جگہ چڑھانے کا جو معمول ہے یہ ناجائز ہے، جب حالت اضطرار میں جان بچانے کے لئے اپنے یا دوسرے کے گوشت یا کھال کو کھا کر استعمال کرنا جائز نہیں تو تدادی کے لئے تو بدرجہ اولیٰ جائز نہ ہوگا (حسن الفتاویٰ: کتاب الحظر والاباحت، عنوان توفیق الایمان علی حرمتہ ترغیب الانسان، ۸/ ۲۷۳، ۲۷۴، طبع زکریا بک پور پریس)۔

حضرت فقیر الامت رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: کسی فوت شدہ انسان کا جگر، آنکھ، دل وغیرہ دوسرے انسان کے جسم میں نہیں لگا سکتے، اگر کوئی آدمی ایسی وصیت کرتا ہے، جیسا کہ سوال میں درج ہے تو یہ وصیت کرنا جائز نہیں، اور وہ ناقابل نفاذ ہے، "أحدہما أن یوصی بما ہو معصیۃ عندنا وعندہم کالوصیۃ للمغنیات والعائحات، فہذا لا یصح اجماعاً" (مجمع الاحیاء ۲، ۱۱۱) فقط واللہ اعلم (فتاویٰ محمودیہ: باب الحظر والاباحت ۱۲/ ۴۳۲، ۴۳۳ سوال نمبر: ۵۶۳ طبع مکتبہ محمودیہ میرٹھ)۔

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ بھی اس کے عدم جواز کی رائے رکھتے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں:

یہ صورت بظاہر مفید ہے کہ مرنے والے کے سارے ہی اعضاء فنا ہونے والے ہیں، ان میں سے کوئی عضو اگر کسی انسان کے کام آجائے اور اس کی مصیبت کا علاج بن جائے تو اس میں کیا حرج ہے، یہ ایسا معاملہ ہے کہ عام لوگوں کی نظریں صرف اس کے مفید پہلو پر جم جاتی ہیں اور اس کے وہ مہلک نتائج نظروں سے اوجھل ہو جاتے ہیں، مگر شریعت اسلام جو انسان اور انسانیت کے ظاہری اور معنوی صلاح و فلاح کی ضامن ہے، اس کے لئے مضر مہلک نتائج سے صرف نظر اور صرف ظاہری فائدہ کی بناء پر اس کی اجازت دے دینا ممکن نہیں، شریعت اسلام نے صرف زندہ انسان کے کارآمد اعضاء ہی کا نہیں بلکہ قطع شدہ بیکار اعضاء و اجزاء کا استعمال بھی حرام قرار دیا ہے، اور مردہ انسان کے کسی عضو کی قطع و برید کو بھی ناجائز کہا ہے، اور اس معاملہ میں کسی کی اجازت اور رضامندی سے بھی اس کے اعضاء و اجزاء کے استعمال کی اجازت نہیں دی اور اس میں مسلم و کافر سب کا حکم یکساں ہے کہ کسی وقت کسی حال میں کسی کو انسان کے اعضاء و اجزاء حاصل کرنے کی طبع دامن گیر نہ ہو، اور اس طرح یہ مخدوم کائنات اور اس کے اعضاء عام استعمال کی چیزوں سے بالاتر ہیں، جن کو کاکٹ چھانٹ کر یا کوٹ پیس کر غذاؤں اور دواؤں اور دوسرے مفادات میں استعمال کیا جاتا ہے، اس پر ائمہ اربعہ اور پوری امت کے فقہاء متفق ہیں اور نہ صرف شریعت اسلام بلکہ شرائع سابقہ اور تقریر باہر مذہب و ملت میں یہی قانون ہے (جواہر لفقہ: بعنوان اعضاء انسانی کی پیوند کاری ۲/ ۵۰ طبع مکتبہ تفسیر القرآن دیوبند)۔

حضرت مفتی عبدالرحیم لاچپوریؒ آنکھ کے عطیہ کے وصیت سے متعلق ایک استفتاء کے جواب میں لکھتے ہیں:

انسان اپنے بدن یا کسی عضو کا مالک نہیں ہے کہ اس میں جو چاہے آزادانہ تصرف کر سکے، ہدایہ اخیرین میں ہے: "لأنہ لا ولاية لہما علی دمیہما ولیہما لا یمکنان الإباحۃ فلا یستباح برضاہما" (ہدایہ اخیرین ص ۲۹)۔

لہذا صورت مسئلہ میں مذکورہ شخص جو وصیت کر رہا ہے یہ وصیت فیہا لایملک ہے، اس لئے وصیت معتبر نہیں ہوگی اور اسی طرح جس کے لئے وصیت کی ہے اسے اس آنکھ کے مطالبہ کا حق حاصل نہ ہوگا، نیز اس میں اعضاء انسانی کی اہانت بھی ہے، حالانکہ انسان واجب التکریم ہے (فتاویٰ رضویہ ۵/ ۴۵۰) (دیکھئے مقالہ: مفتی اقبال شکاروی)۔

حضرت مفتی محمود صاحبؒ ایک استفتاء کے جواب میں لکھتے ہیں: کسی فوت شدہ انسان کا جگر، آنکھ، دل وغیرہ دوسرے انسان کے جسم میں نہیں لگا سکتے ہیں، اگر کوئی آدمی ایسی وصیت کرتا ہے تو یہ وصیت ناجائز ہے اور وہ ناقابل نفاذ ہے (فتاویٰ محمودیہ ۱۸/ ۳۳۶) (مولانا خورشید احمد اعظمی)۔

سوال نمبر ۶۔ بینائی اللہ تعالیٰ کی بہت بڑی نعمت ہے اور اسی لئے قرآن مجید میں بطور احسان کے قوت بصارت کا بار بار ذکر فرمایا گیا ہے، نابینا ہونے کی بعض صورتیں ایسی ہیں کہ ابھی تک کی تحقیق کے مطابق اس کا علاج نہیں ہو سکتا، لیکن بعض صورتوں میں اس کا علاج ممکن ہے نہ ایب انسان کے آنکھ کے قرنیہ کی اس نابینا کے حلقہ چشم میں پیوند کاری کر دی جائے، اس طرح اس کو بینائی حاصل ہو سکتی ہے، ایک زندہ شخص کی آنکھ سے بھی اسے حاصل کیا جاسکتا ہے اور مرنے کے بعد بھی چند گھنٹے کے اندر مردہ سے قرنیہ حاصل کیا جاسکتا ہے، سوال یہ ہے کہ:

الف: اگر کوئی زندہ شخص کسی دوسرے شخص کو اپنی آنکھ کا قرنیہ عطیہ کرے اور سوچے کہ میرا کام تو ایک آنکھ سے چل سکتا ہے، اس سے ہمارے دوسرے بھائی کی

آنکھیں بھی روشن ہو جائیں گی تو کیا ایسا کرنا جائز ہوگا؟

اس سوال میں تین شقیں ہیں، تینوں شتوں میں فاضل مقالہ نگاروں کی آراء مختلف ہیں، بعض مقالہ نگاروں کی رائے ہے کہ کسی زندہ یا مردہ شخص کا آنکھ کو عطیہ کرنا درست نہیں ہے، بعض حضرات کے نزدیک زندگی میں آنکھ عطیہ کرنا درست نہیں ہے، البتہ آنکھ عطیہ کی وصیت کرنا کہ بعد از مرگ اس کی آنکھ نکال لی جائے درست ہے، بعض حضرات کے نزدیک بعد از مرگ کی وصیت کرنا درست نہیں ہے، البتہ زندگی میں کسی کو عطیہ کے طور پر ایک آنکھ دینا درست ہے، ذیل میں فاضل مقالہ نگاران کی آراء ذکر کی جاتی ہیں:

درج ذیل فاضل مقالہ نگاران نے زندگی میں ایک آنکھ کے عطیہ کو اس شرط کے ساتھ جائز قرار دیا ہے کہ دینے والے کو کوئی ضرر نہ ہو اور اس ایک کی داعی ضرورت ہو (مولانا محمد ظفر عالم ندوی، مولانا محمد جمیل اختر، مولانا محمد رمضان علی فرقانی، مولانا محمد نعت اللہ، مولانا مظاہر حسین وغیرہم)۔

مفتی فیاض احمد نے مذکورہ شرط کے درست ہونے پر درج ذیل عبارت سے استدلال کیا ہے، علامہ سیوطی لکھتے ہیں: "ولا يأكل المضطر طعامه مضطر آخر... ولا قطع فلذة من فخذة ولا قطع فلذة من نفسه إن كان الخوف من القطع كالخوف من ترك الأكل" (الاشباہ والنظائر، ۱۹۰)۔

درج ذیل مقالہ نگاران حضرات کی رائے یہ ہے کہ زندگی میں عطیہ تو درست نہیں ہے، البتہ وفات کے بعد کے لئے عطیہ کی وصیت کرنا درست ہے (دیکھئے مقالہ: مفتی عبدالرشید قاسمی، مولانا بدر احمد مجیبی، مفتی محمد شاہ جہاں ندوی وغیرہم)۔

مولانا شاہ جہاں ندوی لکھتے ہیں: زندگی میں زندہ شخص کا کسی دوسرے شخص کو اپنی آنکھ کا قرنیہ عطیہ کرنا جائز نہیں ہے، موصوف نے اس پر ان آیات واحادیث سے استدلال کیا ہے، جس میں قتل نفس سے منع کیا گیا ہے۔

مولانا بدر احمد مجیبی ندوی لکھتے ہیں: ہر عضو کی تخلیق میں الہی مصلحت کا فرما ہے، جو اعضاء ایک سے زائد ہیں ان کی تخلیق میں یہی مصلحت نظر آتی ہے کہ اگر ان میں سے ایک میں خرابی پیدا ہو جائے تو دوسرا عضو اس کی جگہ پر کام کر سکے، تاکہ انسان اس عضو کی منفعت سے مکمل طور سے محروم نہ ہو جائے، اسی طرح انسان کی دونوں آنکھیں بھی اس کی ضرورت کے لئے ہیں، فاضل نہیں ہے کہ ان میں سے کسی ایک کو ذرے دی جائے (دیکھئے: مقالہ مولانا محمد عقیل)۔

فاضل مقالہ نگاران نے درج ذیل عبارت سے استدلال کیا ہے:

"مضطر لم يجد ميتة وخاف الهلاك فقال له رجل: اقطع يدي وكلها أو قال: اقطع مني قطعة فكلها لا يسعها أن يفعل ذلك ولا يصح أمره به، كما لا يسع للمضطر أن يقطع قطعة من لحم نفسه فيأكل" (نادوی قاضی خاں ۳/۲۳) (دیکھئے مقالہ: مولانا بدر احمد مجیبی، مولانا محمد رمضان علی فرقانی)۔

مولانا آفتاب عالم غازی نے زندہ آدمی سے آنکھ لینے کی تین صورتیں نقل کی ہیں، ا۔ دینے والے کی آنکھ سلامت ہو، اس صورت میں دینے والے کی آنکھ کا ضائع ہونا یقینی ہے اور لینے والے کی آنکھ کا ٹھیک ہونا امر محتمل ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ آنکھ کی روشنی سلامت نہ ہو، لیکن دوسروں کو لگا دیا جائے تو اس کی آنکھ روشن ہو سکتی ہو، دونوں صورتیں ناجائز ہیں، اس لئے کہ آنکھ انسان کی حاجت میں تو داخل ہے ضرورت میں نہیں، اور ایک انسان سے اس کا عضو حاصل کرنا اضطراب کی حالت میں جائز ہے، تیسری صورت یہ ہے کہ کسی مرض کی وجہ سے آنکھ کاٹ کر علاحدہ کر دی گئی ہو اور اس سے دوسرے کی آنکھ کو روشنی مل سکتی ہو، ایسی صورت میں اس علاحدہ کی ہوئی آنکھ سے استفادہ جائز ہوگا (مفتی محمد نصر اللہ ندوی)۔

مفتی عبدالرشید قاسمی لکھتے ہیں: اسلام فقہ اکیڈمی جہ نے زندہ انسان سے دونوں قرنیوں کو منتقل کرنے کو ناجائز قرار دیا ہے، لیکن اگر زندہ انسان اپنی ایک قرنیہ دینا چاہے تو اس پر کوئی فیصلہ نہیں کیا ہے، بلکہ اس کو موقوف رکھا ہے۔

خامسا: "يحرم نقل عضو من انسان حي يعطل زواله وظيفة أساسية في حياته، وإن لم يتوقف سلامة أصل الحياة عليها كنقل قرنية العينين كليهما، أما إن كان النقل يعطل جزءا من وظيفة أساسية فهو محل بحث ونظر" (الفتاوى الاسلامی ۷۱۳۳)۔

درج ذیل حضرات کی رائے یہ ہے کہ نہ تو زندگی میں آنکھ کا عطیہ درست ہے، اور نہ زندگی کے بعد آنکھ کے عطیہ کی وصیت کرنا درست ہے (مفتی لطیف

الرحمن ولایت علی، مفتی فرید احمد، مفتی عبداللہ، مفتی البصار احمد ندوی، مولانا محمد عصفان، مولانا خورشید احمد اعظمی وغیرہم۔

مولانا خورشید احمد اعظمی لکھتے ہیں: آنکھ انسان کے ان اعضاء میں سے نہیں ہے جن پر انسان کی زندگی کا مدار ہے، اس لئے یہاں تو اضطراب کی حالت بھی نہیں پائی جا رہی ہے کہ اس کے لئے کسی حرام کار کا کتاب کیا جائے، لہذا زندگی میں یا موت کے بعد بطور بیع یا ہبہ کسی کو اپنی آنکھ دینا یا وصیت کرنا اور مریتش کا اسے استعمال کرنا جائز نہیں ہے۔

مقالہ نگاران حضرات نے دونوں کے عدم جواز پر درج ذیل اصول سے استدلال کیا ہے:

”الضرر لا یزال بالضرر، أو الضرر لا یزال بضرر مثله أو أشده“ (مولانا خورشید احمد اعظمی، مفتی فرید احمد، مولانا محمد فرقان فلاحی)۔

علماء ہند کے فتاویٰ:

مولانا یوسف لدھیانویؒ لکھتے ہیں: اعضاء انسانی کی پیوندکاری جائز نہیں اور ان کے اعضاء کے ہبہ کی وصیت باطل ہے (آپ کے مسائل اور ان کا حل ۱۸۱/۹) (مولانا اشتیاق احمد اعظمی)۔

مفتی عبدالرحیم صاحبؒ لکھتے ہیں: موت اور ہلاکت سے بچانے کے لئے انسان کا خون بذریعہ انجیکشن لے کر انجیکشن کے ذریعہ مریض کے جسم میں داخل کیا جاتا ہے یہ بوقت اضطراب جائز ہے، آنکھ کو اس پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے..... بخلاف آنکھ نکالنے کے کہ آنکھ نکالنے سے ظاہری عیب بھی پیدا ہوتا ہے، اور آنکھ نکالنا مسئلہ بھی ہے اور مثلاً حرام ہے، لہذا زندگی میں یا موت کے بعد بطور بیع یا ہبہ کسی کو اپنی آنکھ دینا یا وصیت کرنا اور مریض کا اسے استعمال کرنا ہرگز جائز نہیں، نفع سے انکار نہیں لیکن اللہ تعالیٰ کا قول ہے: ”ولا تمھما اکبر من نفعھما“ حرام ہی ہوگا کہ نقصان نفع سے زیادہ ہے اور اس طریقہ میں انسانیت کی توہین بھی ہے (فتاویٰ رحیمیہ ۲۶۲/۶) (مولانا خورشید احمد اعظمی، مفتی لطیف الرحمن ولایت علی)۔

مفتی محمد نظام الدین صاحبؒ اعظمی لکھتے ہیں: کسی مسلمان کو جائز نہیں کہ وہ یہ وصیت کرے کہ میرے مرنے کے بعد میرا جسم یا جسم کا فلاں عضو کو ان وغیرہ کچھ بھی فلاں شخص کو یا کسی ہسپتال کو بطور عطیہ یا عوض قیمت دے دیا جائے اگر وصیت کر دے گا تو وصیت منعقد صحیح بھی نہ ہوگی، اور اس کے مرنے کے بعد اس وصیت پر عمل کرنا بھی جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ وصیت مملوک مال میں ہوتی ہے، اور یہ جسم انسان کا مملوک نہیں ہے، بلکہ اللہ کی ملک ہے اور اس کے پاس محض بطور امانت کے ہے، بغیر حکم شرع و حکم خدا ایک انگلی بھی کاٹ ڈالنا جائز نہیں ہے، بلکہ حرام و سخت گناہ ہے (منتخب نظام الفتاویٰ ۳۸۸/۳) (مولانا خورشید احمد اعظمی)۔

مفتی فرید احمد لکھتے ہیں: اس طرح کے تبرع کے عدم جواز کی ایک بہترین دلیل ڈاکٹر علی قرۃ داغی نے یہ بھی ذکر کی ہے کہ درحقیقت ایسا تبرع تبرع بالنفس کی طرح ہے جو درست نہیں اور یہ اس طور پر کہ ایسے تبرع کے نتیجہ میں یا تو اس عضو کی منفعت بالکلیہ ختم ہو جائے گی مثلاً ایک آنکھ کے تبرع سے دوسرے کی بینائی بھی چلی جائے گی یا علی الاقل جسم کا ظاہری جمال ختم ہو جائے گا اور جنایت میں ان دونوں صورتوں میں خفیہ کے یہاں کمال دیت واجب ہوتی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ درحقیقت تبرع بالنفس ہے جو درست نہیں ہے (فتاویٰ فقہیہ فی نقل الاعضاء: ۹۸)۔

۶۔ (ب): کیا کسی شخص سے قریبہ اس کی موت کے بعد حاصل کیا جاسکتا ہے؛ تاکہ کسی متعین شخص کو دینا یا فراہم کیا جاسکے؟

اس سوال کے جواب میں درج ذیل فاضل مقالہ نگاران نے موت کے بعد آنکھ کے عطیہ کو چند شرائط کے ساتھ درست قرار دیا ہے (مفتی رجب کیرالہ، مولانا شاہ جہاں ندوی، مفتی عرایم، مولانا محمد رمضان علی فرقانی، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مفتی محمد نصر اللہ ندوی، مولانا محمد ظفر عالم ندوی، مولانا بدر احمد نجیب ندوی، مفتی ابو بکر قاسمی، مفتی مظاہر حسین، مفتی عبدالرشید قاسمی)۔

مولانا اشتیاق احمد اعظمی لکھتے ہیں: کسی شخص کا قریبہ اس کی موت کے بعد بشرطیکہ اس نے خود عطیہ کرنے کی وصیت کر رکھی ہو، یا اس کے ورثہ کی اجازت سے کسی بھی متعین شخص کو لگایا جانا جائز ہوگا۔

مفتی فیاض احمد لکھتے ہیں: موت کے بعد آنکھیں نکالنے میں کسی تکلیف کا امکان نہیں ہے اور نہ تبرع عادی یا تکریم انسانی کے خلاف ہے، اس لئے ضرورت شدیدہ کے موقع سے نہ صرف جائز ہے بلکہ واجب ہے۔

علامہ دہبہ زحلی لکھتے ہیں: ”تجاوز الاستفادۃ من العضو التي استئصل من الجسم لعلۃ مرضیۃ لشخص آخر کأخذ قرنیۃ

العین لانسان ما عند استیصال العین لعلہ مرضیۃ“ (موسوعة الفقه الاسلامی ۹۰۵۰۷) (مفتی فیاض احمد)۔

دوسری جگہ لکھتے ہیں: ”يجوز عند الجمهور نقل بعض أعضاء الانسان لآخر كالقلب والعين والكلية. لأن المحي أفضل من الميت وتوفير البصر أو الحياة لانسان نعمة عظمی مطلوبة شرعا، وإنقاض الحياة من مرض عضال أو نقص خطير أمر جائز لضرورة“ (الفقه الإسلامی ۳۰۲۶۰۹) (مفتی عبدالرشید قاسمی)۔

مولانا شاہ جہاں ندوی لکھتے ہیں: گرچہ انسان اپنے جسم کا مالک نہیں، لیکن اسے ایک گونہ تصرف کا اختیار ہے، موت کے بعد قرنیہ عطیہ کرنے کی وصیت کرنا درست ہے بشرطیکہ وارثین کو موت کے بعد اعتراض نہ ہو۔

جبکہ درج ذیل حضرات کی رائے یہ ہے کہ کسی مردے کی بھی آنکھ نکالنا جائز نہیں ہے (مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا محمد عفان، مفتی لطیف الرحمن، مولانا محمد نعمت اللہ، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مفتی عبدالمنان، مفتی ابصار احمد ندوی، مولانا آفتاب غازی)۔

عدم جواز کی بعض حضرات نے یہ وجہ بھی لکھی ہے کہ اس طرح کے آپریشنوں میں بعض تحقیقات کے مطابق بہت کم کامیابی مل رہی ہے، چنانچہ امریکی رسالہ ”سیرین“ نے اپنی ایک رپورٹ میں لکھا ہے: پہلے اس (آنکھ) کے پردے کو نقصان پہنچنے کی صورت میں اس کی جگہ وہ پردہ لگا دیا جاتا تھا جو ایسے لوگوں کے مرتے ہی ان کی آنکھ سے حاصل کر لیا جاتا تھا، جو اسے بطور عطیہ دینا چاہتے تھے، لیکن بعض اسباب کی بنا پر جنہیں ابھی تک سمجھا نہیں جاسکا ہے، اس طرح لگائے جانے والے بہت سے پردے دھندلا جاتے تھے اور آدھی دوبارہ بصارت سے محروم ہو جاتا تھا (جواہر الفقہ ۷۷، بحوالہ رسالہ سیرین برص ۳۳، امریکہ ۱۹۶۷) (مولانا آفتاب عالم غازی)۔

جامعہ ازہر کی مجلس فتویٰ نے آنکھ کا قرنیہ لینے کو جائز قرار دیا ہے، فتویٰ کی عبارت یہ ہے: ”تروی اللجنۃ جواز نقل جزء من عین الميت لإصلاح عین المحی، إذا توقف علی ذلك إصلاحها أو قیامها بما خلقها اللہ لہ“ (بحالہ ۲۰/۷/۷۴۲)۔

مولانا آفتاب غازی لکھتے ہیں کہ مذکورہ فتویٰ قابل تحقیق ہے، کیونکہ انسانی اعضا سے استفادہ کی اجازت بالکل اضطراری حالت میں ہوتی ہے اور صورت مسئلہ ضرورت میں داخل نہیں بلکہ حاجت میں داخل ہے اور حاجت کی وجہ سے انسانی اعضاء کے قطع و برید کی اجازت نہیں دی جائے گی۔

مولانا خورشید احمد اعظمی صاحب مفتی عبدالرحیم صاحب کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

حضرت مفتی عبدالرحیم صاحب فرماتے ہیں: آنکھ کی بینائی کے لئے کسی دوسرے زندہ یا مردہ انسان کی آنکھ کا استعمال شرعاً درست نہیں کہ اجزاء انسانی کی تکریم و تعظیم کے منافی ہے، ”الانتفاع بأجزاء الأدمی لہ یجوز“ (فتاویٰ رحیمیہ ۲۸۵/۶)۔

سوال ۶۔ (ج): آج کل اس مقصد کے لئے آئی بینک بھی قائم ہیں، جس میں رضا کارانہ طور پر آنکھوں کا عطیہ دیا جاسکتا ہے اور جس کو ضرورت درپیش ہو، آئندہ اس کے حق میں اس سے استفادہ کیا جاسکتا ہے، کیا ایسے بینک کو زندہ یا مردہ شخص کی آنکھوں کا عطیہ دیا جاسکتا ہے؟

اس سوال کے جواب میں درج ذیل حضرات کی رائے یہ ہے کہ آئی بینک کا قیام جائز ہے (مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا محمد ظفر عالم، مولانا محمد رمضان علی فرغانی، مفتی مظاہر حسین، مفتی عبدالرشید قاسمی)۔

تاہم درج ذیل حضرات کی رائے یہ ہے کہ زندہ شخص کا اپنی آنکھ کو آئی بینک میں دینا درست نہیں ہے، البتہ اگر میت نے زندگی میں وفات کے بعد آئی بینک میں آنکھ عطیہ کرنے کی وصیت کی ہو تو پھر اس کی وصیت کے مطابق آئی بینک میں اس کی آنکھ عطیہ کرنا درست ہے۔

مولانا شاہ جہاں ندوی لکھتے ہیں: زندہ شخص کے لئے آئی بینک میں آنکھ کا عطیہ درست نہیں ہے، البتہ مردہ شخص آئی بینک کو اپنی آنکھ عطیہ دے سکتا ہے، بشرطیکہ یہ غالب گمان ہو کہ جس کو یہ آنکھ لگائی جائے گی وہ کامیاب رہے گی (مولانا شاہ جہاں ندوی، مفتی عبدالرشید قاسمی، مفتی عمر امین الحی، مولانا محمد فرقان غلامی)۔

مولانا بدر احمد حبیبی نے یہ شرط لگائی ہے کہ ایسے آئی بینک میں دینا درست ہے جہاں سے کسی معذور کو بطور عطیہ دیا جاتا ہے۔

اس کے بالمقابل متعدد فاضل مقالہ نگاروں کی رائے یہ ہے کہ زندگی میں یا مرنے کے بعد آئی بینک میں آنکھ جمع کرنا جائز نہیں ہے (مولانا آفتاب غازی)۔

مولانا نعمت اللہ، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا محمد عثمان، مفتی لطیف الرحمن، مفتی عبدالمنان، مفتی البصیر احمد ندوی، مولانا قمر الزماں ندوی۔

مولانا خورشید احمد اعظمی لکھتے ہیں: آدمی اپنے جسم کا مالک نہیں ہے کہ وہ اپنے جسم کے کسی حصہ کا عطیہ یا ہبہ کرے، اس لئے نہ کسی متعین فرد کو اپنی آنکھ دے سکتا ہے اور نہ کسی ادارہ یا بینک کو عطیہ کر سکتا ہے۔

مولانا محبوب فروغ احمد لکھتے ہیں: آئی بینک میں قریہ کا عطیہ محل نظر ہے، اس لئے کہ ضرورت ابھی متحقق نہیں ہے، صرف متوقع ہے، نیز آنکھ کی بینائی نہ ہونے کی وجہ سے جان کا خطرہ بھی نہیں ہے، اس لئے اس کی اجازت نہیں ہوگی۔

مولانا آفتاب غازی کی رائے ہے کہ زندہ آدمی کی وہ آنکھ جو کسی عذر کی بنا پر حلقہ چشم سے علاحدہ کر دی گئی ہو اور اس آدمی کے لئے وہ کارگر نہ ہو اور دوسرے آدمی کے لئے کارگر ہو سکتا ہو تو اس کے لئے بینک میں عطیہ کرنا درست ہے۔

اسی طرح مولانا نعمت اللہ صاحب کی رائے یہ ہے کہ: مردہ شخص کی آنکھ کسی بھی صورت میں آئی بینک میں دینا جائز نہیں ہے، البتہ زندہ شخص اپنی آنکھ آئی بینک میں دے سکتا ہے۔

سوال نمبر ۷۔ پانچویں اور چھٹے سوال میں یہ بات بھی وضاحت طلب ہے کہ اگر مردہ شخص کے جسم سے جگر یا آنکھ حاصل کرنی جائز ہو تو اس سلسلہ میں کس کی اجازت معتبر ہوگی، خود اس شخص کی، یا اس کے ورثہ کی، یا دونوں کی؟ یعنی مردہ کی وصیت کافی ہوگی، یا صرف ورثہ کی اجازت دینا کافی ہوگا، یا مردہ کی وصیت کے ساتھ ساتھ اس کے مرنے کے بعد اس کے ورثہ کی طرف سے آمادگی بھی ضروری ہوگی؟

اس سوال کے جواب میں فاضل مقالہ نگاران کے نقاط نظر مختلف ہیں: ایک نقطہ نظر یہ ہے کہ انسان چونکہ اپنے جسم کا مالک نہیں ہے، اس لئے آنکھ کے عطیہ کی وصیت بھی ناجائز اور غیر شرعی ہے، اسی طرح ورثہ کے لئے بھی میت کے جسم سے انتفاع کی اجازت دینا شرعاً غیر معتبر ہے، جبکہ دوسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ چونکہ انسان کو اپنے اوپر ایک گونہ تصرف کا حق ہے، اس لئے اس طرح کی وصیت شرعاً درست ہے، البتہ جواز کی صورت میں کس کی اجازت معتبر ہوگی، میت کی یا ورثہ کی؟ یا دونوں کی اجازت کی ضرورت نہیں ہے؟ اس سلسلہ میں فاضل مقالہ نگاران کی رائے قدرے مختلف ہیں، بعض مقالہ نگاروں نے دونوں کی اجازت کو ضروری قرار دیا ہے، جبکہ بعض حضرات نے کسی کی اجازت کو ضروری قرار نہیں دیا ہے۔

ذیل میں فاضل مقالہ نگاران کی آراء مع دلائل ذکر کی جاتی ہیں:

مولانا محمد ظفر عالم ندوی لکھتے ہیں: انسان کا بوقت موت اپنے اعضاء کو عطیہ کرنے کی وصیت کرنے کے سلسلہ میں فقہاء کے دو نقطہ نظر ہیں: ایک یہ کہ اعضاء انسانی کو عطیہ کرنے کی وصیت کرنا درست نہیں ہے، اس نظریہ کے حاملین کے سامنے وہ نصوص ہیں جن میں انسان کو نہایت ہی مکرم قرار دیا گیا ہے اور اعضاء انسانی کی قطع و برید کو اس کی تکریم کے منافی عمل بتایا گیا ہے، دوسرے یہ کہ انسان کو جو اعضاء عطا کئے گئے ہیں وہ ان کے پاس بطور امانت ہیں، ملکیت نہیں، لہذا اس میں تصرف کا اختیار یا عطیہ کی وصیت کا اختیار حاصل نہیں ہے۔ دوسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ انسان کا اپنے اعضاء کو عطیہ کرنا درست ہے، اور شائستہ انداز میں میت کے اعضاء کی قطع و برید اس کی امانت میں داخل نہیں ہے، اور کسی انسان کی جان بچانے کے لئے ایسا کرنا جائز اور انسانی ہمدردی کی ایک اچھی مثال ہے۔

درج ذیل حضرات نے اس طرح کی وصیت کو ناجائز لکھا ہے (مولانا حبیب بن یوسف، مفتی محمد نعمت اللہ، مولانا ڈاکٹر سید اسرار الحق سیلی، مولانا محمد عثمان، مولانا خورشید احمد اعظمی، مفتی عبدالرزاق، مفتی یوسف بن داؤد، مولانا محمد افضل حسین، مفتی البصیر احمد، مفتی عبدالمنان وغیرہم)۔

مولانا حبیب بن یوسف لکھتے ہیں: وصیت کی شرائط میں سے یہ بھی ہے کہ جمعی چیز کی وصیت کی جائے وہ مال مجسم ہو اور وہ وصیت کر نیوالے کی ملک ہو، ”وشرطها كون الموصى أهلاً للتملیک والموصى له أهلاً للتملیک، والموصى به بعد الموصى مالا قابلاً للتملیک“ (ہندیہ ۹۰/۶)، لہذا انسان اپنے کسی عضو کا نہ تو ہبہ کر سکتا ہے اور نہ ہی کسی کو دینے کی وصیت کر سکتا ہے، اور اگر کسی نے وصیت کر بھی دی تو اس کی وصیت نافذ نہیں ہوگی (فتاویٰ بیات ۳/۳۵۲، ۳۵۳) (مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا محمد افضل حسین)۔

جو لوگ اس وصیت کو جائز قرار دیتے ہیں، ان حضرات کا کہنا ہے کہ یہاں وصیت سے اس کے لغوی معنی مراد نہیں ہے، بلکہ یہاں مطلب کسی انسان کا اپنے حق سے سبکدوش ہو جانا ہے اور اپنے اوپر قدرت دینا ہے اور انسان اس کا مجاز ہے (مفتی عمر امین الہی)۔

مولانا محمد افضل حسین صاحب لکھتے ہیں: مفتی عبدالرحیم صاحب ایک استفتاء کے جواب میں لکھتے ہیں: جو شخص وصیت کر رہا ہے، یہ وصیت فیما لاملک یعنی ایسی چیز کے متعلق ہے جس کا وہ مالک نہیں ہے، اس لئے وصیت معتبر نہیں ہوگی اور اسی طرح جس کے لئے وصیت کی ہے اسے اس آنکھ کے مطالبہ کا حق حاصل نہیں ہوگا، کیونکہ اس میں اعضاء انسانی کی اہانت بھی ہے، حالانکہ انسان واجب التکریم ہے (فتاویٰ رحیمیہ ۳۱۸/۱۰-۳۱۹)۔

جن حضرات نے اعضاء کے عطیہ کی وصیت کو درست قرار دیا ہے، ان میں سے چند نام یہ ہیں: (مولانا محمد رمضان علی، مولانا محمد ظفر عالم ندوی، مولانا بدر احمد نجی، مولانا جمیل اختر، مفتی عبدالرشید قاسمی، مولانا آفتاب غازی، مولانا محمد فاروق، مفتی شاہجہاں ندوی، مفتی فیاض احمد، مولانا محمد عثمان گورینی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا اکرام الحق، مولانا محمد توقیر بدر، مفتی اقبال ٹنکاروی، مفتی شبیر یعقوب، مفتی محمد نصر اللہ وغیرہم)۔

البتہ جواز کی صورت میں کس کی اجازت معتبر ہوگی، اس سلسلہ میں مقالہ نگاران حضرات کی آراء مختلف ہیں:

درج ذیل حضرات نے میت اور ورثہ دونوں کی اجازت کو ضروری قرار دیا ہے (مولانا محمد رمضان علی، مولانا محمد ظفر عالم ندوی، مولانا بدر احمد نجی، مفتی عبدالرشید قاسمی، مفتی شاہجہاں ندوی، مولانا اکرام الحق، مولانا محمد توقیر بدر، مفتی اقبال ٹنکاروی)۔

ان حضرات نے لکھا ہے کہ میت کے وصیت کے جواز کے لئے ضروری ہے کہ اس آدمی نے اپنی زندگی میں بر غبت و رضاء، بلا جبر و اکراہ اجازت دی ہو، کیونکہ وہ اپنے جسم کا مالک ہے، نیز اس کے ورثہ کی اجازت اور ان کی طرف سے آمادگی بھی ضروری ہوگی، کیونکہ موت کے بعد اس کی تکفین و تدفین ورثہ کے ذمہ ہے۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ انسان اپنے جسم کا امین ہے، اس لئے کچھ نہ تصرف کا حق اسے حاصل ہے، چنانچہ انسان کو قاطع اعضاء سے قصاص لے، یا دیت لے یا معاف کر دے، ان سب کا اسے اختیار ہے (مفتی عبدالرشید قاسمی، مفتی شاہجہاں ندوی وغیرہما)۔

مفتی عبدالرشید قاسمی لکھتے ہیں ورثہ کی اجازت بھی ضروری ہے، کیونکہ شریعت نے ورثہ اور ولی کو بھی بعض اختیارات دیئے ہیں، مثلاً اگر میت پر نماز ہو چکی ہو اور ولی نے نماز جنازہ نہیں پڑھی تو وہ دوبارہ نماز جنازہ پڑھ سکتا ہے، اسی طرح مورث کے مقتول ہونے کی صورت میں ورثہ کو قاتل سے، قصاص، صلح، عہد، دیت یا معافی کا پورا اختیار ہوتا ہے، اس سے پتہ چلتا ہے کہ میت کے جسم پر ورثہ کو کسی درجہ میں اختیار رہتا ہے۔

بعض مقالہ نگاران کی رائے یہ ہے کہ صرف میت کی اجازت و وصیت کافی ہوگی یا اس کے انتقال کے بعد ورثہ کی اجازت کافی ہے، اگر میت نے اجازت دے دی ہو تو پھر ورثاء کے انکار کا کوئی اعتبار نہیں ہے (دیکھئے: مقالہ مفتی فیاض احمد، مولانا اشتیاق احمد اعظمی)۔

مولانا اشتیاق احمد اعظمی لکھتے ہیں: دونوں کی اجازت کی ضرورت فقہاء معاصرین نے ضروری نہیں قرار دیا ہے، بلکہ کویتی علماء کونسل نے اپنے فتویٰ میں مردہ کی وصیت کے بغیر بھی عند الضرورت نقل اعضاء کی اجازت دی ہے۔

مولانا جمیل صاحب کی رائے یہ ہے کہ اخلاقی طور پر وارثین سے اجازت لینا بھی مناسب ہے۔

مولانا آفتاب غازی لکھتے ہیں: جن صورتوں میں اعضاء کا عطیہ جائز ہے، ان میں میت کی اجازت ضروری ہوگی، کیونکہ ہر شخص کو اپنے نفس پر ولایت حاصل ہے، "هذا الإذن يمكن أن يكون صادراً من الميت قبل موته باعتباره ولاية على نفسه" (البيوع المحرمة والمنهي عنها ۱۰۴)۔

مولانا جمیل صاحب نے اس رائے کی تائید میں درج ذیل جزیوں کا ذکر فرمایا ہے:

۱۔ "وبه تبين ان ملك الإنسان لا يزول بموته فيما يحتاج إليه" (بدائع الصنائع ۱۰۴، ۱۰۵)۔

۲۔ "إن الوصية من جانب الموصي وقد تمت بموته تماماً لا يلحقه الفسخ من جهته" (مجمع الأنهر ۴۲۱)۔

مفتی عبدالرشید قاسمی شیخ وہبہ زحلی کے حوالہ سے لکھتے ہیں: کہ "يجوز نقل عضو من الميت إلى حي بشرط أن يأذن الميت أو ورثته" (الفقه الإسلامي وأدلته ۵۱۲)۔

اگر کسی شخص نے اپنی زندگی میں وصیت نہیں کی تو کیا موت کے بعد اس کے ورثاء اس کے جسم سے انتفاع کی اجازت دینے کے مجاز ہیں، اس سلسلہ میں علماء کی دورائیں ہیں: اکثر علماء کی رائے جواز کی ہے، اور ان کی دلیل یہ ہے کہ اگر کسی نے قتل کیا تو مقتول کے ورثاء کو اسے معاف کرنے کا بھی اختیار ہے، گویا کہ اس

کے جسم کا حق و رتلاء کی طرف منتقل ہو گیا، اسی طرح اگر کسی نے دوسرے پر تہمت لگائی اور یہ مقدوف حد قذف کے مطالبہ سے پہلے ہی مر گیا تو حد قذف کا مطالبہ ان کے ورثاء کی طرف منتقل ہوگا، اگر وہ دعویٰ قائم کر کے حد جاری کرنا چاہیں تو انہیں اس کا حق ہوگا اور معافی کا بھی حق ہوگا (مفتی عمر امین الہی، مولانا آفتاب غازی)۔

مولانا آفتاب غازی لکھتے ہیں کہ میت نے پہلے اجازت نہ دی ہو اور صراحتاً منع بھی نہ کیا ہو تو موت کے بعد والدین یا دوسرے ولی کی اجازت سے عطیہ کیا جاسکتا ہے۔

مفتی عمر امین الہی لکھتے ہیں: میت کی وصیت بھی کافی ہوگی، اور ورثہ کی اجازت بھی کافی ہوگی (مفتی محمد نصر اللہ)۔

مفتی فیاض احمد محمود نے تائید میں یہ عبارت پیش کی ہے:

”يجوز نقل عضو من ميت إلى حي تتوقف حياته على ذلك العضو بشرط أن ياذن الميت قبل موته أو ورثته بعد موته أو بشرط موافقة ولي أمر المسلمين إن كان المتوفى مجهول الهوية أو لا ورثة له“ (موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة ۱۲، ۲۳)۔

مولانا محمد مغفور باندوی نے اس اقتباس کو پیش کیا ہے:

”يجوز نقل عضو من ميت الوصي... بشرط أن ياذن الميت أو ورثته بعد موته أو يشترط موافقة ولي

المسلمين إذا كان المتوفى مجهول الهوية ولا وراثه له“ (البنوك الطبية البشرية واحكامها الفقهية ۱۸۹)۔

اسی طرح فتاویٰ یورپ میں ہے: کسی میت کا ایسا عضو کسی زندہ انسان میں منتقل کرنا جائز ہے، جس پر زندگی کی بقایا کسی بنیادی وظیفہ کی سلامتی منحصر ہو، بشرطیکہ خود میت نے اپنی موت سے پہلے یا اس کے بعد اس کے ورثہ نے اور اگر میت کی شناخت نہ ہو یا لا وارث ہو تو مسلمانوں کے سربراہ نے اس کی اجازت دے دی ہو (فتاویٰ یورپ ص ۹۵) (مولانا آفتاب غازی، مفتی فیاض احمد)۔

سوال ۸۔ اللہ تعالیٰ نے ہر نو مولود کے لئے اس کی ماں کے سینے میں صحت بخش دودھ کا خزانہ رکھا ہے، قرآن مجید کا بھی ارشاد ہے کہ مائیں اپنے بچوں کو دودھ پلائیں اور تمام میڈیکل سائنس دانوں کا بھی اتفاق ہے کہ بچے کے لئے سب سے محفوظ، تقویت بخش اور بہترین غذا ماں کا دودھ ہے، سوائے اس کے کہ ماں کسی ایسی بیماری میں مبتلا ہو کہ اس کا دودھ بچے کے لئے مضر ہو جائے، لیکن قدیم زمانہ سے یہ روانہ رہا ہے کہ خواتین اپنے بچوں کے علاوہ دوسرے بچوں کو بھی دودھ پلایا کرتی تھیں اور دودھ پلانے والی عورتوں کو اس کی اجرت دی جاتی تھی، اسی پس منظر میں شریعت اسلامی نے رضاعت کو حرمت موبدہ کا ایک سبب مانا ہے، موجودہ دور میں خاص طور پر مغربی معاشرہ میں خواتین کی کسب معاش کی جدوجہد میں شامل ہو جانے کی وجہ سے یہ مزاج پروان چڑھا ہے کہ مائیں اپنے بچوں کو دودھ پلانا نہیں چاہتیں، اس پس منظر میں مغربی ملکوں میں بہت سے دودھ بینک قائم ہو گئے ہیں، جو اپنا دودھ فراہم کرنے والی عورتوں کو معاوضہ ادا کرتے ہیں اور ضرورت مند بچوں کو دودھ مہیا کر کے ان سے معاوضہ وصول کرتے ہیں؛ گویا یہ انسانی دودھ کی تجارت کی ایک شکل ہے، ہندوستان میں بڑھتے ہوئے معیار زندگی کی وجہ سے خواتین میں ملازمت کا رجحان تیزی سے بڑھ رہا ہے اور یہاں بھی اس طرح کے بینک قائم کئے جانے کی توقع ہے، تو ایسے بینک کو عوض دے کر یا بلا عوض کسی خاتون کا دودھ مہیا کرنا اور پھر اس دودھ کی ضرورت مند بچوں کے لئے فروخت کا کیا حکم ہوگا؟ اور اگر یہ صورت جائز ہو تو حرمت رضاعت کے سلسلہ میں کیا احکام ہوں گے؟

اس سوال کے جواب میں چند مقالہ نگاران کی رائے ہے کہ ضرورت کے پیش نظر ملک بینک کا قیام درست ہے، اور اس سے استفادہ کی گنجائش ہے، جبکہ اکثر مقالہ نگاران حضرات کی رائے یہ ہے کہ ملک بینک سے رضاعت سے وابستہ تمام احکام معطل ہو جائیں گے، نیز اس سے پیدا ہونے والے مناسد اس کے منافع سے کئی درجہ بڑھی ہوئی ہیں، اس لئے ملک بینک کا قیام شرعاً جائز نہیں ہوگا۔

اور اگر ملک بینک سے دودھ حاصل کر کے کسی بچہ کو پلادیا تو اس بچے کے رضاعی ماں کون ہوگی، اور رضاعی بھائی و بہن کون لوگ ہوں گے، اس شق پر تقریباً تمام مقالہ نگاران کا اتفاق ہے کہ اگر یہ معلوم ہو جائے کہ جو دودھ حاصل کیا گیا ہے، وہ کس عورت کا تھا، تو وہ عورت اس کی رضاعی ماں ہوگی، نیز اس عورت کا دودھ جن جن بچوں نے پییا ہے وہ رضاعی بھائی و بہن ہوں گے، لیکن اگر یہ معلوم نہ ہو سکے اور عموماً معلوم ہو بھی نہیں پاتا ہے تو محض شک کی وجہ سے کسی سے بھی احکام

رضاعت ثابت نہیں ہوگا، تاکہ نکاح کا دروازہ تنگ نہ ہو جائے۔

اس خلاصہ کے بعد فاضل مقالہ نگاران کی آراء مع دلائل پیش خدمت ہیں:

جواز کے قائلین:

درج ذیل فاضل مقالہ نگاروں نے ضرورت کے پیش نظر ملک بینک کے قیام کو درست قرار دیا ہے:

(مولانا محمد ظفر عالم ندوی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا محمد عثمان، مولانا محفوظ الرحمن شاہین، جمالی، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مفتی نصر اللہ)۔

البتہ مولانا محفوظ الرحمن شاہین، جمالی کی رائے یہ ہے کہ دودھ کے فروخت کی اجازت ہے، اور دودھ بینک کو دودھ کا عطیہ دینا بھی جائز ہے، لیکن کسی مسلمان کے لئے دودھ بینک سے خریدنا یا عطیہ لینا جائز نہیں ہے، کیونکہ اس سے نکاح و رضاعت کے احکام متاثر ہوں گے۔

مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی لکھتے ہیں: دودھ کی بیع و شراء تو جائز نہیں ہے، البتہ بلا عوض دودھ بینک میں جمع کیا جاسکتا ہے، تاکہ ضرورت مند مستحق بچے فائدہ اٹھاسکیں (مولانا خورشید احمد اعظمی، مفتی نصر اللہ)۔

مولانا ظفر عالم ندوی لکھتے ہیں: انسان دودھ کی خرید و فروخت جزء انسانی ہونے کی وجہ سے جائز نہیں، لیکن اس کی خرید و فروخت نے حاجت کا درجہ اختیار کر لیا ہے، کیونکہ بہت سے مائیں بعض وجوہات کے سبب دودھ نہیں پلا سکتیں، اس لئے بچوں کی ضرورت کے پیش نظر اس معاشرہ میں جہاں اس طرح کے لین دین کا رواج جاری ہو چکا ہو، یہ بیع جائز ہوگی۔

جن حضرات نے ملک بینک کے قیام کو اور اس سے استفادہ کو جائز قرار دیا ہے، ان کے دلائل درج ذیل ہیں:

مرضعہ کو بطور اجرت دی جانے والی رقم دودھ ہی کا عوض ہوتی ہے، اس لئے اگر وہ بکری کا دودھ پلا دے تو اجرت کی مستحق نہ ہوگی۔

ڈاکٹر وہبہ زحیلیؒ لکھتے ہیں: "أما المرضع فلا تكلف بشئ سوى الإرضاع، فإن أَرْضَعَتْه بِلَبَنٍ شاةً فلا أجر لها، لأنها لم تأت بالعمل الواجب عليها" (الفقه الاسلامی وادلتہ ۱۰، ۲۸۱) (مولانا محمد ظفر عالم ندوی)۔

رضاعت حرمت کا مؤبدہ کا سبب ہے، اس کی خرید و فروخت سے اس کی حرمت کی شناخت مشکل ہو جائے گی، اس دشواری کے حل کے لئے مولانا محمد ظفر عالم صاحب لکھتے ہیں: بعض اہل علم مثلاً امام لیث بن سعد، علامہ ابن حزم اور امام احمد بن حنبل کا ایک قول یہ ہے کہ حرمت رضاعت اس وقت ثابت ہوگی جب بچہ متعارف طریقہ پر عورت کی چھاتی سے دودھ پیئے ورنہ رضاعت کا رشتہ قائم نہیں ہوگا اور اس سے پردہ کے احکام بھی مرتب نہیں ہوں گے۔

موصوف لکھتے ہیں: اس قول کو بنیاد بنا کر موجودہ دور کے اہل علم نے انسانی دودھ کا بینک قائم کرنے کو جائز قرار دیا ہے، اور بینک کا مخلوط دودھ استعمال کرنے کی صورت میں حرمت رضاعت ثابت نہ ہونے کو ترجیح دی ہے (الانجاء فی ضوء الاسلام للمقرضادی ص ۵۰-۵۷)۔

مولانا ریحان مبشر نے معاصر اہل علم کے نقاط نظر بھی ذکر کئے ہیں کہ ایسے بینک کے قیام کے سلسلے میں بنیادی طور پر تین نقطہ ہائے نظر ہیں:

۱۔ مجمع الفقہ الاسلامی نے اپنے سمینار منعقدہ ۱۴۰۶ھ میں اس طرح کے بینک کے قیام کو ناجائز قرار دیا ہے۔

۲۔ ڈاکٹر یوسف القرضاوی، مصر کے مفتی شیخ عبداللطیف حمزہ اور شیخ علی التسخیری کی رائے یہ ہے کہ بنوک الحلب کا قیام اور اس سے دودھ حاصل کرنا جائز ہے۔

۳۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ جب ایسے بینک کا قیام ناگزیر ہو جائے تو درج ذیل شرائط کے ساتھ اجازت دی جاسکتی ہے:

الف۔ ہر عورت کا دودھ علاحدہ شیشی میں رکھا جائے۔

ب۔ ہر شیشی پر دودھ عطیہ کرنیوالی عورت کا نام لکھ دیا جائے۔

ج۔ جو نو مولود اس دودھ کو استعمال کرے، اس کا نام پتہ رجسٹر میں لکھ دیا جائے۔

د۔ بچے کو اس عورت کے بارے میں خبر دی جائے کہ وہ اس کے رضاعی ماں ہے۔

جن حضرات نے اس طرح کے بینک کے قیام کو جائز قرار دیا ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ اس طرح کے بینک کے قیام میں شرعاً کوئی ممانعت نہیں ہے، کیونکہ رضاعت کی بعض صورتوں میں ائمہ کے درمیان خود اختلاف ہے، اور امام لیث اور اصحاب ظواہر کے نزدیک اور امام احمد بن حنبل نے حرمت رضاعت کے لئے یہ ضروری قرار دیا ہے کہ بچہ متعارف طریقہ پر عورت کی چھاتی سے دودھ پیئے۔

شریعت نے دودھ پلانے والی عورت کو ماں قرار دیا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمُ مِنَ الرِّضَاعَةِ" (سورہ نسا: ۲۳) اور بینک سے محض دودھ لینے سے مادری پن کا تحقق نہیں ہوتا، کیونکہ حرمت رضاعت کے سلسلہ میں جو الفاظ آئے ہیں وہ سب کے سب "ر"، "رض"، "ع"، "ماہ" پر مشتمل ہیں، مثلاً: رضاعت، مرضعہ، ارضاع اور یہی الفاظ احادیث میں بھی آئے ہیں اور اس کے معنی عورت کی چھاتی کو منہ میں لینا اور چوسنا ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ فقہاء نے رضاعت کے سلسلہ میں معلوم اور یقینی رضاعت پر حرمت کا مدار رکھا ہے، جہاں شک ہو وہاں حرمت متعلق نہیں ہوتی اور بینک سے دودھ لینے میں یہ پتہ نہیں چلتا کہ بچہ نے کس کس عورت کا دودھ پیّا ہے (مقالہ: مولانا ربیعان ہبشر)۔

مفتی نظام الدین صاحب ایک استفتاء کے جواب میں لکھتے ہیں: "ڈھائی سال سے کم عمر بچہ کو کسی عورت کا بھی دودھ پلانا جائز ہے، اور یہ الگ بات ہے کہ مسلمان و دیندار عورت کا دودھ پلانا بہتر ہے، باقی جواز میں کوئی کلام نہیں، اس لئے بغیر ضرورت اور بقدر ضرورت اس کا مہیا رکھنے کی گنجائش ہے" (منتخب نظام الفتاویٰ ص ۳۳۳) (مولانا خورشید احمد اعظمی)۔

عدم جواز کے قائلین کا نقطہ نظر:

اس کے برخلاف اکثر مقالہ نگاران نے ملک بینک کے قیام کو ناجائز قرار دیا ہے، ان حضرات نے عدم جواز کی بنیادی طور پر تین وجوہات ذکر کی ہیں: انسان کا دودھ بچپنا جائز ہے، اس لئے کہ دودھ انسان کا جزء ہے، اور جزء انسان کی خرید و فروخت شرعاً درست نہیں ہے، نیز اس میں عورت کی اہانت ہے کہ وہ اپنا دودھ برتن میں نکالے اور پھر اس کو بیچے، یا مشین کو اس کی چھاتی سے لگا یا جائے اور مشین سے اس کا دودھ نکالا جائے، ۲۔ اس سے احکام رضاعت معطل ہو جائیں گے، اور رشتہ رضاعت خلط ملط ہو جائے گا، ۳۔ اس سے بہت سے مفاسد پیدا ہوں گے جن کا ازالہ ناممکن ہے، پہلے دونوں وجوہات میں ائمہ کرام کے درمیان جزوی اختلافات بھی ہیں، اس لئے ہم پہلے ملک بینک سے پیدا ہونے والے مفاسد کا خلاصہ پیش کرتے ہیں:

مفتی محمد اقبال ٹنکا رزی نے ملک بینک سے ہونے والے مفاسد کا بالتفصیل تذکرہ کیا ہے جو درج ذیل ہیں:

انساب کا اختلاط: حفاظت انساب مقاصد شریعہ میں سب سے اہم اور بڑا مقصد ہے اور دودھ بینک میں عورتوں کے دودھ کے خلط ملط سے نسب میں خلط واقع ہو سکتا ہے اور ایک بچہ جس نے کسی بینک کا دودھ پیّا ہے، اس کو معلوم نہیں ہے کہ اس کی رضاعی ماں کون ہے اور رضاعی بہن کون؟ اور اگر دانستہ طور پر بھی اپنی رضاعی ماں یا اس کے اصول و فروع میں کسی سے نکاح کر لیا تو حرام ہوگا۔

علامہ ابن حجر لکھتے ہیں: "الكبيرة التاسعة والخمسون بعد المائتين عقد الرجل على محرم بنسب أو رضاء أو مصاهرة وإن لم يوطأ، وعد هذا كبيرة هو ما وقع في كلام بعض المتأخرين، لكنه لم يعمم المحرم ولا ذكر وإن لم يوطأ وذلك مراده بلا شئ ثم لما ذكره نوع اتجاه، لأن إقدامه على عقد النكاح على محرمه خرقه..." (الزاجر عن اقتراف الكبائر ۲۹۹)۔

۲۔ فساد اخلاق: جب بچہ کئی عورتوں کا مخلوط دودھ پئے گا تو اس دودھ کی وجہ سے ان عورتوں کے اخلاق سے بھی متاثر ہوگا اور ان عورتوں کی صفات اس میں منتقل ہو سکتی ہے، اسی لئے حضرت عمرؓ اور عمر بن عبد العزیزؓ یہودی، نصرانی اور فاسق فاجر عورتوں کے دودھ کسی بچہ کو پلائے جانے کو ناپسند فرماتے تھے، "کہا أبو عبد اللہ الارضاع بلین الفجور والبشر کات، وقال عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز: اللبن يشبه فلا تستق من يهودية ولا نصرانية ولا زانية، ولا يقبل أهل الذمة المسلمة ولا يري شعورهن ولأن لبن الفاجر قوماً أفضى إلى شبهة الموضع في الفجور ويجعلها أمال ولد في معتبر بها ويتضرر طبعاً وتعبيراً والارتضاع عن البشر كة يجعلها أمالها حرممة الأهم مع شررها" (المغنی لابن قدامة کتاب الرضاع ۷۰۲) (مفتی نیاں احمد محمود، مفتی عبدالرزاق)۔

۳۔ امراض کا پھیلنا: اگر دودھ والی عورت میں کوئی متعدی مرض ہو تو اس مرض کا دودھ کے واسطے سے بچہ تک پہنچنے کا قوی امکان ہے۔
 ۴۔ عورتوں کی کرامت کی پامالی: اگر ان امہات کا دودھ نکال کر بینک میں دیا جائے تو یہ اس کی حرمت و کرامت کے منافی ہے (مفتی محمد اقبال ٹیکڑوی، مفتی فیاض احمد ندوی)۔
 مفتی محمد اقبال ٹیکڑوی لکھتے ہیں: فقہی قواعد سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک طرف نفع ہو، اور دوسری طرف مفسدہ ہو تو عموماً مفسدہ کو مقدم کیا جاتا ہے، نیز میٹج و مانع جمع ہو جائے تو عموماً مانع کو ترجیح دی جاتی ہے، یہاں نفع یا میٹج شیر خوار ضرورت مند بچوں کو دودھ پہنچانا ہے، اور مفسدہ متعدد ہیں، اس لئے مفسدہ کو ترجیح دیتے ہوئے دودھ کے خرید و فروخت کی اجازت نہ ہوگی (مفتی اشرف عباس)۔

ملک بینک کے قیام سے متعلق ایک اہم جزئیہ بھی ہے کہ کیا انسانی دودھ کی خرید و فروخت شرعاً جائز ہے یا نہیں، اس مسئلہ میں ائمہ مجتہدین کے درمیان اختلاف ہے، حنفیہ کے یہاں انسانی دودھ کی خرید و فروخت ترعاً درست نہیں ہے، شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک جائز ہے، اور اس سلسلہ میں حنابلہ کے مختلف اقوال ہیں۔
 حنفیہ کے یہاں عورت کا دودھ بیچنا جائز نہیں ہے، ذیل میں بطور استشہاد چند عبارتیں پیش کی جاتی ہیں:

۱۔ "ولا يجوز بيعه (لبن الادمي) عند الحنفية وهو قول جماعة من الحنابلة" (الموسوعة الفقهية ۱۹، ۲۰) (مفتی محمد اقبال ٹیکڑوی)۔

۲۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں: "ولا بيع لبن امرأة في قدح. وقال الشافعي: يجوز بيعه. لأنه مشروب طاهر. ولنا أنه جزء الادمي وهو بجميع أجزائه دم مكره مصون عن الابتذال بالبيع" (ہدایہ باب اللبن الخامس ۳۹/۳) (مفتی محمد اقبال ٹیکڑوی، مفتی محمد شاہ جہاں ندوی)۔

۳۔ مبسوط میں ہے: "لا يجوز بيع لبن بني آدم على وجه من الوجوه عندنا. ولا يضمن متلفه أيضاً وقال الشافعي: يجوز بيعه ويضمن متلفه... وحجتنا في ذلك: أن لبن الادمي ليس بمال متقوم، فلا يجوز بيعه ولا يضمن متلفه كاللبناق، والمخاط والعرق" (المبسوط للسرخسي ۱۵، ۱۲۵، بیروت) (مفتی شبیر احمد مراد آباد، مفتی محمد شاہ جہاں ندوی)۔

۴۔ علامہ ابن قیم لکھتے ہیں: "قوله: لبن امرأة بالحر، أي لم يجز بيعه لبن المرأة، لأنه جزء الادمي، وهو بجميع أجزائه مكره مصون عن الابتذال بالبيع" (المحرر الرائق ۱۳۲/۶، کوئٹہ) (مفتی شبیر احمد مراد آباد)۔

دودھ مال نہیں ہے اور میٹج کے درست ہونے کے لئے ضروری ہے کہ وہ مال ہو، علامہ کا سامانی لکھتے ہیں: "ولنا أن اللبن ليس بمال فلا يجوز بيعه. والدليل على أنه ليس بمال إجماع الصحابة... لأنه لا يباح به الانتفاع شرعاً على الإطلاق بل لضرورة تغذية الأطفال، وما كان حرام الانتفاع به شرعاً إلا لضرورة لا يكون ما لا كالخمر والخنزير" (بدائع الصنائع ۵، ۱۳۵) (مفتی محمد نسرانی)۔

شافعیہ کے نزدیک عورت کے دودھ کی خرید و فروخت درست ہے، امام نووی لکھتے ہیں: "بيع لبن الادميات جائز عندنا لا كراهة فيه هذا المذهب وقطعه به الأصحاب إلا الماوردي والساشي والرويان" (المجموع ۹، ۲۵۴ کتاب البیوع، باب ما يجوز بيعه وما لا يجوز دار الفکر) (مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مفتی محمد شاہ جہاں ندوی، مفتی فیاض ندوی)۔

مالکیہ کے یہاں انسانی دودھ کی خرید و فروخت درست ہے، "ويجوز بيع لبن الادميات، لأنه طاهر منتفع به" (مواعب الجلیل ۲، ۲۰۶) (مفتی محمد شاہ جہاں ندوی)۔

حنابلہ کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف ہے، لیکن خرقی اور ابن قدامہ کے نزدیک خاتون کے دودھ کی خرید و فروخت درست ہے، ابن قدامہ لکھتے ہیں: "فأما بيع لبن الادميات، فقال أحمد: أكره واختلف أصحابنا في جوازه فظاهر كلامه الخرق جوازه، وهذا قول ابن حامد ومذهب الشافعي ومذهب جماعة من أصحابنا إلى تحريم بيعه والأول أصح، لأنه لبن طاهر منتفع فجاز بيعه كلبن الشاة، ولأنه يجوز أخذ العوض عنه في إجارة الظئر فأشبهه المنتفع ويفارق العرق، وسائر أجزاء الادمي يجوز بيعها فانه يجوز بيع العبد والأمة" (المغنی ۴، ۱۹۶) (مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مفتی محمد شاہ جہاں ندوی، مفتی فیاض احمد)۔

جن فقہاء نے انسانی دودھ کے خرید و فروخت کو درست قرار دیا ہے، انہوں نے اجرت مرضعہ سے استدلال کیا ہے کہ مرضعہ کی اجرت بالاتفاق جائز ہے تو

مرضعہ کے دودھ کی فروخت کی درست کیوں نہیں ہوگی؟

ان فقہاء کا جواب امام محمد نے ان الفاظ میں دیا ہے: ”جواز إجارة الظئر دليل على فساد بيع لبنها، لأنه لما جازت الإجارة ثبت أن سبيله سبيل المنافع وليس سبيله سبيل الأموال، لأنه لو كان ما لا يملك تجز الإجارة ألا تری أن رجلاً لو استأجر بقرة على أن يشرب لبنها لم تجز الإجارة. فلما جاز إجارة الظئر ثبت أن لبنها ليس مالا“ (فتح القدیر ۶: ۲۸۹، ۳۹۰، کتاب البیوع، باب البیعة الفاسد طبعہ زکریا ۱۲۱۵ھ) (مولانا محبوب نروغ احمدی)۔

شیخ عبد المنصور تمام ائمہ کے اقوال کی روشنی میں لکھتے ہیں: ”بعد عرض الآراء على نحو ما استخلصناه ومراجعة ما استدلل به كل فريق، يتضح لنا رجحان القول بعدم جواز لبن الأدمية الحرة“ (البیوع المحرمة والمنع عنها ۱: ۱۲۲) (مولانا آفتاب عالم نازی)۔

ملک بینک سے ملک یہ مسئلہ بھی ہے کہ چونکہ ملک بینک میں مختلف عورتوں کا دودھ جمع رہتا ہے، کسی کا کم تو کسی کا زیادہ، ایسی صورت میں کیا حرمت رضاعت ثابت ہوگی یا نہیں؟ اس سلسلہ میں اکثر مقالہ نگاران حضرات کی رائے یہ ہے کہ حرمت رضاعت کے لئے قبیل و شیر کی کوئی تفریق نہیں ہے، نیز رضاعت کے ثبوت کے لئے بچہ کا عورت کے پستان سے منہ لگا کر پینا بھی ضروری نہیں ہے، بلکہ ناک یا منہ میں دودھ ڈال دیا جائے تو اس سے بھی حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی، کیونکہ اس طرح دودھ ڈالنے سے بھی ہڈیوں کی نشوونما، گوشت میں اضافہ اور بچہ کی غذائی ضرورتیں پوری ہوتی ہے، یہی قول امام شافعی، امام ثوری اور حنفیہ کا ہے، اور حضرت امام احمد کی دو روایتوں میں سے صحیح روایت بھی ہے، نیز یہی مسلک امام مالک کا بھی ہے۔

علامہ ابن قدامہ لکھتے ہیں: ”والسقوط كالرضاء وكذلك الوجور. واختلفت الرواية في التحريم بنسب فأنسب الروایتين أن التحريم يثبت بذلك كما يثبت بالرضاء، وبوقول الشعبي، والثوري. وأصحاب الرأي وبه قال مالك في الوجور“ (المغنی ۹: ۱۹۶) (مولانا محمد فاروق)۔

علامہ کامائی فرماتے ہیں: ”ويستوى في تحريم الرضاء الارتضاء من الثدي والإسقاط والإيجار. لأرب المؤثر في التحريم هو حصول الغذاء باللبن، وإنبات اللحم وإنشاز العظم وسد المجاعة“ (بدافع الصائفة ۲۱۶: ۲۱۷) (مولانا محمد فاروق)۔

اس مسئلہ کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت سہلہ نے حضور ﷺ کی خدمت میں عرض کیا کہ یا رسول اللہ! سالم کے میرے پاس آنے سے ابو حذیفہ کو ناگواری ہوتی ہے حالانکہ وہ ان کے حلیف ہیں، تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ان کو دودھ پلا دو، چنانچہ انہوں نے حضرت سالم کو دودھ پلا دیا، اور چونکہ حضرت سالم بڑے تھے، اس لئے دودھ پلانے کا طریقہ یہ اختیار کیا گیا کہ انہوں نے تھوڑا دودھ نکال کر کسی برتن میں رکھ دیا، اور اسے حضرت سالم نے پی لیا، طبقات ابن سعد میں ہے: ”كان يحلب في مسقط أو لائنا قدر رضعه فيشرب به سالم كل يوم ثلثة أيام“ (الطبقات الکبریٰ لابن سعد ۲۱۸/۲۱۹) یہ واقعہ گرچہ خصوصیات نبوی میں سے ہے، لیکن اس سے اتنا تو معلوم ہوا کہ طریقہ معتاد کے علاوہ بھی اگر بچہ کو دودھ پلا دیا جائے تو حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی (دیکھئے مقالہ: مولانا ریحان بشر)۔

چند عورتوں کا دودھ مخلوط ہو جائے تو کیا اس سے حرمت رضاعت ثابت ہوگی یا نہیں؟

اگر چند عورتوں کا دودھ مخلوط ہو جائے تو اس سے حرمت رضاعت ثابت ہوگی یا نہیں؟ اس سلسلہ میں حضرات ائمہ کا اختلاف ہے، حضرت امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف کے نزدیک اگر دو عورتوں کا دودھ مخلوط ہو جائے تو جس عورت کا دودھ غالب ہوگا، صرف اسی سے حرمت ثابت ہوگی، دوسری عورت سے ثابت نہیں ہوگی، اور اگر دونوں عورتوں کا دودھ مساوی ہو تو دونوں سے حرمت ثابت ہوگی، جبکہ امام محمد اور امام زفر کی رائے یہ ہے کہ دونوں عورتوں سے حرمت ثابت ہوگی، خواہ کسی کا دودھ کم ہو یا زیادہ، یہی قول امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کا ہے۔

ذاترہبہ زحیلی لکھتے ہیں: ”وقالت المالكية ومحمد وزفر يثبت التحريم من المرأتين جميعا، سواء تساوى مقدار اللبنين أو غلب أحدهما الآخر، وهو الراجح لدي“ (الفقه الاسلامی وادلتہ ۲۸۵: ۱۰۰)۔

علامہ ابن قدامہ لکھتے ہیں: ”وان جلب من نوسة وسقيه الصبي فهو كما ارتضع من كل واحدة منهن“ (المغنی ۹: ۱۹۹) (دیکھئے:

صاحب ہدایہ لکھتے ہیں: ”وإذا اختلط لبن امرأتين تعلق تحريم بأغلبهما عند أبي يوسف، وقال محمد وزفر: يتعلق التحريم بهما“ (ہدایہ ۳۳۲، ۲، رشیدیہ)۔

حقیقہ میں سے بہت سے فقہاء نے امام محمد اور امام زفر کے مسلک کو رائج قرار دیا ہے، ”وفي الشامية: قال في العناية: وهو أظهر وأحوط، وفي شرح المجموع: قيل: إنه الأصح، وفي الشرنبلالية: ورجح بعض المشائخ قول محمد وإليه مال صاحب الهداية“ (شامی ۴/۱۳۲، طبع زکریا) (مولانا محمد فاروق)۔

عورتیں بچوں کو دودھ پلانے میں احتیاط سے کام لیں!

عورتیں بچہ کو دودھ پلانے میں احتیاط سے کام لیں، اور جو عورتیں بچوں کو دودھ پلاتی ہیں ان کے لئے ضروری ہے کہ وہ جن بچوں کو دودھ پلا رہی ہیں، ان کے نام و نسب کو بالکل محفوظ رکھے، تاکہ حرمت ابدیہ میں اشتباہ والتباس نہ ہو۔

فتاویٰ ہندیہ میں ہے: ”والواجب على النساء أن لا يرضعن كل صبي من غير ضرورة وإن فعلن ذلك فليحفظن أو يكتبن كذا سمعت من مشائخي“ (ہندیہ ۴/۱۱۸، فتح القدیر ۳/۱۸۸) (مولانا محمد فاروق، مولانا ریحان مہشر)۔

”وفي الشامية: وإذا أَرْضَعْنَ ذَلِكَ وَلِيَشْتَهَرْنَ وَيَكْتَبْنَ احتياطاً“ (شامی ۴/۲۰۲) (مولانا محمد فاروق)۔

رضاعت کی حرمت نسب کی حرمت کی طرح ہے، اس لئے عورتوں کو تلقین کی گئی ہے کہ ہر بچہ کو دودھ نہ پلاتی رہے، ”الواجب على النساء أن لا يرضعن كل صبي من غير ضرورة، فإن فعلن فليحفظن وليثبتن احتياطاً“ (فتاویٰ ولوالحیہ ۱۰۲۶۲، کتاب الرضاع، مکتبہ دار الإیمان، سہارنپور، یوپی) (مولانا محبوب فروغ احمد، مولانا محمد فاروق)۔

نیز شوہر کی اجازت کے بغیر کسی بچے کو دودھ پلانا مکروہ ہے، علامہ ابن نجیم لکھتے ہیں: ”امراة ترضع صبياً من غير إذن زوجها يكره لها ذلك إلا إذا خافت هلاك الرضيع فحينئذ لا بأس به“ (البحر الرائق ۲/۲۸۸) (مولانا محمد فاروق)۔

جن حضرات نے ملک بینک کے قیام کو ناجائز لکھا ہے، ان کا کہنا ہے کہ بینک میں موجود دودھ کو اگر بچہ نے پی لیا، تو مدت رضاعت ان تمام عورتوں سے ثابت ہوگا جن عورتوں کا دودھ اس نے پیا ہے، نیز ان عورتوں کے دودھ پینے والے تمام لڑکے اور لڑکیاں اس کے رضاعی بھائی اور بہن ہو جائیں گے، اور اس بات کا پتہ لگانا کہ کن کن عورتوں کا دودھ بچہ نے پیا ہے، اور کن کن بچوں نے ان عورتوں کا دودھ پیا ہے، تقریباً ناممکن ہے اور جب یہ ممکن نہیں ہے تو رضاعت سے مرتب ہونے والے احکام معطل ہو کر رہ جائیں، لہذا ملک بینک قائم کرنا شرعاً ناجائز ہے (دیکھئے: مقالہ مولانا محمد فاروق)۔

مولانا خورشید احمد اعظمی لکھتے ہیں: مدت رضاعت میں کسی عورت کا دودھ پینے سے چونکہ احکام رضاعت عائد ہوتے ہیں، اس لئے اگر کوئی شخص دودھ بینک قائم کرتا ہے تو اس کو یہ بھی اہتمام التزام کرنا ہوگا کہ ہر عورت کے دودھ اور اس کے پینے والے بچے کا ریکارڈ بھی رکھے اور اس سے اس بچے کے اولیاء کو واقف کرائیں اگر یہ نظم نہیں ہو سکتا ہے تو پھر دودھ بینک قائم کرنا جائز نہیں ہوگا۔

اگر ملک بینک سے کسی نے دودھ خرید کر بچہ کو پلا دیا اور یہ نہ معلوم ہو کہ یہ دودھ کس عورت کا ہے، اور کس کس بچے نے اس عورت کے دودھ کو پیا ہے تو اس اشتباہ کی صورت میں حرمت رضاعت ثابت ہوگی یا نہیں؟ اس شق سے متعلق مقالہ نگاران حضرات کی رائے یہ ہے کہ ایسی صورت میں حرمت رضاعت کسی سے ثابت نہیں ہوگی، اور جن لوگوں کا نقطہ نظریہ ہے کہ ملک بینک کا قیام اور اس سے استفادہ جائز ہے، انہوں نے اسی قسم کے جزیئہ سے استدلال کیا ہے اور لکھا ہے کہ ایسی اشتباہ کی صورت میں جب حرمت رضاعت کسی سے ثابت نہیں ہوگی، پھر ملک بینک کے قیام سے اور اس سے استفادہ سے مانع جواز کوئی چیز نہیں، ذیل میں ہم ان عبارتوں کو پیش کرتے ہیں جن کے جواز اور عدم جواز دونوں کے قائلین نے پیش کیا ہے کہ اشتباہ کی صورت میں کسی سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی۔

مفتی شاہ جہاں ندوی لکھتے ہیں: بدرجہ مجبوری بینک سے دودھ خریدنے والے پر ضروری ہے کہ جس ڈبہ پر دودھ والی عورت کا نام ہو، اسی ڈبہ کو خریدے تاکہ رضاعت کے احکام اس سے ثابت ہوں، لیکن اگر کسی نامعلوم خاتون کا دودھ بچہ پی لے تو محض شک سے حرمت رضاعت ثابت نہ ہوگی، موصوف نے ابن ہمام

کی اس عبارت ”ادخلت الحلمة في فم الصغير وشكت في الارتضاع لا تثبت الحرمة“ (فتح القدیر ۳: ۲۲۲) سے استدلال کیا ہے۔

مولانا بدر احمد نجیبی لکھتے ہیں: ایسی صورت میں تمام ہی عورتوں سے نکاح حرام ہونا چاہیے، کیونکہ قاعدہ ہے: ”الأصل في الأبضاع التحريم فإذا

تقابل في المرأة حل وحرمة غلبت الحرمة“ (الاشباه والنظائر ص ۶۶)۔

لیکن اس میں حرج عظیم لازم آئے گا، اسی لئے مجوز کسی عورت سے حرمت ثابت نہیں ہوگی، ”في فتاوى قاضى خان: صبية أرضعها قوم كثير من أهل القرية أقلهم أبو أكثرهم، لا يدري من أرضعها وأراد واحد من أجل تلك القرية أن يتزوجها، قال أبو القاسم الصفار: إذا لم تظهر له علامة ولا يشهد أحد له بذلك يجوز نكاحها، وهذا من باب الرخصة كيلا يفسد باب النكاح“ (الاشباه لابن نجيم: ص ۶۶)۔

مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی لکھتے ہیں: رضاعت اگر مشتبه ہو جائے تو نکاح کے باب میں توسع برتا گیا ہے اور حرمت ثابت نہیں ہوتی ہے، اس لئے اگر بینک میں دہندہ عورتوں اور دودھ حاصل کرنے والے بچوں و بچیوں کا ریکارڈ موجود ہے اور ہر دو کو معلوم بھی ہو تو حرمت رضاعت ثابت ہوگی، اور اگر اس طرح کوئی ریکارڈ نہ ہو اور دودھ مخلوط ہو تو پھر کسی سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی (مفتی شاجہاں ندوی، مفتی محمد نصر اللہ، مولانا محمد عثمان، مفتی ابصار احمد)۔

مقالہ نگاران حضرات نے اس مسئلہ کے تعلق سے کہ اشتباہ کی صورت میں کسی عورت سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی، کتب فقہ سے درج ذیل عبارتیں پیش کی ہیں:

۱۔ ”فالرضاع يظهر بأحد أمرين: أحدهما الإقرار، والثاني البينة، أما الإقرار فهو أن يقول لا امرأة تزوجها هي أختي من الرضاع، وأما البينة فهي أن يشهد على الرضاع رجلان أو رجل وامرأتان، ولا يقبل على الرضاع أقل من ذلك“ (بدائع الصنائع ۳: ۱۲۶) (مفتی محمد نصر اللہ)۔

۲۔ ”لو أرضعها أكثر أهل قرية ثم لم بدر من أرضعها فأراد أحدهم تزوجها إن لم تظهر علامة ولم يشهد بذلك جاز“ (الدر المختار عن الرد ۲: ۲۳۹) (مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی)۔

۳۔ ”وفي الخاتمة صغير وصغيرة شبهة الرضاع ولا يعلم ذلك حقيقة، قالوا: لا بأس بالنكاح بينهما، هذا إذا لم يخبر بذلك أحد، فإن أخبره عدل ثقة يأخذ بقوله، ولا يجوز النكاح بينهما“ (الاشباه والنظائر لابن نجيم ۱: ۲۱۲، الفن الأول، القاعدة الثالثة، دار الكتاب ديوبند)۔

۴۔ ”امرأة دخلت حلمة ثديها في فم رضيع ولا يدري أدخل اللبن في حلقه أم لا؟ لا يحرم النكاح وكذا صبية أرضعها بعض أهل القرية، ولا يدري من هو، فتزوجها رجل من أهل تلك القرية يجوز، لأن إباحة النكاح أصل فلا يزول بالشك“ (الاختيار لابن مودود الحنفی ۳: ۱۲۰) (مولانا محمد ظفر عالم ندوی)۔

۵۔ ”أما لو شك فيه بأن أدخلت الحلمة في فم الصغير وشكت في الارتضاع لا تثبت الحرمة بالشك وهو كما علم أن صبية أرضعها امرأة من قرية ولا يدري من هي فتزوجها رجل من أهل تلك القرية صح، لأنه لم يتحقق المانع من خصوصية امرأة“ (فتح القدیر ۳: ۲۰۵، ۳: ۲۰۴) (مولانا محمد ظفر عالم ندوی، مولانا محمد ریحان بشر، مفتی ابصار احمد ندوی، مولانا بدر احمد نجیبی ندوی)۔

۶۔ ”صبية أرضعها بعض أهل القرية لا يدري من أرضعها منهن فتزوجها رجل من أهل تلك القرية فهو في سعة من المقام معها في الحكم كذا في المضمرات، وإن تنزهوا عن ذلك فهو أفضل“ (فتاوی ہندیہ ۱: ۲۲۵)۔

۷۔ ”صغير وصغيرة ولا يعلم حقيقة قالوا: لا بأس بالنكاح بينهما“ (شرح الحموی علی الاشباه والنظائر، ص ۲۱۲)۔

علامہ ابن تدامہ لکھتے ہیں: ”وإذا وقع الشك في وجود الرضاع أوفى عدد الرضاع المحرم هل كملاً أو لا، لم يثبت

التحریم۔ لأن الأصل عدمه فلا نزول عن اليقين بالثلث، كما لو شكت في وجود الطلاق وعدده“ (المغنی مع الشرح الكبير ۹: ۱۶۳) (مولانا ریحان مبشر، مولانا محمد ظفر عالم ندوی)۔

انٹرنیشنل اسلامک فقہ اکیڈمی جدہ کا فیصلہ:

انٹرنیشنل اسلامک فقہ اکیڈمی جدہ نے مورخہ ۲۲ تا ۲۸ دسمبر ۱۹۸۵ء میں منعقد ہونے والے سمینار میں ملک بینک سے متعلق درج ذیل قراردادیں پاس کیں:

”ولا: منع إنشاء بنوك حليب الأمهات في العالم الاسلامي“۔

”ثانيا: حرمة الرضاع منها“ (فتاویٰ الشبكة الاسلامیہ، الباب مخاطر بنوك الحليب ۱۳، ۱۵۳۳) (مفتی ابصار احمد ندوی، مولانا محمد مغفور باندوی)۔

بیئہ کبار العلماء کا فتویٰ:

بینک سے دودھ حاصل کر کے بچہ کو پلانے کو بیئہ کبار العلماء سعودی عرب نے ناجائز قرار دیا ہے، فتویٰ کا متن درج ذیل ہے:

”لا يجوز استحلاب الأمهات والاحتفاظ بحليبهن وتغذية طفل آخر، لما في ذلك من الجهالة المؤدية إلى هتك حرمة الرضاع التي يقع التحريم بها شرعا من جهة المرضعة ومن جهة صاحب اللبن ومن جهة الرضيع إذ أنه يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب وقال النبي: من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه“ (مجلة البحوث الاسلامیہ ۲۱، ۲۲) (مفتی محمد نصر اللہ)۔

علماء عرب کی آراء:

ڈاکٹر وہبہ زحلی رقم طراز ہیں: ”إن الإسلام يعتبر الرضاع لحمه كلحمه النسب، يحرم به ما يحرم من النسب باجماع المسلمين. ومن مقاصد الشريعة الكلية المحافظة على النسب، وبنوك الحليب مؤدية إلى الاختلاط أو الريبة. أن العلاقات الاجتماعية في العالم الاسلامي توفر للمولود الخداج أو ناقص الوزن أو المحتاج إلى اللبن البشري في الحالات الخاصة ما يحتاج إليه من الاسترضاع الطبيعي، الأمر الذي يغني عن بنوك الحليب، وبناء على ذلك قرر: منع إنشاء بنوك حليب الأمهات في العالم الإسلامي. ثانيا: حرمة الرضاع منها“ (موسوعة الفقه الاسلامي والفتاوى الحاصرة ۹: ۴۲) (مفتی فیاض احمد محمود، مولانا محمد عثمان، مفتی عبدالرشید قاسمی)۔

سوال نمبر ۹۔ موجودہ مغربی تہذیب نے عملاً اور بہت سی جگہ قانوناً اس بات کو تسلیم کر لیا ہے کہ نسبی شناخت کا تحفظ ضروری نہیں ہے اور بچوں کی ماں کی طرف نسبت کافی ہے، دوسری طرف یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ مردوں اور عورتوں میں خاصی تاخیر کے ساتھ نکاح کرنے کا رجحان بڑھ رہا ہے اور اس کے مختلف محرکات ہیں، جیسے ہر طرح کے معاشی اور سماجی فکرسے آزاد ہو کر اعلیٰ ڈگریاں حاصل کرنا، عورتوں کا ملازمتیں کرنا، ایک عمر تک صنفی لذت اٹھانے کے لئے آزاد زندگی گزارنا، طلاق کا مشکل قانون، جس میں مرد پر ڈھیر ساری ذمہ داریاں عائد کر دی جاتی ہیں وغیرہ، اس کی وجہ سے ایک دوسرا نقصان یہ ہے کہ بانجھ پن بڑھتا جا رہا ہے اور بہت سے میاں بیوی فطری طور پر اولاد سے بہرہ یاب نہیں ہو پاتے، اس کے لئے مادہ منویہ بینک قائم کئے جاتے ہیں، جن مردوں کے مادہ منویہ میں تولیدی صلاحیت کے حامل جرثومے نہیں ہوتے ہیں، یہ ان کو کارگر جرثومے فراہم کرتے ہیں، اور جن عورتوں میں تولید کے لائق بیضے پیدا نہیں ہو پاتے ہیں، ان کے لئے بیضے فراہم کرتے ہیں، اب اس طرح کے بینک مشرقی ممالک اور مغربی تہذیب کی طرف تیزی سے بڑھتے ہوئے خود ہمارے ملک ہندوستان میں بھی قائم کئے جا رہے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ ایسے بینک قائم کرنا، کسی مرد یا خاتون کا بینک کو اور بینک کا کسی ضرورت مند مرد یا خاتون کو مادہ منویہ کا فروخت کرنا یا بغیر قیمت کے ہدیہ کے طور پر دینا کیا جائز ہوگا؟

اس سوال کے جواب میں تقریباً تمام مقالہ نگاروں نے لکھا ہے کہ منی بینک کا قیام اور بینک سے منی حاصل کرنا شرعاً ناجائز و حرام ہے، اس ضمن میں بعض

حضرات نے مصنوعی بارآوری کی صورتیں اور ان سے متعلق احکام بھی ذکر کئے ہیں، لیکن چونکہ اس موضوع سے متعلق گزشتہ سمینار میں متفقہ طور پر تجاویز پاس ہو چکی ہیں، اس لئے اس بحث کے ذکر کی غالباً یہاں ضرورت نہیں ہے۔

لہذا اصل موضوع سے متعلق مقالہ نگاران نے مجموعی طور پر اس کے حرمت پر جو دلائل اور اسباب بیان کئے ہیں ان کو نقل کیا جاتا ہے:

مفتی رحیب صاحب نے اس کو زنا خفی سے تعبیر کیا ہے، کہ جس طرح عزل ”واد خفی“ ہے، یہ بھی زنا خفی ہے۔

مفتی اشتیاق صاحب لکھتے ہیں: زنا کاری اور اس طرح سے بارآوری میں کوئی فرق نہیں ہے، سوائے اس کے کہ زنا کاری میں فطری وسیلے کو استعمال میں لایا جاتا ہے، اور یہاں مشینوں کے ذریعہ اس مادہ کو رحم خاتون میں پہنچایا جاتا ہے۔

مقالہ نگار حضرات نے لکھا ہے کہ اسلام نے نسب کے تحفظ پر بہت زور دیا ہے اور نسب کے حفاظت کی ہر ممکن کوشش کی ہے، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ”من کان یؤمن باللہ والیوم الآخر فلا یسقی ماء ذرۃ غیرہ“ (ابوداؤد، باب وطی السبایا، رقم الحدیث: ۲۱۵۸) (مفتی امانت علی قاسمی، مفتی رحیب کیرالہ، مولانا اسرار الحق سیلی، مفتی شاہ جہاں ندوی وغیرہم)۔

نسب کی حفاظت ہی کے تعلق سے یہ حدیث بھی مروی ہے: ”ایما امراة ادخلت علی قوم من لیس منهم فلیس من اللہ فی شیء، ولن یدخلها جنة، وایما رجل جحدولده وهو ینظر إلیہ احتجب اللہ منه وفضحہ علی رؤس الخلائق فی الأولین والآخرین“ (مشکوٰۃ ۲/۲۸۷) (مولانا اشتیاق احمد اعظمی)۔

مقالہ نگاران حضرات نے مجموعی طور پر منی بینک کے درج ذیل مناسبات ذکر کئے ہیں:

- ۱۔ مادہ منویہ انسان کا جز ہے اور جزء انسانی سے انتفاع بلا ضرورت جائز نہیں ہے، اور یہاں بلا ضرورت اپنا مادہ منویہ بینک کو فراہم کیا جا رہا ہے۔
- ۲۔ منی بینک کے قیام کی وجہ سے نسب خلط ملط ہو جائے گا۔
- ۳۔ ایک عورت جو اپنے رحم میں کسی اجنبی کے منی کو داخل کرائے گی اس میں کشف عورت لازم آئے گا، جبکہ ہاں اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔
- ۴۔ منی بینک کا قیام اسلام کے نظریہ کے مخالف ہے کہ اسلام کا تصور یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حسب مشیت آدمی صاحب اولاد ہوتا ہے، یا اولاد سے محروم ہو جاتا ہے، جبکہ منی بینک کا قیام اس بنیاد پر مبنی ہے کہ ہر کسی کو اولاد کی نعمت سے بہرہ ور کیا جاسکتا ہے (مفتی امانت علی قاسمی)۔
- ۵۔ اس صورت میں مرد یا عورت کے مادہ منویہ کی خرید و فروخت ہوتی ہے اور مادہ منویہ کی خرید و فروخت شرعاً درست نہیں ہے، ”ولا ینعقد بیع الملاقیح والمضامین، والمقلوح ما فی رحم الأنثی“ (الفتاویٰ الہندیہ ۲/۱۱۶)۔
- ۶۔ اس میں استمناء بالید کا ارتکاب ہے جو کہ حرام ہے۔
- ۷۔ بہت ممکن ہے کہ منی دینے والے کی محرم عورتیں بھی منی بینک سے منی حاصل کر کے حاملہ ہو جائیں (مولانا اسرار الحق سیلی، مولانا بدر احمد نجیبی ندوی، مولانا آفتاب عالم غازی، مفتی عبدالرشید قاسمی، مفتی محمد عفان، مفتی عبدالرزاق، مولانا محمد فاروق، مولانا خورشید احمد اعظمی دیگر مقالہ نگاران)۔

عرب علماء کے فتاویٰ:

فتاویٰ اسلامیہ (جس کے اصحاب افتاء، شیخ بن باز، صالح العثیمین، عبد اللہ بن عبد الرحمن جبرین ہیں) میں ہے: ”لا یجوز التبرع بذلت (أی المنی) فیما یظهر لما یتلزمہ من مس العورات، واستعمال الأشياء القذرة وملامسة النجاسة مع أنه غیر متحقق الثبوت، واللہ تعالیٰ هو الخالق المتصرف“ ”یہب لمن یشاء اناثا ویہب لمن یشاء الذکور أو یزوجہم ذکرانا واناثا ویجعل من یشاء عقیما“، ”ولیس هنالك ضرورات وعلی المرأ أن یرضی بما خلق اللہ وأعطاه (فتاویٰ اسلامیہ، حکم التبرع بالدم ۲/۲۱۶) (مفتی امانت علی قاسمی)۔

☆☆☆

عرض مسئلہ:

اعضاء و اجزاء انسانی کا عطیہ

(سوال نمبر: ۱، ۲، ۳، ۴)

مولانا خورشید احمد اعظمی

ہندوستان کے جنوبی ساحل، کیرالہ کی سرزمین پر، اسلامی، فقہ اکیڈمی انڈیا کے منعقدہ چوبیسویں سیمینار کے موضوعات خمسہ سے ایک موضوع ”اعضاء و اجزاء انسانی کا عطیہ“ کے سوالات ۱، ۲، ۳، ۴ عطیہ خون اور نقل دم سے متعلق عرض مسئلہ پیش خدمت ہے:

اس موضوع پر اکیڈمی کے توسط سے کل ۱۷ مقالے موصول ہوئے، جن میں دو مقالے مکرر تھے، مقالہ نگار کی تعداد انہتر (۶۹) ہے، اکیڈمی نے خون کے عطیہ سے متعلق چار سوالات قائم کئے تھے۔

سوال نمبر (۱): کیا ایک مسلمان دوسرے مسلمان یا غیر مسلم کو اس کی ضرورت کی بنا پر خون کا عطیہ دے سکتا ہے:

جواب میں تمام ہی مقالہ نگار نے انسان کے معزز و مکرم ہونے، لوجہ الکرامة اس کے اجزاء سے انتفاع کے عدم جواز اور خون کے نجس ہونے کا ذکر کیا ہے، مگر تمام مقالے اس پر متفق ہیں، کہ اگر مریض حالت اضطرار میں ہو، طبیب حاذق کے بقول خون چڑھائے بغیر جان بچنے کی امید نہ ہو، انسانی خون کا بطور دوا کوئی بدل نہ ہو، تو اس کے لئے کسی انسان کا خون بقدر ضرورت چڑھوانا جائز ہے، اور اگر بلا عوض خون دستیاب نہ ہو تو اس کے لئے خریدنا بھی جائز ہے، محض حصول قوت و زینت کیلئے جائز نہیں، اور مسلمان کو جائز ہے کہ اگر اپنا خون دینے سے اسے ضرر لاحق نہ ہو، تو کسی بھی حالت اضطرار میں بتنا مریض کو خواہ مسلمان ہو یا غیر مسلم، بلا عوض و قیمت اپنا خون عطا کرے، مسئلہ متفق علیہ ہے مگر عرض مسئلہ کی رعایت میں دلائل و شواہد کی تفصیل مناسب معلوم ہوتی ہے۔

دلائل:

(۱) حالت اضطرار میں خون چڑھوانے کے جواز کی دلیل کے طور پر ارحم الراحمین، مولیٰ عزوجل کی طرف سے قرآن کریم میں محرمات کے استعمال کے لئے دی گئی رخصت ”فمن اضطر غیر باغ ولا عاد“ نیز ”فمن اضطر فی مخصصة غیر متجانف لاثم فإن الله غفور رحیم“ اور ”قد فصل لکم ما حرّم علیکم الا ما اضطررتم الیه“ کا ذکر اکثر مقالہ نگار نے صراحتہ کیا ہے اور بعض نے اپنے الفاظ میں اس کے معنی و مفہوم پر اکتفا کیا ہے

(۲) دوسری دلیل، احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت عرقیہ رضی اللہ عنہ کو سونے کی ناک بنوانے کی اجازت، اور حضرت عبدالرحمن بن عوف اور زبیر بن العوام رضی اللہ عنہما کو خارش کی وجہ سے ریشم کا لباس استعمال کرنے کی اجازت مرحمت فرمانا ہے، جبکہ یہ دونوں چیزیں مردوں کے لئے حرام ہیں، مگر بوجہ ضرورت و حاجت، شارع صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی رخصت و اجازت مرحمت فرمائی ہے، اس کا ذکر کیا ہے، محترم مولانا اشتیاق احمد، ابوجہاد، قمر الزماں ندوی، محمد انیس ندوی، محمد توقیر بدر، عبدالرزاق امروہہ، اعجاز الحسن، عبدالحکیم، محمد سلطان، محمد عظمت اللہ اور محمد قمر عالم صاحبان نے۔

(۳) حدیث نبوی سے ایک اور دلیل عربین کا واقعہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بطور علاج اونٹ کے دودھ اور پیشاب پینے کا حکم فرمایا، اس کا ذکر کیا ہے، مولانا ابوجہاد، محمد سلطان، خواجہ نظام الدین، جیم الدین، آفتاب غازی، انیس احمد اور مولانا اشتیاق احمد صاحبان نے موضع استشہاد اونٹ کا پیشاب ہے، جسے بطور علاج تجویز کیا گیا

پھر ان نصوص سے ماخوذ قواعد فقہیہ:

(۴) ”الضرورات تبیح المحظورات“ کی صراحت کی ہے مولانا اقبال محمد، محمد جمیل اختر، عبدالحق ندوی، محمد مغفور باندوی، اکمل یزدانی، جیم الدین، امتیاز

ولہی، عبدالرزاق، محمد منت اللہ، امانت اللہ، وجیہ اللہ حسن، محمد فرقان، محمد قمر عالم، عبدالحکیم، آفتاب غازی، خورشید احمد اعظمی اور مولانا عبدالحی صاحبان نے۔

(۵) "الضرر يزال"، کا تذکرہ کیا ہے، مولانا جمیل اختر، مغفور باندوی، عبدالرزاق امروہہ، محمد فرقان، امانت علی قاسمی اور خورشید احمد اعظمی نے۔

(۶) "الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف"، "إذا تعارض مفسدتان" اور "روعي أعظمهما ضرراً بآثار تكاب أخفهما" (الاشباہ)، کا ذکر کیا ہے مولانا عابد الرحمن، عبدالحکیم قاسمی، عمر امین اور طارق انور صاحبان نے۔

(۷) حفظ نفس مقاصد شریعت سے ہے جس کی رعایت ضروری ہے، خورشید احمد اعظمی، اور مولانا محمد جمیل اختر نے قواعد الاحکام کی عبارت نقل کیا ہے: "لأن حفظ الحياة أعظم في نظر الشارع من رعاية المحرمات".

پھر بطور استشہاد، کتب فقہیہ میں مذکور متعدد تقریعات کا بھی ذکر اکثر مقالہ نگار نے کیا ہے، مثلاً:

(۸) "ومن ثم جاز أكل الميتة عند المخصصة واساغة اللقمة بالخمر، والتلفظ بكلمة الكفر لا كراه، وكذا اتلاف مال غيره" (الاشباہ و النظائر ۱۰۸)، مفتی محمد توقیر بدر، مفتی امتیاز، عبدالرزاق امروہہ، محمد ظفر عالم صاحبان۔

(۹) "الاستشفاء بالحرام جائز عند التيقن بحصول الشفاء فيه كتناول الميتة عند المخصصة، والخمر عند العطش و اساغة اللقمة، وانما لا يباح بما لا يستيقن حصول الشفاء به" (بدائع الصنائع ۶۱۱)، مولانا محمد شاہجہاں ندوی، محمد انیس، اکمل یزدانی، رضوان الحسن صاحبان۔

(۱۰) "الاستشفاء بالمحرم انما لا يجوز اذا لم يعلم أن فيه شفاء، أما اذا علم أن فيه شفاء، وليس له دواء آخر فيجوز الاستشفاء به" (الحیط البرہانی) مولانا ثار احمد، مفتی جنید، اکرام الحق، ارشد علی رحمانی۔

(۱۱) "يجوز للمليل شرب الدم والبول و أكل الميتة للتداوى، اذا أخبره طبيب مسلم أن شفائه فيه، ولم يجد في الباح ما يقوم مقامه" (فتاویٰ عالمگیری ۳۵۵/۵)، مولانا شاہجہاں ندوی، مولانا محمد فاروق، مولانا محمد ذکوان، ابو حماد، ثار احمد، محمد سلطان، مفتی جنید، نظام الدین، عبد الحالیق ندوی، قمر الزماں، محمد انیس، محبوب فروغ، لطیف الرحمن، حبیب قاسمی، مغفور باندوی، اکمل یزدانی، اشتیاق احمد، جیسیم الدین، مفتی امتیاز، امانت علی قاسمی، مفتی محمد عقیق، عبد الرزاق امروہہ، محمد منت اللہ، عبدالشکور، محمد نصر اللہ، رضوان الحسن، محمد ظفر عالم، محمد عثمان، اعجاز الحسن، عبدالحکیم قاسمی، ابصار احمد ندوی، بدر محیی، ارشد علی، محمد رمضان علی فرقانی، محمد توقیر بدر اور خورشید احمد اعظمی۔

(۱۲) "لا بأس بأن يسعط الرجل بلبن المرأة ويشربه للدواء" (فتاویٰ عالمگیری ۳۱۰/۵)، مولانا اقبال مٹکاروی، محمد ذکوان، ابو حماد، عبدالرشید قاسمی، فرید کاوی، مفتی جنید، خواجہ نظام الدین، ابوبکر، قمر الزماں، محمد انیس، محبوب فروغ، تاج الدین، شبیر یعقوب، حبیب قاسمی، محمد توقیر بدر، مفتی امتیاز، اکرام الحق، عبدالرزاق امروہہ، محمد عظمت اللہ، محفوظ الرحمن شاہین جمالی، بدر احمد محیی، محمد عنایت اللہ، یوسف بن داؤد، محمد رمضان علی۔

(۱۳) "أدخل المرارة في أصبعه للتداوى، قال أبو حنيفة لا يجوز وعند أبي يوسف يجوز و عليه الفتوى" (فتاویٰ عالمگیری ۳۵۶/۳)، مولانا شاہجہاں ندوی، فرید کاوی، محمد منت اللہ، رضوان الحسن۔

(۱۴) "أكل خرق الحما في الدواء لا بأس به" (فتاویٰ عالمگیری ۳۵۵/۵)، مولانا شاہجہاں ندوی، اعجاز الحسن، رضوان الحسن۔

(۱۵) "من أكره على شرب الخمر أو اضطر إليها لعطش أو علاج أو لدفع خنق فشربها أو جهل فلم يدر أنها خمر فلا حد على أحد من هؤلاء" (السحلى لابن حزم)، مولانا محمد شاہجہاں ندوی، رضوان الحسن۔

(۱۶) "وأما التداوى بالنجاسات غير الخمر فهو جائز سواء فيه جميع النجاسات غير المسكر" (المجموع)، مولانا محمد شاہجہاں ندوی، رضوان الحسن۔

(۱۷) ”اذا اضطر الى شرب الدم أو البول أو غيرهما من النجسات المائعة غير المسكر جاز له شربه بلا خلاف“ (المجموع ۹: ۵۱) مولانا طارق النور۔

(۱۸) ”اختلف التداوی بالمحرم وقيل يرخص اذا علم فيه الشفاء ولم يوجد دواء آخر، كما رخص الخمر لنعطشان وعليه الفتوى“ (رد المحتار مع الدر المختار ۱: ۱۲۰) مولانا عبدالحی صاحب۔

مولانا محبوب فروغ صاحب نے، انسان کے سیال اور جامد اجزاء میں فرق کیا ہے، اور سیال اجزاء انسانی ہے، عند الضرورة انتفاع کے جواز کی تصریحات فقہیہ کا ذکر کیا ہے۔

مولانا محمد رجب نے بلڈ ڈونیشن و مکی پیڈیا کے حوالہ سے اور مولانا عثمان صاحب نے اخبارات میں ڈاکٹروں کے بیانات کے اعتبار سے بغیر کسی سبب کے بھی انسان کا اپنا خون نکالنا مفید لکھا ہے لکھتے ہیں: لہذا مجبور و مضطر کے لئے استعمال بھی جائز ہوگا، ناچیز عارض بھی اس جستجو میں رہا کہ کسی نص شرعی سے بلا سبب خون نکلوانے کا ثبوت مل جاتا تو بلڈ بینک کے قیام کے لئے مفید ہوتا، مگر شارحین حدیث نے احتیاج کی بحث میں ”عند الاحتیاج“ کا ذکر کیا ہے (فتح الباری، ۱۰/ ۱۵۰، ۱۵۲)، حدیث نبوی ﷺ: ”من احتجم بسبع عشرة وتسع عشرة وحادی وعشرين كان شفاء من داء“ (ابوداؤد)، اس کے تحت ابن قیمؒ نے لکھا ہے: ”وعجل اختيار هذه الاوقات لهما ما اذا كانت للاحتياط والتحرز عن الأذى وحفظ الصحة“ مگر ان کی یہ تشریح بھی اس پر دلالت نہیں کرتی کہ کوئی انسان بلا سبب اپنا خون نکلوائے۔

مفتی فیاض صاحب نے خیر خواہی، ہمدردی اور تعاون جن کی احادیث میں ترغیب آئی ہے اس کے مد نظر خون کے عطیہ کو جائز کہا ہے، اور وہ بہ زحیل اور شیخ ابن باز رحمہ اللہ کی عبارت اور فتویٰ نقل کیا ہے۔

مولانا ثار احمد لکھتے ہیں: ”الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة أو خاصة“ (شرح المجملہ)، لہذا ضرورت و حاجت، ہر دو صورت میں خون سے علاج درست ہوگا، یہی موقف مولانا محمد ذکوان صاحب کا بھی ہے۔

مولانا اکرام الحق صاحب نے انسانی جسم پر حقوق اللہ اور حقوق العبد سے متعلق گفتگو کیا ہے، اور شرح المجملہ سے ”کل يتصرف في ملكه كيف شاء“ نقل کر کے لکھتے ہیں: اس طویل گفتگو کا حاصل یہ ہے کہ انسان کو اپنے وجود پر اختیار حاصل ہے، لہذا وہ نہ صرف اپنے خون کا عطیہ کر سکتا ہے، بلکہ وہ اسے فروخت بھی کر سکتا ہے، پھر تائید میں المغنی کی عبارت نقل کیا ہے: ”وسائر أجزاء الأدمی يجوز بيعها“ حالانکہ اس سے پہلے انھوں نے قواعد الاحکام سے یہ عبارت نقل کیا ہے: ”ولیس لأحد أن يتلف ذلك من نفسه، لأن الحق في ذلك كله مشترك بينه وبين ربه“ جو اس امر کے لئے صریح ہے کہ جن اشیاء میں حق، اللہ اور بندہ کے درمیان مشترک ہو، کسی کے لئے اس کا تلف کرنا جائز نہیں ہے، نیز المغنی کی مذکورہ عبارت مولانا محمد جمیل اختر صاحب نے بھی ذکر کیا ہے، اور مکمل عبارت یہ ہے: ”وسائر أجزاء الأدمی يجوز بيعها فانه يجوز بيع العبد والأمة وأما حرم بيع الجمل لأنه ليس بمملوك. وحرم بيع العضو المقطوع لأنه لا نفع فيه“ (۳۶۳/ ۶)، جس سے واضح ہوتا ہے کہ، جب آزاد شخص کی بیع غیر مملوک ہونے کی وجہ سے جائز نہیں تو اس کے اجزاء کی بیع بھی جائز نہ ہو، اور احناف کے نزدیک تو بالکل یہ اجزاء انسانی کی بیع جائز نہیں، اور مرضہ کی اجرت، عمل ارضاع کی اجرت ہوتی ہے دودھ کی قیمت نہیں ہوتی۔

مولانا جمیل اختر اور مولانا عابد الرحمن نے اس طبی ارتقاء کے دور میں انسانی اعضاء و اجزاء کے قابل انتفاع ہونے کے ساتھ عرف میں اپنے جزو سے افادہ کو باعث تکریم ہونے کے ناحیہ سے استدلال کیا ہے، کہ جن امور میں نص شرعی نے کوئی جہت متعین نہ کیا ہو اس میں عرف کا لحاظ ہوتا ہے، انیس احمد ندوی صاحب نے ان الفاظ میں نقل کیا ہے: ”قال الفقهاء أيضاً كل ما ورد به الشرع مطلقاً ولا ضابط له فيه ولا في اللغة يرجع فيه الى العرف“ مگر ہم دیکھتے ہیں کہ انسانی اجزاء سے زیر بحث انتفاع کے بارے میں نص موجود ہے: ”لعن الله الواصلة والمستوصلة“ جس کی شرح میں امام نووی علیہ الرحمۃ نے لکھا ہے: ”ولأنه يحرم الانتفاع بشعر الأدمی وسائر أجزائه لكرامته بل يدفن شعرة وظفره وسائر أجزائه“ خاص طور سے احناف، جن کے یہاں غیر انسان کے بال سے اس کے جواز کا قول کیا گیا ہے، جب کہ اس حدیث کا شان و رود ہی یہ ہے کہ ایک صحابیہ نے اپنی لڑکی کے بارے میں اس کے متعلق دریافت کیا تھا، جس کے بال مرض کی وجہ سے جھڑ گئے تھے، اور جب کہ بال بھی انسان کے ان

اجزاء میں سے ہے جسمیں عموماً اور اضافہ ہوتا رہتا ہے، مگر رسول اللہ ﷺ نے اجازت مرحمت نہیں فرمائی، اور نبی ﷺ کے موئے مبارک سے انتفاع برائے صحت مریض، جیسا کہ مولانا عبدالرشید صاحب نے لکھا ہے، تو یہ اس طور پر نہیں ہے کہ اس کو دوسرے انسان کے جسم کا جزو بنایا گیا، بلکہ یہ بطور تبرک ہے جو نبی ﷺ کی خصوصیت ہے، اسی لئے غالباً کسی اور کے بارے میں منقول نہیں ہے، جیسا کہ نبی ﷺ کے بول و دم مبارک کے پینے کا ذکر بھی ملتا ہے، اور اس کا علم بھی آپ ﷺ کو ہوا، آپ ﷺ نے نکیر بھی نہیں فرمائی، مگر اس بنا پر کسی نے انسان کے خون یا پیشاب کے استعمال کا قول نہیں کیا ہے، عورت کے دودھ سے استفادہ پر قیاس اس حد تک تو صحیح ہے، کہ وہ بھی بچہ کی حالت ضرورت میں ہی مباح ہے، اور اسی لئے اس کی خلقت بھی ہوئی ہے، مطلقاً جزو انسانی سے استفادہ و انتفاع پر اس سے استدلال یا اس پر قیاس کرنا صحیح نہیں معلوم ہوتا، بہر کیف جملہ دلائل و شواہد مذکورہ بالا سے بحالت اضطراب مریض کے لئے مذکورہ شرائط کے ساتھ انسان کا خون چڑھوانے کا جواز معلوم ہوتا ہے، اور التزانی طور پر خون دینے کا بھی جواز ملتا ہے، جب کہ خون دینے سے دینے والے کے جسم میں کوئی عیب اور ضرر نہیں پیدا ہوتا۔

غیر مسلم کو خون دینے کے بارے میں مفتی فرید، خواجہ نظام الدین، محمد ابوبکر، البصارتی، بدر مبینی، طارق انور صاحبان نے تحریر فرمایا ہے کہ حربی کو دینا جائز نہیں، جسیم الدین صاحب نے لکھا ہے بشرطیکہ معاندین اسلام میں سے نہ ہو، مولانا محمد مغفور نے لکھا ہے ایسے کافر کو دینا جائز ہے جس سے مسلمانوں کو کوئی خطرہ نہ ہو، مفتی نصر اللہ صاحب نے بطور استنباط فرمان الہی: "لا تعاونوا علی الاثم و العدون" کا ذکر کیا ہے، جب کہ بیشتر مشائخ نے احترام انسانیت، حفظ نفس، اور تالیف قلب کے سبب، مطلقاً غیر مسلم مریض کو بھی خون کا عطیہ کرنا جائز لکھا ہے، بعض احباب نے غیر مسلم کو خون دینے کے جواز پر دلالت کے لئے کچھ نصوص کا بھی ذکر کیا ہے، مثلاً:

(۱) "لا ینہاکم اللہ عن الذین لہم یقاتلوکم فی الدین ولہم ینخرجوکم من دیارکم ان تبروہم وتقسطوا الیہم ان اللہ یحب المقسطین"

(۲) "ویطعمون الطعام علی حبہ مسکینا و یتیمًا و أسیرًا" (مولانا وجیہ اللہ احسن، فرید احمد)۔

(۳) "ان لنا فی البہائم أجراً" اور "فی کل ذات کبد رطبة أجراً" (مولانا محمد فاروق در بھنگہ)۔

(۴) "خیر الناس من ینفع الناس" (مولانا محمد منت اللہ)۔

(۵) "ولا بأس بأن یتأجر المسلم الظئر الکافرة" (مولانا محمد ظفر عالم)۔

مناسب تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ باستثناء حالت قتال، حسن اخلاق، انسانی ہمدردی، اور تالیف قلب کے مقصد سے جان بچانے کے لئے حربی اور غیر حربی مریض کی تفریق نہ کی جائے، فقط سے دو چار کفار مکہ کے لئے رسول اللہ ﷺ نے رسد روانہ کیا تھا۔

۲۔ اکیڈمی کی طرف سے قائم کردہ دوسرے سوال کا خلاصہ یہ ہے کہ غیر معمولی حادثات میں خون کی بہت زیادہ ضرورت کو پوری کرنے کے لئے بلڈ بینک قائم ہیں جہاں رضا کارانہ طور پر خون کا عطیہ دیا جاتا ہے، اور بینک بھی عموماً مفت خون فراہم کرتے ہیں، قیمت نہیں لیتے، البتہ چاہتے ہیں کہ اس کے بدلہ میں متاثر شخص کے متعلقین بھی خون کا عطیہ کریں، جو دوسرے مریض کو کام آئے، کیا ایسے بلڈ بینکوں میں مسلمان خون کا عطیہ پیش کر سکتے ہیں۔

اس سوال کے دو پہلو ہیں، (۱) ایسے بلڈ بینکوں میں ضرورت پیش آئے بغیر خون کا عطیہ کرنا (۲) ضرورت پیش آنے پر خون لینے کے لئے خون دینا۔

چنانچہ مقالہ نگار میں سے اکثر کے جواب سے پہلی صورت ہی ظاہر ہوتی ہے، آراء درج ذیل ہیں:

پیشگی ضرورت، اور تعاون علی البر کے مدنظر خون دینا جائز ہے، مولانا البصارتی، محبوب فروغ، ابو حماد، شار احمد، عبد الخالق، محمد ابوبکر، وجیہ اللہ احسن، محمد اشکور، محمد نصر اللہ، قمر عالم، مولانا عبدالرزاق بھوپال، عبدالرشید قاسمی، مظاہر حسین، محمد فاروق در بھنگہ، مفتی جنید، محمد منت اللہ، محمد فرقان، محمد احسن، فیاض احمد، محمد عمران، یوسف داؤد، عبدالرزاق امرودہ، عبد الحکیم، اشتیاق احمد، اکمل یزدانی اور مولانا محمد مغفور نے بھی تعبیر کے فرق سے اس مضمون کی ادائیگی کیا ہے، کہ اضطرابی حالت میں

خون دینا جائز ہے، لہذا حالت اضطرار کا انتظار ضروری نہیں، خون کا عطیہ اور ہبہ جائز ہوگا، مستقبل کی ضرورت کو حال کے درجہ میں مان کر بلڈ بینک میں خون عطیہ کرنے کے جواز کا قول کرتے ہوئے مولانا شاہین جمالی صاحب لکھتے ہیں: بینک کی طرف سے متاثر شخص کے متعلقین سے عطیہ خون کی خواہش کرنا درست نہیں۔

مولانا محمد ظفر عالم، خواجہ نظام الدین، اور طارق انور صاحب نے دلیل میں "يجوز للمضطر التناول من المحرام... وله المتزود من الميتة" کا ذکر کیا ہے، جبکہ احناف کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے۔

محمد تو قیر بدر صاحب نے بلڈ بینک کو بیت المال پر قیاس کرتے ہوئے عطیہ خون کو وقف کی نظیر کہا ہے۔

"من استطاع أن ينفع أخاه فليفعل" نیز "إذا ثبت الشيء ثبت بجميع لوازمه" مولانا محمد انیس ندوی، ریاض احمد، محمد آزاد بیگ، حبیب یوسف محض انسانی خدمت کے جذبہ سے دینا جائز ہے، تاج الدین، رضا کارانہ طور پر کر سکتے ہیں، لطیف الرحمن، اور مولانا محمد عثمان اور رجب قاسمی نے لکھا ہے کہ بلا سبب بھی خون نکالنا جائز ہے، لہذا اس کا بینک میں جمع کرنا بھی جائز ہے۔

سوال کے دوسرے پہلو یعنی ضرورت پیش آنے پر مطلوبہ گروپ کا خون لینے کے لئے خون دینا ضرورۃً جائز ہے۔

مولانا محمد فاروق، محمد ذکوان، محمد ارشاد، اقبال محمد، محمد جمیل اختر، محمد افضل، آفتاب غازی، اکرام الحق، محمد عفان یوسف داؤد، محمد توقیر، بدر نجیبی، البصار احمد ندوی، اور خورشید اعظمی نے ضرورت درپیش ہونے پر ایسے بینکوں کو خون دینے کے جواز کا قول کیا ہے، مولانا محمد عثمان اور امانت علی صاحبان نے اسے ہبہ بالعوض کے طور پر جائز کہا ہے، مگر ظاہر ہے کہ خون نجس بھی ہے اور غیر مملوک بھی، لہذا اس کا دینا بدرجہ مجبوری ہی جائز ہوگا، جیسا کہ مولانا عثمان صاحب نے لکھا ہے کہ اس صورت میں بینک کو خون دینا، اس مریض کو ہی خون دینے کے حکم میں ہے، "ولا يصح تعويض مسلم من نصراني عن هبته خمرًا أو خنزيرًا" (لا يصح تملكاً من المسلم كذا في المبسوط (البحر ۳۹۸۴، الدرر ۹۵۰۰)۔

مفتی امتیاز صاحب لکھتے ہیں: بلڈ بینکوں میں رضا کارانہ طور پر خون کا عطیہ کرنا قبل از وقت، بلا ضرورت ہونے کی بنا پر ناجائز ہے، نیز مولانا نے قائم شدہ بلڈ بینکوں کی کچھ خرابیوں اور غلط استعمال (مثلاً خون کی خرید و فروخت، ضرورت مندوں کو پریشان کرنا وغیرہ) کا بھی ذکر کیا ہے، جو شرعی نقطہ نظر سے درست نہیں ہیں، اور بدل کے طور پر انھوں نے مصنوعی خون کا بھی ذکر کیا ہے، لہذا ان کے نزدیک بھی بوقت ضرورت ہی خون کا عطیہ جائز ہے۔

اس سوال کے جواب میں ایک تیسرا نظریہ ہے کہ خون دینا تو درست ہے، لیکن بینک کی شرط کو پورا کرنے کے لئے خون کا عطیہ درست نہیں، فرید احمد۔ بدل کے طور پر خون لینا درست نہیں، یہ خون کی خرید و فروخت ہے جو جائز نہیں مولانا محمد نعمت اللہ، عبداللہ، عبداللہ، عبدالحکیم، محمد عظمت اللہ، شاہین جمالی۔ مولانا محمد عنایت اللہ نے لکھا ہے: خون لینے کے لئے خون دینے پر مجبور کرنا ظلم اور زیادتی ہوگی، یہ تبادلہ شئی بالشی ہوگا، ہبہ یا عطیہ نہیں ہوگا، مولانا طارق انور نے بھی، اس کے عوض اور ثمن ہونے کی صورت کی بنا پر ناجائز لکھا ہے۔

جواب کی مذکورہ بالا تفصیل سے واضح ہو رہا ہے کہ مذکورہ صورت میں اکثر مقالہ نگار کے نزدیک بینک کو خون دینا درست ہے، خواہ اس نقطہ نظر سے کہ بینک سے خون لینے کی ضرورت درپیش ہے، یا اس نقطہ نظر سے کہ بلڈ بینک میں تبرعاً خون جمع کرنا جائز ہے، البتہ بعض مبشرانے خون لینے کے لئے خون دینے کو شرط یا بدل یا ثمن اور صورت بیع ہونے کے پیش نظر ناجائز قرار دیا ہے، موقف بالکل بجائے مگر چونکہ بصورت اضطرار، محرمانہ محتاج البیحا کے استعمال کی گنجائش مشروع ہے، نیز "الاشاہ" کی عبارت ہے: "يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح" لہذا اس پس منظر میں کہ مریض ضرورت مند ہے، بروقت اس کو بینک کے علاوہ بلا عوض خون نہیں مل پارہا ہے اور کوئی شخص اپنا خون بینک کو دے کر اس کے لئے خون فراہم کر رہا ہے، جواز کا قول کیا جائے، تو اس کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

۳۔ اکیڈمی کی طرف سے تیسرا سوال ہے: "خدمت خلق کی مختلف تنظیمیں وقتاً فوقتاً بلڈ کیپ قائم کرتی ہیں تاکہ ایمر جنسی حالات کے لئے خون کا عطیہ حاصل کیا جائے، اور اسے بلڈ بینک میں محفوظ کر دیتی ہیں، آج کل مسلم تنظیمیں بھی ایسے کیپ قائم کرتی ہیں خاص طور پر بڑے شہروں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تاریخ ولادت میں ایسے کیپ لگا کرتے ہیں، اور برادران وطن پر اس کا اچھا اثر مرتب ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے پاس صرف

لینے والا ہاتھ نہیں ہے، دینے والا ہاتھ بھی ہے، تو کیا مسلمانوں کے لئے ایسے رضا کارانہ بلڈ بینک کا قائم کرنا جائز ہوگا؟“
جواب میں آراء کی تفصیل درج ذیل ہے:

(الف) مسلمانوں کیلئے بلڈ بینک قائم کرنا جائز ہے:

انسانی جان کو بچانے کی تدبیر ہے، اور حالت اضطرار میں خون کا استعمال جائز ہے، مولانا شاہ جہاں ندوی، محمد عظمت اللہ، عبدالرشید قاسمی، غفار احمد، محمد سلطان، فیاض احمد اور مولانا محمد مغفور، مولانا رضوان الحسن، طارق انور اور مولانا قمر عالم، مولانا بدر محمدی اور محمد رمضان علی صاحبان نے بطور استشہاد زمانہ قحط کے لئے حضرت یوسف علیہ السلام کے غلہ محفوظ رکھنے کا ذکر کیا ہے۔

”الضرورات تبیح المحظورات“ اور ”الحاجة تنزل منزلة الضرورة“ کے تحت جائز ہے، مولانا محمد جمیل اختر، ابو حماد، فرید احمد، مظاہر حسین، عبد الحاق، محبوب فروغ، محمد ابوبکر، محمد افضل، جسیم الدین، عبد الحکیم، آفتاب غازی، مولانا محمد فاروق درہنگوی نے اس کو طبی ضرورت قرار دیتے ہوئے مذکورہ قواعد سے استدلال کیا ہے، جب کہ انھوں نے ”الموسوعة“ سے یہ عبارت بھی نقل کیا ہے کہ: ”ویشترط للأخذ لمقتضى الضرورة أن تكون الضرورة قائمة لا منتظرة“ (الی قولہ) قال الشيخ عميرة: لو كانت الحاجة غير ناجزة فهل يجوز الأخذ لها عساه يطرأ الظاهر لا، جس کا ظاہر عدم جواز پر دلالت کرتا ہے۔

”الأمور بمقاصدها“ نیز ”لما غلب وقوع هذه المفسدة جعل الشرع المتوقع كالواقع“ (اکرام الحق، ہمامین، عابد الرحمن)۔

”مالا يتم الواجب الالبه فهو واجب“ وجہ اللہ احسن، مولانا محمد ذکوان صاحب نے ”ذریعہ حرام بھی حرام ہے“ سے تعبیر کیا ہے، مولانا شاہین جمالی صاحب نے لکھا ہے کہ خون دینا جائز ہے تو اس کی حفاظت کا بندوبست بھی جائز ہوگا، مگر اس قاعدہ سے خون چڑھانا بوقت ضرورت جائز ہے، لہذا خون دینا بھی بوقت ضرورت ہی جائز ہونا چاہئے۔

محض انسانی خدمت کے جذبہ سے جائز ہے، سید تاج الدین، رضا کارانہ طور پر کر سکتے ہیں لطیف الرحمن ”فی کل کبد رطبہ أجر“ (محمد نصر اللہ، بشرطیکہ خون کی خرید و فروخت نہ کرے، مولانا محمد نعمت اللہ، البصائر احمد، عبدالمنان صاحبان)۔

معاشرتی و عمری مفاد نیز ”اذا ثبت الشيء ثبت بلوازمه“ مولانا اقبال محمد، محمد انیس ندوی، امانت علی، اشتیاق احمد، محمد آزاد بیگ، عبد الحکیم اور ارشد علی رحمانی، مگر شاید اس قاعدہ سے قیام بینک کے جواز کے لئے استدلال تام نہیں ہوتا، کیونکہ ثبوت شی خون چڑھانے کا جواز ہے، اور اس کے لوازمات سے بوقت اضطرار خون دینا ہے، اندیشہ دامنکان اضطرار اس کے لوازمات سے نہیں ہے، کہ اس کے مد نظر خون محفوظ رکھنے کے لئے بینک قائم کیا جائے، مولانا حبیب یوسف اور مفتی جنید صاحبان نے اس کی بھی صراحت کیا ہے کہ کیمپ کیلئے کسی متعین تاریخ کا اہتمام نہ کیا جائے۔

”له أن يتزود منه أي المحترم ان خاف الحاجة“ (خواجہ نظام الدین، مولانا طارق انور)، ”يجوز له أن يتزود منها حيث غلب على ظنه عدم وجود شيء مما يقدم على أكل الميتة في مدة سفرة“ (مولانا محمد عمران، وجہ اللہ احسن)۔

بيت المال پر قیاس کر کے جائز ہے (مولانا محمد توقیر)۔

مولانا محمد عنایت اللہ نے جائز لکھا ہے مگر دلیل میں ”الضرورات تبیح المحظورات“ أي أن الأشياء الممنوعة تعامل كالأشياء المباحة وقت الضرورة“ کا ذکر کیا ہے، جس سے بوقت ضرورت مباح ہونا معلوم ہوتا ہے۔

”وان أكره مملئ (بقتل أو قطع عضو) أو ضرب مبرح حل الفعل بل فرض“ (مولانا اکل یزدانی) ظاہر ہے کہ یہ بھی حالت اضطرار سے ہی متعلق ہے

ان کے علاوہ مولانا عبدالرزاق امر وہ، محمد منت اللہ، محمد فرقان، عبدالشکور، محمد احسن، محمد ظفر عالم، عبدالمنان، محمد عظمت اللہ اور مولانا عبدالرزاق بھوپال، صاحبان نے بھی مسلمانوں کے لئے بلڈ بینک قائم کرنے کو جائز کہا ہے۔

(ب) بلند بینک قائم کرنا جائز نہیں:

مولانا عبدالحی، مفتی محمد عثمان، مفتی امتیاز، مولانا محمد فاروق کشمیری، مولانا محمد ریاض اور مولانا محمد قمر الزماں صاحب نے قبل از وقت بلا ضرورت ہونے کی وجہ سے عام حالات میں محض امکانی موبہوم ضرورتوں کے لئے مسلمانوں کے رضا کارانہ بلند بینک قائم کرنے کو ناجائز کہا ہے، مولانا محمد عثمان صاحب نے لکھا ہے: خون کی بیج کے رواج کا اندیشہ ہے، نشہ کے عادی لوگوں کی برائیوں میں اضافہ کا خطرہ ہے، مولانا محمد ارشاد، یوسف داؤد اور خورشید احمد نے "ما أبیح للضرورة يتقدر بقدرها" کے پیش نظر عدم جواز کا قول کیا ہے، ہاں ہنگامی حادثات کی صورت میں ہنگامی مسلم بلند بینک کا قیام جائز ہوگا، جیسا کہ مولانا امتیاز صاحب نے تحریر فرمایا ہے۔

۴۔ اکیڈمی کی طرف سے چوتھا سوال یہ ہے کہ "اگر کسی مریض کو خون کی شدید ضرورت ہو، لیکن اس کا خون ایسے نادر گروپ سے تعلق رکھتا ہو جو بمشکل ہی ملتا ہو، اور اسی گروپ کے خون کا حامل کوئی شخص موجود ہو تو اس کا خون دینا واجب ہوگا یا مستحب یا صرف جائز؟"

اس کے جواب میں مقالہ نگار مشائخ کی طرف سے دورائیں ظہور میں آئیں:

(الف) اس شخص پر خون دینا واجب ہے:

"ومن أحيأها فكأنما أحيى الناس جميعاً" مولانا شاہجہاں ندوی، مظاہر حسین، عبدالحق، محمد ابوبکر، اکرام الحق، رضوان الحسن، البصار احمد ندوی، مولانا محمد جمیل اختر صاحبان نے مزید یہ بھی لکھا ہے: "لأن حفظ الحياة أعظم في نظر الشارع من رعاية الحرمان"، اور مولانا محمد سلطان صاحب نے اسے ان الفاظ میں نقل کیا ہے: "إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما".

"ومن سقى شربة من الباء حيث لا يوجد فكأنما أحيى نفسه" (ابن ماجہ ۲۴۷۴) (مولانا شاہجہاں ندوی، مولانا البصار احمد)۔

"صيانة النفس عن الهلاك فرض بقدر الامكان" (البنایة شرح الهدایة ۱۳۶۶) (مولانا شاہجہاں ندوی)۔

"انقاذ المسلم من الهلاك فرض كفاية" (مولانا وجیہ اللہ احسن)۔

جان بچانا ضروری ہے، اس لئے فرض عین ہے (مولانا ابوحامد، مولانا محمد سلطان، مولانا فرید احمد، مولانا محمد قمر الزماں، مولانا عبدالغفور، مولانا محمد احسن، مولانا محمد عظمت اللہ، مولانا محمد نصر اللہ، مولانا البصار احمد)۔

"يجب اغاثة المضطر بانقاذ من كل ما يعرضه للهلاك من غرق أو حرق" (مولانا محمد عثمان)۔

"وينبغي أن يكون واجباً عند خوف الهلاك احياء للنفس" (البحر ۳۰۲۲) (مولانا محمد آزاد بیگ)۔

"الا اذا لم يقبل الصبي غير ثدي أمه أو كانت الأب عاجزاً عن الاستيجار ولم يوجد له ظئر فحينئذ يجب على الأم ارضاعه" مولانا محمد فاروق درہنگوی، محبوب فروغ، سید تاج الدین، مولانا یوسف داؤد نے اسی کے ہم معنی مجمع الانہر سے نقل کیا ہے۔

"وفي البزازية: خاف الموت جوعاً، ومع رفيقه طعام، أخذ بالقيمة منه قدر ما يسد جوعته، وكذا يأخذ قدر ما يدفع العطش. فإن امتنع قاتله بلا سلاح" (شامی) (مولانا عابد الرحمن اور مفتی ابوحامد صاحبان)۔

"ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب" (روضة الناظر) (مولانا محمد مغفور، محمد فرقان)۔

"يوثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة" (مولانا اقبال محمد، خواجہ نظام الدین، محمد عنایت اللہ)۔

"أطعموا الجائع وعودوا المريض وفكوا العاني" (ابوداؤد)، مولانا محبوب فروغ، لکھتے ہیں: شارحین نے اس کو اضطراری حالت پر محمول کیا ہے، نیز حکم اطعام کو واجب قرار دیا ہے۔

"المحتاج اذا عجز عن الخروج يفترض على كل من يعلم حاله أن يطعم مقدار ما يتقوى به على الخروج وأداء العبادات" (عالمگیری) (مولانا محبوب فروغ)۔

واضح رہے کہ یہ وجوب کا قول اسی صورت میں ہے جب کہ اس خون دینے والے شخص کو خون دینے سے ضرر لاحق نہ ہو جیسا کہ مقالات سے ظاہر ہے۔

(ب) اس شخص پر خون دینا واجب نہیں مستحب ہے:

مولانا محمد فاروق، جیسیم الدین، امانت علی، محمد ریاض، عبدالرزاق، ارشد علی، محمد عفان، عبدالمنان، محمد نعمت اللہ، مولانا عبدالرزاق امروہہ، مولانا عبدالکیم، مولانا ابصار احمد، مولانا ارشد علی رحمانی، مولانا قمر عالم اور مولانا عبدالحی صاحبان نے مذکورہ صورت میں اس گروپ کے حامل شخص پر خون دینا مستحب قرار دیا ہے، مولانا ثار احمد، مولانا محمد افضل، مولانا محمد فاروق کشمیری اور مولانا امتیاز احمد صاحبان نے لکھا ہے: کیونکہ یہ خیر خواہی کی قبیل سے ہے، تعاون علی المبر ہے، مولانا لطیف الرحمن اور مولانا شاہین جمالی صاحبان نے محض ایک عطیہ اور تبرع ہونے کے سبب غیر واجب قرار دیا ہے، اور مولانا محمد ذکوان، مولانا محمد انیس اور مولانا محمد ارشاد احمد نے اخلاقی اعتبار سے مستحب قرار دیا ہے، مولانا اشتیاق احمد صاحب نے جائز کہا ہے، کیونکہ واجب قرار دیا جائے تو وہ شخص حرج میں پڑ سکتا ہے۔

مولانا عبدالرشید قاسمی اور مولانا بدر مجیب ندوی صاحب نے اس لئے مستحب کہا ہے کہ نفس علاج ہی واجب نہیں ہے۔

مولانا یوسف حبیب اور مفتی جنید صاحبان نے لکھا ہے، نہ یہ مال منقوم ہے، نہ کھانے پینے کی اشیاء کی طرح ہے کہ مضطر کے لئے زبردستی لینے کی

اجازت ہو۔

مولانا عبدالرزاق امروہہ نے لکھا ہے: محض جائز ہی ہے واجب نہیں، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو دوسرے کی جان بچانے کے لئے مکلف نہیں

بنایا ہے۔

مولانا محمد ظفر عالم صاحب نے مستحب کی دلیل میں ”یستعجل شفاؤک، فیہ وجہان“ نیز واقعہ عربین، کا ذکر کیا ہے۔

مولانا عبدالرزاق صاحب بھوپالی لکھتے ہیں: صاحب خون کی صوابدید پر متوقف ہے، اس کی کوئی گارنٹی نہیں کہ اس شخص کے خون دینے کے بعد وہ شخص بچ جائے گا، آگے لکھتے ہیں: اور سب سے اہم بات یہ ہے کہ فقہاء نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ اگر ایک شخص مرنے کے قریب ہے اور اس کو کہا جائے کہ تو کسی دوسرے زندہ شخص کا گوشت کھالے، یا خود اپنے بدن کا گوشت کاٹ کر کھالے تو اس کو یہ جائز نہیں کہ وہ ایسا کرے، بس اس طرح اگر اپنی مرضی سے خون عطیہ کر دے تو ٹھیک ہے ورنہ اس کے ساتھ زبردستی نہ کی جائے۔

اس بارے میں عرض یہ ہے کہ فقہاء نے طب کے باب میں غلبہ ظن کی بنا پر ہی تداعی بالحرمان کی اجازت دی ہے، نیز گوشت اور خون میں فرق ہے، فقہاء احناف کے نزدیک مضطر کے لئے کسی انسان کے گوشت کھانے کی اجازت نہیں ہے، مگر اس حالت میں انسان کا خون چڑھانے کی اجازت مفتیان کرام نے دی ہے، مولانا محمد عثمان، مفتی فرید اور مولانا وجیہ اللہ احسن صاحب نے اپنے مقالہ میں ”الجامع لأحكام القرآن للقرطبي“ سے یہ عبارت نقل کی ہے: ”ولا خلاف بین أهل العلم متأخريهم و متقدميهم في وجوب رد مهجة المسلم عند خوف الذهاب و التلف بالشيء الذي لا مضره فيه على صاحبه“ مصنف علیہ الرحمۃ نے اس سے پہلے یہ بھی ذکر کیا ہے: ”وذلك عند أهل العلم إذا لم يكن هناك إلا واحد لا غير؛ فحينئذ يتعين عليه الفرض، فإن كانوا كثيراً أو جماعة وعدداً، كان ذلك عليهم فرضاً على الكفاية، والماء في ذلك وغيره مما يرد نفس المسلم ويمسكها سواء“ (۲۲۶/۲)۔

لہذا ان فقہی عبارات کی روشنی میں رائج یہی معلوم ہوتا ہے کہ جب کسی مریض کو خون کی شدید ضرورت ہو، اور اس کے خون کے گروپ کا حامل موقع پر ایک ہی شخص موجود ہے، جسے بقدر ضرورت اپنا خون دینے سے کوئی معتد بہ ضرر نہیں ہوگا، تو اس پر اپنا خون دے کر اس مضطر کی جان بچانے کی کوشش کرنا واجب ہوگا۔

☆☆☆

اعضاء و اجزاء انسانی کا عطیہ

(سوال نمبر ۵)

مفتی رحیب احمد

اسلامک فقہ اکیڈمی کے چوبیسواں فقہی سمینار میں زیر بحث موضوع ”اعضاء انسانی کا عطیہ“ کے مسئلے پر سوال نمبر ۵ ”عطیہ جگر“ کا عرض مسئلہ کی ذمہ داری احقر کو دی گئی ہے۔ فقہ اکیڈمی کے توسط سے کل ۷۰ مقالات موصول ہوئے۔

سوال نمبر (۵) کا تجزیہ کرنے سے یہاں دو مسئلے سامنے آتے ہیں جن پر مقالہ نگار حضرات نے اپنی اپنی رائیں تحریر کی ہیں:

(۱) مردہ انسان کے جگر کا عطیہ کسی مضطر کے لئے۔ (۲) زندہ انسان کے جگر کا عطیہ۔ جہاں تک پہلے مسئلے کا تعلق ہے اس میں علماء کرام کے دورائے ہیں: (الف) مطلقاً عدم جواز کا۔ (ب) مشروط جواز کا۔ عدم جواز کے قائلین مندرجہ ذیل حضرات ہیں:

مولانا ابصار احمد ندوی، مفتی عبدالحکیم قاسمی، مفتی یوسف بن داؤد، مفتی جسیم الدین قاسمی، مولانا فاروق بن عبداللہ کرشن پوری، مفتی محمد عظیم اللہ ہدایہ اللہ میر رحیمی، مفتی جنید بن محمد پلپوری، مفتی لطیف الرحمن، مولانا عبدالحق ندوی، مولانا سید تاج الدین، مفتی عبدالرزاق قاسمی، مروی، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مفتی محمد عفان منصور پوری، مولانا محمد نعمت اللہ قاسمی، مفتی محمد سلطان کشمیری، مولانا محمد قمر الزماں ندوی، مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی، مولانا خورشید احمد عظمیٰ، مولانا حبیب بن یوسف قاسمی، مولانا محمد ذکوان بن مولانا عمران، خواجہ نظام الدین یوسفی، مفتی افتخار لونوی، مفتی عبدالمنان، مولانا عنایت اللہ میر رحیمی، مفتی محمد ارشاد پالن پوری، مولانا عبداللہ مفتاحی، مفتی عبدالرزاق خاں صاحب، مولانا محمد آزاد بیگ قاسمی، مفتی فرید احمد بن رشید کاوی، مولانا وجیہ اللہ احسن، قاضی محمد ریاض ارمان قاسمی۔

عدم جواز کے قائلین کے دلائل:

اکثر مقالہ نگار حضرات نے مندرجہ ذیل احادیث سے استدلال کیا ہے۔

(الف) ابو داؤد کی روایت ہے: ”کسر عظم المیت ککسر عظم الحی“ (ابوداؤد: ۵۵۸)۔

(ب) اعلاء السنن میں ابن عباسؓ سے منقول ہے: ”ان المشرکین أرادوا أن یشتروا جسد رجل من المشرکین فأبى النبی ﷺ أن یتبیعہ قال ابن ہشام: بلغنا أنهم بذلوا فیہ عشرة آلاف“ (اعلاء السنن، ج ۲/۱۳۰) اس روایت کو مفتی فرید احمد بن رشید کاوی نے اپنے مقالہ میں بطور استدلال پیش کیا ہے۔

مفتی جسیم الدین قاسمی نے ”لعن الله الواصلة والمستوصلة“ سے بھی استشہاد کیا ہے اور موت کے بعد اعضاء کی منتقلی و عطیہ اعضاء کو مشلہ میں شمار کیا ہے اور حرمت مشلہ کی حدیث پیش کی ہے۔

عدم جواز کے اکثر حضرات نے کتب فقہیہ و شروح احادیث کی عبارتوں کو بھی بطور استدلال پیش کیا ہے وہ مندرجہ ذیل ہیں:

(الف) ”کسر عظم المیت ککسر عظم الحی“ کے حدیث کے تحت مرقات کے حوالہ سے اس کی تشریحی عبارتیں پیش کی ہیں: ”قوله: ککسر الحی یعنی فی الاثر کما فی روایۃ قال الطیبی فیہ اشارۃ الی أنه لایہاب میتاً کما لایہاب حیا، قال ابن مالک: الی أن المیت یتألم وقال ابن حجر: ومن لازمه أنه یستلذ بما یستلذ به الحی وعن ابن مسعود قال: أذى المومن فی موته کأذاه فی حیاته“ (مرقات ۱۹۵/۴)۔

۱ استاد کلینی الشریعۃ و اصول الدین، دار العلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ۔

(ب) "والآدمی محترم بعد موته علی ما کان علیہ فی حیاته حکماً، یحرم التداوی بشئی من الآدمی الحی اکر اماً له فکذلک لا یجوز التداوی بعظم المیت قال صلی اللہ علیہ وسلم: کسر عظم المیت ککسر عظم الحی" (شرح الکبیر ۱/۶۹)۔

(د) "مضطرب لم یجد میتة وخاف الهلاک فقال له رجل: اقطع یدی وکلها أو قال: اقطع قطعة منی وکلها لا یسعه أن یفعل ذلک ولا یصح أمره کما لا یسعه للمضطرب أن یقطع قطعة من لحم نفسه فیأکل" (۳۲۳ رافیہ ۳/۴۰۴)۔

مولانا محمد فاروق کرشن پوری، مفتی اعجاز الحسن بانڈے قاسمی نے "شعر الانسان والانتفاع به ائی لم یجز بیعه والانتفاع به، لأن الآدمی مکرم غیر مبتذل فلا یجوز أن یکون شیئ من أجزائه مهاناً مبتذلاً" (فتح القدیر ۶/۲۱۰) سے استدلال کرتے ہوئے عدم جواز کو ترجیح دی ہے، اسی طرح مفتی عمر امین الہی نے "ان حرمة الحی اکدم من حرمة المیت" (المجموع: ۶/۲۲۰) سے بھی استدلال کیا ہے۔

عدم جواز کے قائلین میں سے اکثر حضرات نے ان نصوص کے علاوہ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ کے نقطہ نظر سے استفادہ کرتے ہوئے چنانچہ اور نظری دلائل بھی قائم کئے ہیں۔

چنانچہ مولانا محمد عظیم اللہ ہدایت اللہ میر رحیمی نے اپنے مقالہ میں رقم کیا ہے کہ اگر خدا نخواستہ یہ طریقہ علاج پایا گیا تو اس کا ایک فتنہ نتیجہ یہ ہوگا کہ غریب انسان کے اعضاء بکا و مال کی طرح بازار میں بکا کریں گے اور اس کام کے لئے بہت سے انسانوں کے قتل کا ایک بازار گرم ہو جائے گا۔ یہی رائے مولانا نعمت اللہ قاسمی، مفتی جنید بن محمد پالنپوری کی بھی ہے۔ آخر الذکر نے اپنے دارالافتاء کا ایک استفتاء بھی شہادت کے طور پر پیش کیا ہے جس میں ایک شخص نے مال کے خاطر اپنے ایک عضو کو پیش کیا ہے اور اس مال کے مصروف کے بارے میں استفتاء کیا ہے، نیز مولانا سید تاج الدین، مفتی امتیاز بانوی نے سڈ المذرائع کے طور پر بھی منع کیا ہے اسی طرح مفتی ارشاد پالنپوری، مولانا آزاد بیگ قاسمی نے ایک زندہ شخص کے جگر کو عطیہ کرنا کسی مضطر کے لئے مفضی الی الموت ہونے کی بنا پر حرام قرار دیا ہے جب کہ مردہ شخص کے بارے میں صراحت کوئی حکم بیان نہیں کیا ہے، البتہ عدم جواز کے دلائل کو نمبردار لکھ کر اس کا تجزیہ کرنے کے بعد خالصہ کے طور پر لکھا ہے کہ جسم انسانی میں حق اللہ اور حق العبد دونوں شامل ہیں اور کل جسم میں یقیناً حق اللہ غالب ہے جب کہ اطراف میں بعض صورتوں میں حق العبد مقدم ہے اور بعض صورتوں میں حق اللہ مقدم ہے، نیز مولانا خورشید احمد اعظمی نے بھی طرفین کے دلائل پر تفصیلی تجزیہ پیش کیا ہے اور حرمت کو ترجیح دی ہے۔

اسی طرح مولانا قمر الزماں ندوی اور مفتی محمد عثمان منصور پوری نے اپنے مقالے میں لکھا ہے کہ انسان کا اپنے اعضاء کو رضا کارانہ طور پر یا بالقیمت کسی دوسرے کو دینا یا نہ تو اسلامی شریعت کے مطابق ہے نہ دیگر مذاہب میں اس کی اجازت ہے، اور عام حکومتوں کے قوانین میں بھی اس کی گنجائش نہیں، اس لیے کسی زندہ انسان کا کوئی عضو کاٹ کر دوسرے انسان میں لگا دینا اس کی رضامندی سے بھی جائز نہیں، اسی طرح مردہ انسان کے عضو کو کاٹ پھانٹ کر ناجائز ہے، اس میں رضامندی اور وصیت سے بھی کام نہیں چل سکتا ہے، تقریباً یہی بات مولانا محفوظ الرحمن شاین جمالی نے بھی ذکر کی ہے۔ اسی طرح مفتی جنید بن محمد پالنپوری اور مولانا حبیب بن یوسف قاسمی نے فقہ اکیڈمی انڈیا کے دوسرے فقہی سیمینار واپس منعقدہ ۲۰۱۱ء، ۱۳ اپریل ۱۹۸۹ء کے تجاویز کی آخری قرارداد سے بھی استدلال کیا ہے کہ اگر کسی شخص نے یہ ہدایت کی کہ اس کے مرنے کے بعد اس کے اعضاء بیوند کاری کے لئے استعمال کئے جائیں جس کو عرف نام میں وصیت کہا جاتا ہے تو از روئے شرع اسے اصطلاحی طور پر وصیت نہیں کہا جاسکتا ہے اور ایسی وصیت اور خواہش شرعاً قابل اعتبار نہیں ہے۔

مولانا عبدالرزاق قاسمی امرہوی نے فریقین کے دلائل سے نتیجہ اخذ کرتے ہوئے وجوہ ترجیح کے طور پر بیان کیا ہے کہ جواز پر نہ تو کوئی نص صریح ہے اور نہ ہی ایسے تداوی کے لئے جس سے اہانت انسانیت لازم آتا ہے، ہم مکلف نہیں ہیں، کیونکہ اعضاء اللہ کی امانت ہیں جب کہ علاج کے لئے دوسرے مصنوعی اعضاء کا دروازہ کھلا ہوا ہے، تقریباً یہی بات مولانا مفتی عثمان منصور پوری نے بھی ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اگر ضرورت کے دائرے کو ضرورت سے زیادہ وسیع کر کے اس کی اجازت دیدی گئی تو انسانی لاش کے ساتھ بڑا ناروا سلوک ہونے لگے گا۔

مولانا ابصار احمد ندوی و مولانا عنایت اللہ میر رحیمی نے لکھا ہے کہ "یعذب اللحم متصلاً بالروح والروح متصلاً بالجسد کی رو سے حیات برزخی کو جسم سے متصل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ نقل اعضاء کو جائز قرار نہیں دیا جاسکتا ہے۔ اسی طرح مولانا عبدالخالق ندوی رقمطراز ہیں کہ جہاں جہاں شریعت نے حالت اضطرار میں مردار کھا کر جان بچانے کی اجازت دی ہے وہاں مردہ انسان مراد نہیں ہے بلکہ غیر انسانی میت مراد ہے، لہذا اس سے استدلال کر کے مردہ انسان کے اعضاء کی بیوند کاری سے علاج کی ہرگز گنجائش نہیں نکل سکتی۔ مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی نے جگر کو زندگی میں اعضاء رکیہ میں شمار کیا ہے جس کا نقل مفضی الی

الموت ہوگا، اور فتاویٰ رحیمیہ کی بنیاد پر بعد الموت وصیت کو باطل قرار دیا ہے، کیونکہ موصی نہ کے لئے فقراء و مساکین یا معین شخص ہونا ضروری ہے۔ خواجہ نظام الدین یوسفی، مولانا وجیہ اللہ احسن نے لکھا ہے کہ زندگی میں زندہ انسان کے اعضاء کی منتقلی قتل نفس کے مترادف ہے اور بالکلیہ موت میں جگر کا رآمد نہیں رہتا، البتہ دماغی موت کی حالت میں منتقلی کا عمل ممکن ہے، لیکن شریعت کی رو سے دماغی موت سے موت کا تحقق نہیں ہوتا، نیز معاصر اطباء کا بھی اس کے مردہ ہونے میں اختلاف ہے، لہذا جائز نہ ہوگا۔

مولانا مفتی عثمان منصور پوری نے مولانا مفتی ظفر الدین صاحب رحمۃ اللہ علیہ سابق مفتی دارالعلوم دیوبند کا فتویٰ نقل کیا ہے کہ ایک انسان کی صحت یابی کے لئے دوسرے کی صحت سے کھیل جائے، یہ کیسی دانش مندی ہوگی، اور یہ کہنا کہ عورت کا پیٹ چاک کرنے کی بعض اوقات فقہاء نے اجازت دی ہے وہ اس وجہ سے کہ جب تک بچہ عورت کے پیٹ میں ہے وہ اس کا جزء بدن ہے، لہذا اس مسئلہ خاص کو اس پر قیاس کرنا قطعاً صحیح نہیں ہوگا۔

جن حضرات نے اسکو جائز قرار دیا ہے، ان کی آراء حسب ذیل ہیں:

قائلین جواز کے اسماء گرامی ان کی رائیں اور دلائل:

بجزین حضرات کے اقوال پر غور کرنے سے مسئلہ کے تین پہلو نظر آتے ہیں:

(۱) مردہ انسان کا جگر کسی متعین شخص کو یا عضو کو محفوظ کرنے والے کسی طبی ادارہ کو عطیہ کے طور پر دینا جائز ہے۔

(۲) مردہ انسان کا جگر کسی متعین شخص کو عطیہ کرنا جائز ہے، طبی ادارہ یا بینک کو نہیں۔

(۳) مردہ اور زندہ دونوں کا جگر کسی متعین شخص کو دینا جائز ہے۔

پہلے نقطہ نظر کے قائلین کے اسماء گرامی مندرجہ ذیل ہیں:

مولانا ڈاکٹر شاہجہاں ندوی، مفتی ابو حماد غلام رسول منظور قاسمی، مفتی اقبال بن محمد نیکاروی، مفتی عبدالرشید قاسمی، مفتی ثار احمد کوڈھروی، مولانا محمد جمیل اختر جلیلی، مولانا مظاہر حسین عماد قاسمی، مولانا محمد فاروق درہنگوی، مفتی ابوبکر قاسمی، مفتی شبیر یعقوب دیولوی، مولانا محمد مغفور باندوی، مفتی اکمل یزدانی قاسمی، مولانا محمد توقیر بدر قاسمی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مفتی عابد الرحمن بجنوری، مفتی امانت علی قاسمی، مفتی محمد منت اللہ قاسمی، مولانا محمد فرقان فلاحی، مولانا عبدالشکور قاسمی، مولانا محمد احسن عبدالحق ندوی، مولانا فیاض احمد محمود برمارے حسینی، مولانا محمد عمران بن حنیف، مفتی محمد نصر اللہ ندوی، مولانا محمد ظفر عالم ندوی، مولانا طارق قاسمی، مفتی محمد قمر عالم قاسمی، مفتی آفتاب عالم غازی، مفتی عمر امین الہی، مفتی محمد رمضان علی فرقانی، مولانا بدر احمد مجیبی، مولانا ارشد علی رحمانی۔

جہاں تک دلائل کا تعلق ہے تو اکثر مقالہ نگار حضرات نے ”الضرورات تبیح المحظورات، والحاجة قد تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة، والمصلحة تجلب التيسير“ کے فقہی اصول و قواعد سے استدلال کیا ہے۔

نیز مولانا بدر احمد مجیبی نے لکھا ہے: ”والأصل في هذه المسألة أن من ابتلى ببليتين وهما مساويتين يأخذ بأيهما شاء وإن اختلفا يختار أهوئهما، لأن مباشرة الحرام لا يجوز إلا للضرورة ولا ضرورة في حق الزيادة“ (تبين الحقائق باب شروط الصلاة) اسی طرح سے اکثر مقالہ نگار حضرات نے احناف و شوافع کے کتب فقہیہ کے حوالے بھی ذکر کئے ہیں۔

”حامل ماتت فاضطرب في بطنها ولد فان كان غالب الظن أنه ولد حي وهو في مدة يعيش غالباً فانه يشق بطنها، لأن فيه احياء الآدمي بترك تعظيم الآدمي وترك التعظيم أهون من مباشرة سبب الموت“ (تحفة الفقهاء ۲/۲۲۵ - المحيط البرهاني ۵/۲۵۲)۔

ملاحظہ ہو مقالہ مولانا بدر احمد مجیبی و مفتی اقبال بن محمد نیکاروی، مولانا شاہجہاں ندوی، مفتی ثار احمد کوڈھروی، مولانا محمد توقیر بدر قاسمی۔

اسی طرح سے مقالہ نگار حضرات نے اس عبارت سے بھی استدلال کیا ہے جس میں اضرار کے وقت حرام اشیاء کا تناول یا حرام اشیاء سے علاج کا جواز بیان کیا گیا ہے۔ جیسا کہ مولانا اعجاز الحسن باندے نے لکھا ہے کہ ”اکل خرم الحماق فی الداء لا بأس به“ (فتاویٰ ہندیہ ۵/۳۵۵) اسی طرح مولانا ارشد علی رحمانی نے لکھا ہے: ”يجوز للعليل شرب الدم والبول وأكل الميتة للتداوى اذا أخبره طبيب مسلم“ (فتاویٰ ہندیہ ۵/۲۵۵)۔

اسی طرح شوافع کی کتابوں میں ایک مسئلہ ہے مضطر کا میت کو کھانے کا اس سے بھی بعض حضرات نے استدلال کیا ہے۔ جیسا کہ مولانا مفتی محمد ظفر عالم ندوی نے لکھا ہے: "أجاز الشافعية للمضطر أكل آدمي ميت إذا لم يجد ميتة غيره لأن حرمة الحي أعظم من حرمة الميت" (الفقه الاسلامي وأدلته)، نیز مولانا طارق النور قاسمی اور راقم الحروف نے بھی کتب شافعیہ سے استدلال کیا ہے، "مغنی المحتاج" ۱/۱۹۰، حاشیۃ الشروانی ۲/۱۲۵ میں مذکور ہے۔ "انہ لو لم يجد مما يصلح جاز بعظم الأدمي" نیز مفتی عابد الرحمن بخجوری نے لکھا ہے: "وقال الشافعي وبعض الحنفية يباح وهو الأول لأن حرمة الحي أعظم" (المغني).

نیز چند مقال نگار حضرات نے معاصر علماء کرام کے اعضاء کی بیوند کاری سے متعلق جو تحقیقات ہے اس سے بھی استدلال کیا ہے، چنانچہ مولانا مفتی عبدالرشید قاسمی نے "الفقه الاسلامي" کی عبارت بھی پیش کی ہے: "يجوز عند الجمهور نقل بعض أعضاء الانسان لآخر كالقلب والعين والكلية لأن الحي أفضل من الميت" (الفقه الاسلامي).

جواز کے قائلین حضرات جن کا تفصیلی ذکر ابھی گزرا ہے انہوں نے قرآن وحدیث وآثار و اقوال ائمہ و قواعد فقہیہ سے استدلال کرنے کے بعد عدم جواز کے قائلین کے قائم کردہ دلائل پر تبصرہ کرتے ہوئے کچھ عقلی اور فطری دلائل بھی قائم کئے ہیں۔ چنانچہ مفتی ارشد علی رحمانی نے "کسر عظم الميت" والی حدیث کو اس کے راوی سعد بن سعید الانصاری کو بقول ابن حزم ضعیف لکھا ہے، علاوہ ازیں اس کو عام حالات پر محمول کیا ہے، اسی طرح مفتی توقیر بدر قاسمی، مفتی غلام رسول منظور قاسمی لکھتے ہیں کہ ابانت یا احترام انسانیت کی رکاوٹ کے نظریہ کو آج کی جدید میڈیکل کی ترقی نے تبدیل کر دیا ہے کیونکہ وہ عرف پر مبنی ہے اور عرف بدلتا رہتا ہے، مولانا مفتی عمر امین الہی نے لکھا ہے کہ بیوند کاری کا معاملہ مثلاً کے دائرہ میں نہیں آتا ہے، کیونکہ مثلاً حسد اور جنگی انتقام گیری کی بنیاد پر ہوتا ہے چنانچہ قصاص کو یا خود اپنے آپ پریشن کو کوئی شخص مثلاً قرار نہیں دیتا، اسی طرح جب خون کا عطیہ کرنا جائز ہوگا تو پھر دیگر اعضاء کا عطیہ کیونکر درست نہ ہوگا؟

دماغی موت کے بعد جگر کا عطیہ کرنا کسی متعین مضطر شخص کے لئے یا کسی ایسے طبی ادارہ کو دینا جو مضطر شخص کے لئے فراہم کرنا ہو جائز ہے، کیونکہ زندہ انسانوں کا قدر و احترام بہر حال مردہ کے اعضاء سے زیادہ ہے، مذکورہ رائے کا اظہار مفتی محمد منت اللہ قاسمی، مفتی محمد شاہ جہاں ندوی، مفتی عابد الرحمن بخجوری، مولانا رمضان علی فرقانی، مولانا طارق النور قاسمی کیرلا، مفتی محمد احسن عبدالحق ندوی، مفتی عبدالرشید قاسمی، مولانا فرقان علی غلامی، مولانا قمر عالم قاسمی نے کیا ہے۔

مؤخر الذکر نے بینک کے قابل اعتماد ہونے کی بھی شرط لگائی ہے، اسی طرح مفتی اکمل یزدانی قاسمی نے مخصوص حالات میں جواز اور عمومی حالات میں عدم جواز کی رائے اختیار کی ہے، اسی طرح مفتی فیاض احمد محمود برارے حسینی لکھتے ہیں کہ عام حالات میں عطیہ کرنا جائز ہے اور بعض ناگہانی حالات میں واجب ہے، اسی طرح طبی ادارہ کو بھی دینا درست ہوگا اور تبرعاً ملنے پر خریدنا بھی درست ہوگا، البتہ بیچنا ممنوع قرار دیا جائے گا۔ الضرورات تبیح المحظورات کی بنا پر۔

نیز مولانا فرقانی غلامی لکھتے ہیں کہ میت کے اعضاء کو وفات کے فوراً بعد اس کا عطیہ کرنا اور بینک کو دینا جائز ہے، کیونکہ امور شریعت اسلامیہ متوقعہ کو امور واقعہ کا درجہ دیتی ہے "جعل الشرع المتوقع كالواقع" (قواعد الاحکام فی مصالح الانامہ ۱/۱۸۴) مفتی شیر یعقوب دیلوی نے غیر مسلم کے اعضاء کو بینک میں محفوظ رکھنے کو جائز قرار دیا ہے۔

دوسرا نقطہ نظر:

کسی مردہ شخص کا کسی مضطر کے لئے عطیہ جائز ہے، لیکن بینک کے لئے نہیں، اس کے قائلین مندرجہ ذیل حضرات ہیں: مولانا فضل حسین قاسمی، مولانا محمد انیس ندوی، مفتی اعجاز الحسن بانڈے قاسمی، مفتی شام احمد کوہروی، مفتی جمیل اختر جلیلی، مفتی اکرام الحق ربانی ندوی، راقم الحروف، مولانا عثمان غنی ہستوی، مؤخر الذکر لکھتے ہیں کہ زندگی میں جائز نہیں کیونکہ یہ نعمت کی ناشکری، تغیر خالق اللہ اور اختلال نفس میں داخل ہے، البتہ متعین شخص کے لئے بعد از اجازت یا ورثاء کی رضامندی پر جائز ہوگا لیکن بینک میں دینا حد درجہ دلیل دوہین ہے، اسی طرح مفتی توقیر بدر قاسمی، مفتی محمد فاروق درہنگوی، مولانا عبدالشکور قاسمی، مبارک اشرف، مولانا اکرام الحق ربانی ندوی، مفتی عمر امین الہی کی رائے یہ ہے کہ مردہ انسان کا عطیہ کرنا ایک مضطر شخص کے لئے ایک ضرورت ہے اور "الضرورات تنقذ بقدرها" فقہ کا مسلمہ قاعدہ ہے، بنا بریں بینک قائم کرنا اس ضرورت کے تحت نہیں آتا ہے لہذا یہ جائز نہیں ہوگا۔

مولانا جمیل اختر جلیلی نے لکھا ہے کہ عطیہ کی گنجائش ایک ضرورت کی بنیاد پر ہے جو عطیہ کنندہ کی تعین کی صورت میں پائی جاتی ہے اور بینک کو دینے میں عدم تعین کی وجہ سے ضرورت باقی نہیں رہتی ہے، پس جائز نہ ہوگا۔ جبکہ مفتی محمد ظفر عالم ندوی، مفتی اقبال بن محمد کاروی، مولانا ناصر اللہ ندوی، مولانا اشتیاق

احمد اعظمی، مفتی غلام رسول منظور قاسمی، مفتی ابوبکر قاسمی نے چند شرائط کے ساتھ متعین شخص کے لئے جائز مانا ہے، لیکن بینک یا طبی ادارہ کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے۔ مفتی غلام رسول منظور قاسمی نے زندگی میں اس کی اجازت اور موت کے بعد ورثاء کی اجازت یا امیر المسلمین کی اجازت کو معتبر مانا ہے جب کہ مفتی ابوبکر قاسمی نے امیر کے بجائے حکومت وقت کی اجازت کو معتبر مانا ہے، مولانا آفتاب غازی نے سات شرائط کا ذکر کیا ہے۔ مذکورہ شرائط کے علاوہ ایک شرط یہ بھی لگائی ہے کہ عطیہ کنندہ شرعاً قتل کا مستحق مجرم نہ ہو کہ اس کی زندگی کو بڑھانا جائز نہ ہوگا۔

اہل جواز اور عدم جواز حضرات کی رائیں اور ان کے دلائل پر غور کرنے سے خلاصہ بحث یہ نکلتا ہے کہ اہل جواز کی رائے ہی رائج معلوم ہوتی ہے۔ احقر کی رائے بھی یہی ہے کیونکہ یہ ایک غیر منصوص مسئلہ ہے نیز قدیم و جدید فقہاء کے درمیان مختلف فیہ بھی رہا ہے، چنانچہ ایک مضطر کے لئے انسانی میت کے جسم کا کوئی ٹکڑا کاٹ کر جان بچانا فقہاء احناف کی معتبر کتابوں میں ممنوع قرار دیا گیا ہے، مسئلہ ہذا کو ہی فقہاء شوافع نے جائز قرار دیا ہے، جب کہ وہ میت نبی نہ ہو تو کیوں نہ ہم اعضاء و جگر کے عطیہ کے مسئلہ پر ترقی یافتہ طب کی دنیا پر نظر رکھتے ہوئے مسلک شوافع کے جواز کے پہلو کو اپنائیں، عرف و عادت کا خیال کرتے ہوئے متاخرین فقہاء کرام نے ایک مسلک کو چھوڑ کر دوسرے مسلک پر فتویٰ دیا ہے جس کی بے شمار مثالیں ہماری کتابوں میں موجود ہیں۔

آخری بات:

ایک قابل غور پہلو یہاں یہ ہے کہ کیا ایک زندہ انسان کا اپنی زندگی میں اپنا جگر کسی مضطر کو دے سکتا ہے یا نہیں؟

اس پہلو کو ہمارے تمام ہی مقالہ نگار نے بلکہ خود اکیڈمی نے بھی اپنے سوال میں صرف نظر کر دیا ہے، حالانکہ یہ ایک وقوع پذیر پیش آمدہ مسئلہ ہے کہ ایک زندہ شخص کا جگر کا ایک ٹکڑا کاٹ کر کے دوسرے مضطر شخص کو لگایا جاتا ہے اور ایسا ممکن ہے اور طب کی دنیا میں ہوتا ہے اور ہو بھی رہا ہے، اس کے کامیاب آپریشن اور پیوند کاری خود ہمارے ہندوستان میں کئی جگہ ہوا اور ہو رہا ہے جس کی پوری تفصیل راقم الحروف نے اخباری شواہد و طبی رپورٹ کے ساتھ اپنے مقالہ میں رقم کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ماہرین کا کہنا ہے کہ جگر کا ۷۰ فیصد حصہ منتقل کیا جاسکتا ہے اور چار چھ ہفتے میں دونوں کا جگر اپنی اصلی حجم میں لوٹ آتا ہے اور پہلے کی طرح کام کرنے لگتا ہے اور اس آپریشن سے عطیہ کنندہ و عطیہ کنندہ میں کامیابی ظن غالب اور طبی رپورٹ کے مطابق سو فیصدی ہے جس کی تفصیلی رپورٹ راقم الحروف نے اپنے مقالہ کے ساتھ پیش کیا ہے، اس پہلو کو سامنے رکھتے ہوئے ہمارے چند مقالہ نگار حضرات جیسے مفتی غلام رسول منظور قاسمی، مفتی ارشد علی رحمانی، مفتی رضوان الحسن مظاہری جنہوں نے زندگی میں اعضاء غیر رئیسہ میں منتقلی کو جائز قرار دیا ہے تاکہ عطیہ کنندہ کو کوئی نقصان ہو، لہذا جگر کو بھی اعضاء غیر رئیسہ میں شمار کرنے میں جواز کا پہلو نظر آتا ہے۔



اعضاء و اجزاء انسانی کا عطیہ

(سوال نمبر ۷، ۶)

مولانا محمد ظفر عالم ندوی

”نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم اما بعد! ”إنما حرم علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر وما أھل بہ لغیر اللہ فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ“ (سورہ بقرہ: ۱۷۳)۔

حضرات! اعضاء انسانی سے متعلق سوالنامہ کے سوال نمبر ۶ اور ۷ کے جوابات کا عرض مسئلہ راقم کے ذمہ کیا گیا ہے، تقریباً ۷۲ اصحاب نقد و فتاویٰ کے مقالات ہمیں موصول ہوئے ہیں جن کی آراء، دلائل اور بحثیں اس اہم نشست میں انشاء اللہ پیش ہوں گی لیکن اس سے قبل سوالات ذہن میں تازہ کر لئے جائیں تاکہ جوابات کے انطباق میں سہولت ہو۔

۷، ۶۔ بینائی اللہ تعالیٰ کی بہت بڑی نعمت ہے اور اسی لئے قرآن مجید میں بطور احسان کے قوت بصارت کا بار بار ذکر فرمایا گیا ہے، نابینا ہونے کی بعض صورتیں ایسی ہیں کہ ابھی تک کی تحقیق کے مطابق اس کا علاج نہیں ہو سکتا، لیکن بعض صورتوں میں اس کا علاج ممکن ہے کہ ایک انسان کی آنکھ کے قرینہ کی اس نابینا کے حلقہ چشم میں پیوند کاری کر دی جائے! اس طرح اس کو بینائی حاصل ہو سکتی ہے، ایک زندہ شخص کی آنکھ سے بھی اسے حاصل کیا جاسکتا ہے اور مرنے کے بعد بھی چند گھنٹے کے اندر مردہ سے قرینہ حاصل کیا جاسکتا ہے۔

الف: سوال یہ ہے کہ اگر کوئی زندہ شخص کسی دوسرے شخص کو اپنی آنکھ کا قرینہ عطیہ کرے اور سوچے کہ میرا کام تو ایک آنکھ سے چل سکتا ہے اس سے ہمارے دوسرے بھائی کی آنکھیں بھی روشن ہو جائیں گی تو کیا ایسا کرنا جائز ہوگا؟

ب: کیا کسی شخص سے قرینہ اس کی موت کے بعد حاصل کیا جاسکتا ہے تاکہ کسی متعین شخص کو بینائی فراہم کیا جاسکے؟

ج: آج کل اس مقصد کے لئے آئی بینک بھی قائم ہیں جس میں رضا کارانہ طور پر آنکھوں کا عطیہ دیا جاسکتا ہے اور جس کو ضرورت درپیش ہو آئندہ اس کے حق میں اس سے استفادہ کیا جاسکتا ہے، کیا ایسے بینک کو زندہ یا مردہ شخص کی آنکھوں کا عطیہ دیا جاسکتا ہے؟

۷۔ پانچویں اور چھٹے سوال میں یہ بات بھی وضاحت طلب ہے کہ اگر مردہ شخص کے جسم سے جگر یا آنکھ حاصل کرنی جائز ہو تو اس سلسلہ میں کس کی اجازت معتبر ہوگی خود اس شخص یا اس کے ورثہ کی یا دونوں کی؟

یعنی مردہ کی وصیت کافی ہوگی یا صرف ورثہ کی اجازت دینا کافی ہوگا یا مردہ کی وصیت کے ساتھ ساتھ اس کے مرنے کے بعد اس کے ورثہ کی طرف سے آبادگی بھی ضروری ہوگی؟

حضرات! تمام مقالوں پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوا کہ سوال ۶ کے تمام اجزاء اسی طرح سوال ۷ کے جوابات میں تین طرح کی آراء سامنے آئی ہیں:

(۱) تمام شقوں میں عدم جواز (۲) تمام شقوں میں جواز (۳) کسی شق میں جواز اور کسی میں عدم جواز، تمام مقالات میں جو بھی آراء پیش ہوئی ہیں ان کے دلائل میں کافی حد تک یکسانیت ہے، ان دلائل کو ہم اجمالی طور پر پیش کریں گے، پہلے آراء ملاحظہ فرمائیں:-

(۱) پہلی رائے:

عدم جواز کے قائلین درج ذیل حضرات ہیں:

مفتی عبدالرزاق قاسمی، مفتی عفا منصور پوری، مولانا محفوظ الرحمان شاہین، جمالی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مفتی فرید احمد بن رشید کاوی، مفتی لطف الرحمان فلاحی، مولانا

حبیب بن یوسف قاسمی، مولانا محمد آزاد بیگ قاسمی، مفتی سید تاج الدین، مولانا عبدالحی مقصاحی، مفتی امتیاز ونوی گجرات، مفتی امانت علی قاسمی، مولانا عبدالشکور قاسمی، مفتی یوسف بن داؤد الیوی، مفتی عبدالرزاق خان، مولانا عبدالحکیم قاسمی، مفتی عبدالمنان، مولانا عظمت اللہ ہدایت اللہ رحیمی، مفتی البصار احمد ندوی، مولانا محمد عنایت اللہ میر رحیمی کشمیری، مفتی محمد ارشاد پانپوری، مولانا فاروق بن عبداللہ، مولانا محمد ذکوان بن عمران، مفتی جنید بن محمد پالن پوری، مولانا عبدالحق ندوی رامپوری۔

عدم جواز کے قائلین نے عام طور پر درج ذیل دلائل پیش کئے ہیں:

(۱) ”ولقد کرّمنا بنی آدم وحملناہ فی البر والبحر ورزقناہم من الطیبات وفضلناہم علی کثیر مّمّن خلق تفضیلاً“ (سورۃ الاسراء: ۷۰)۔

(۲) ”إِنّ السّمع والبصر والفؤاد کلّ اولئک کان عنہ مسؤولاً“ (سورۃ بنی اسرائیل: ۳۶)۔

(۳) ”قل اللّٰہم مالک الملک تؤتی الملک منّ تشاء وتنزع الملک ممّن تشاء“ (سورۃ آل عمران: ۲۶)۔

(۴) ”لا تلقوا بأیدیکم إلی التهلکة....“ (آیۃ (بقرۃ ۱۹۵)۔

(۵) ”ولا تقتلوا أنفسکم إنّ اللّٰہ کان بکمّ رحیماً“ (سورۃ نساء: ۲۹)۔

(۶) ”ولا أمرّکم فلیغیر خلق اللّٰہ.....“ (آیۃ)۔

(۱) ”الذین یخنق نفسہ یخنقہا فی النار والذی یطعنہا یطعنہا فی النار“ (بخاری کتاب الجنائز)۔

(۲) ”وقال علیہ الصلوٰۃ والسلام ”لعن اللّٰہ الواصلۃ والمستوصلۃ“ (مسلم)۔

(۳) ”لعن اللّٰہ الواشحات والمتمصمات والمتفلجات للحسن المتغیرات خلق اللّٰہ“

(۴) ”لما ہاجر النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم إلی المدینۃ ہاجر الیہ الطفیل بن عمر والدوسی وهاجر معہ رجل من قومہ فاجتوا المدینۃ فمرض فجزع فأخذہ مشاقص لہ فقطع بہا براجمہ فشخب یداء حتی مات فرآہ الطفیل بن عمرو فی منامہ فرآہ وھیئہ حسنۃ وراہ مخطیاً یدیہ فقال لہ ما صنع بکک ربک فقال غفر لی بہجرتی إلی نبیہ فقال لہ مالی أراک مخطیاً یدیک؟؟ قال لی لن نصلح منک ما أفسدت الخ“ (مسلم ج: ۷ ص: ۷۴۱)۔

(۵) ”کسر عظم المیت ککسرہ حیاً“ (شرح سیر الکبیر ۱، ۸۹، الموطأ، ص: ۶۰)۔

(۶) ”قال فی درالمختار (ص ۴۸) وإنّ قال لہ آخر إقطع یدی وکلہا لا یجل لأنّ لحم الانسان لا یباح فی الاضطرار وقال فی البحر ولا یأکل لمضطر طعام مضطر آخر وینشأ من بدنہ. وقال فی البدائع. أمّا نوع الذین لا یباح ولا یرخص بالاکراه اصلاً فهو قتل المسلم بغیر حق سواء کان الاکراه ناقصاً أو تاماً وكذا قطع عضو“ (ص: ۱۸)۔

(۷) ”وقال الإمام النووی ”ولا یجوز أن یقطع من معصوم غیرہ بلا خلاف، ولینس للخیر أن یقطع من أعضائه شیئاً لیدفعہ إلی المضطر بلا خلاف صرح بہ إمام الحرمین والأصحاب، وقال صاحب مغنی المحتاج ”ویحرم جزء ما علی شخص قطعہ أی بعض نفسہ لغيرہ من المضطرين لأنّ قطعہ لغيرہ لیس فیہ قطع البعض لا استبقاء الكل. کما یحرم علی مضطر أيضاً أن یقطعہ لنفسہ قطعہ من حیوان معصوم“ (کلہا مأخوذة من أحكام الجراحۃ الطبیۃ ۳۶۶-۳۷۰)۔

(۸) ”لا یجوز بیع شعور الانسان ولا الإنتفاء بہا لأنّ الأدمی مکرم لا یمتدّل فلا یجوز أن یکون شیئ من أجزائه مہاناً ولا مبذلاً“ (ہدایہ کتاب البیع)۔

(۹) ”بحرم نقل عبومن انسان حتی يعطل زواله ووظيفة أساسيه في حياته وإن لم تتوقف سلامة أصل الحياة عليها كنقل قرنية العينين كليتهما“ (موسوعة الفقه الاسلامي)۔

(۱۰) ”كون الوصى به قابلاً للتملك بعد موت الموصى بعقد من العقود ما لا أو نفعاً“ (درمختار مع شامی، ۱۰/۲۴۸:۳)۔

(۱۱) ”والآدمي محترم بعد موته على ما كان في حياته فكما لا يجوز التداوى بشيء من الآدمي إكراماً له فكذلك لا يجوز التداوى بعظم الميتة“ (شرح الكبير، ۱۱/۹۲)۔
ان فقہی نصوص کے علاوہ اور بھی عقلی دلائل دیئے گئے ہیں۔

دوسری رائے:

دوسری رائے جواز کی ہے جس کے قائلین مندرجہ ذیل حضرات ہیں:

مولانا شاہجہاں ندوی، مفتی حماد غلام رسول قاسمی، مفتی جمیل اختر جلیلی، مفتی ثار احمد گودھری، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا مظاہر حسین عماد قاسمی، مفتی فرید احمد بن رشد احمد، مفتی شبیر یقوب، مولانا توفیق بدر قاسمی، مولانا مفتی جیم الدین قاسمی، مفتی اکرام الحق ربانی ندوی، مفتی منت اللہ قاسمی، مولانا احسن عہد الحق ندوی، مفتی فیاض احمد محمود حسین شافعی، مولانا قمر عالم قاسمی، مولانا ارشد علی رحمانی۔

مولانا شاہجہاں ندوی نے شق ”ج“ میں یہ صراحت کی ہے کہ زندہ شخص آئی بینک کو اپنی آنکھ کا عطیہ نہیں دے سکتا ہے، البتہ مردہ شخص آئی بینک کو اپنی آنکھ کا عطیہ دے سکتا ہے بشرطیکہ گمان غالب ہو کہ پیوند کاری کامیاب رہے گی اور دوسرا متبادل نہ ہو، جواب (۷) میں لکھا ہے کہ مردہ کی وصیت بھی ضروری ہے اور مرنے کے بعد ان کے ورثہ کی طرف سے رضا مندی بھی ضروری ہے۔

مفتی ابو حماد غلام رسول قاسمی نے بھی انہی خیالات کا اظہار کیا ہے، البتہ جزء ”ج“ میں یہ صراحت کی ہے کہ آئی بینک کے لئے زندہ یا مردہ انسان کے آنکھوں کا قریہ لینا یا مردہ انسان کی آنکھوں کا عطیہ کرنا جائز نہ ہوگا۔

مفتی جمیل اختر جلیلی یہ کہتے ہیں کہ زندہ شخص کی طرف سے اپنے بھائی کو آنکھ کا قریہ بطور امداد عطیہ کرنا درست ہے اسی طرح متعین مریض کی جان بچانے کیلئے اپنی موت کے بعد قریہ دینے کی وصیت کی جاسکتی ہے لیکن آئی بینک میں آنکھ کا قریہ جمع کرنا درست نہیں ہے، نہ زندہ کے لئے اور نہ مردہ کیلئے۔

مولانا مظاہر حسین عماد قاسمی جواز کی رائے کے ساتھ اس شرط کا بھی اضافہ کرتے ہیں کہ آنکھ کا قریہ ہر کس و ناکس کو عطیہ کرنا مناسب نہیں بلکہ ایسے شخص کو عطیہ کیا جاسکتا ہے جس کے اندھا ہونے سے بہت نقصان ہو۔

جواز کے قائلین کے پیش نظر درج ذیل شرائط بھی ہیں۔

(۱) ماہر اطباء کو گمان ہو کہ مریض کی جان بچ جائے (۲) کوئی دوسرا متبادل نہ ہو (۳) صاحب عضو کو ضرر شدید لاحق نہ ہو (۴) جس عضو پر زندگی کا دار مدار ہو وہ قابل عطیہ نہیں جیسے دل وغیرہ (۵) عضو کی منتقلی کی وجہ سے معطلی کا چہرہ بد نما نہ ہو (۶) جسمانی عمل معطل نہ ہو (۷) ماہر اطباء کو پیوند کاری کی پرگمان غالب ہو (۸) بلا قیمت عطیہ ہو۔

تیسری رائے:

یعنی بعض ششوں میں عدم جواز کی رائے ہے اور بعض میں جواز کی اس رائے کے حاملین درج ذیل حضرات ہیں:

مولانا بدر احمد عینی ندوی، مولانا نعمت اللہ قاسمی، مفتی ابو بکر قاسمی، مفتی عمران امین الہی، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی کیرالا، مولانا مغفور باندوی، مفتی اکمل یزدانی، مولانا خدائیس، قاضی محمد ریاض امان قاسمی، مولانا فرقان فلاحی، مفتی نصر اللہ ندوی، مفتی رضوان الحسن مظاہری، مولانا طارق احمد قاسمی، مولانا آفتاب احمد غازی، مولانا محمد عثمان بتوی، مولانا افضل حسین قاسمی، مفتی اقبال بن احمد نکاروی، مولانا محمد فاروق، مفتی رجب کیرالا، مفتی عابد الرحمن بجنوری۔

مولانا بدر احمد مجیبی ندوی نے آنکھ کا قرنیہ عطیہ کرنے کے سلسلے میں گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے کہ فقہائے کرام کی تشریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ زندہ شخص کسی کو اپنا عضو نہیں دے سکتا ہے اور نہ کوئی مضطر شخص کسی زندہ انسان کا عضو استعمال کر سکتا ہے اگرچہ صاحب عضو اس کی اجازت دے، مردہ انسان کے قرنیہ کے عطیہ کے بارے میں یہ رائے دی ہے کہ وفات کے بعد کسی کی آنکھ کا قرنیہ دوسرے ضرورت مند کو دیا جاسکتا ہے البتہ خود زندگی میں ان کی طرف سے اجازت دی گئی ہو اور ورثہ بھی اس کے لئے تیار ہوں، آئی بینک کے قیام کے سلسلے میں یہ رائے دی ہے کہ رضا کارانہ طور پر مردے کی آنکھوں کا عطیہ دیا جاسکتا ہے، لیکن ایسی جگہ آنکھ دینا جہاں اس کا کاروبار ہوتا ہو جائز نہیں ہے، یہی نقطہ نظر مفتی ابوبکر قاسمی، مفتی عمران امین الہی، مفتی عابد الرحمن، بجنوری مفتی مغفور باندوی، مولانا انیس، مفتی اکمل یزدانی، مولانا محمد عثمان بستوی، مولانا محمد طارق انور قاسمی، مفتی رضوان الحسن مظاہری اور مولانا فرقان نلاجی کا بھی ہے۔

ان تمام حضرات نے مردے کی آنکھ کا عطیہ کے جواز میں جو شرائط لگائیں ہیں ان میں تمام لوگوں نے مجموعی طور پر خود میت کی اجازت اور ورثہ کی رضا مندی کو ضروری قرار دیا ہے، مولانا نعمت اللہ قاسمی کی رائے یہ ہے کہ زندہ شخص کی آنکھ کا قرنیہ دینا اور اس کے لئے آئی بینک قائم کرنا جائز ہے لیکن مردہ کی آنکھ کا قرنیہ نہیں دیا جاسکتا، یہی رائے قاضی محمد ریاض امان قاسمی، مولانا محبوب فردغ قاسمی کی بھی ہے، مولانا نصر اللہ ندوی نے کہا ہے کہ زندہ شخص کی آنکھ کا قرنیہ عطیہ کرنا ناجائز ہے الا یہ کہ آنکھ نکل کر باہر آجائے اور آئی بینک میں میت کی آنکھ کا عطیہ صدقہ جاریہ کے حکم میں ہوگا۔

مولانا آفتاب عالم غازی زندہ شخص کے قرنیہ کے عطیہ کا جواز اس صورت میں بتایا ہے جب کہ آنکھ کسی مرض یا حادثے کی بناء پر جسم سے الگ ہوگئی ہو۔

جواز کے حاملین نے جو دلائل پیش کئے ہیں وہ مختصر ایہ ہیں۔

(۱) ”من احيأها فكنأما أحيأ الناس جميعاً“ (المائدة: ۳۲)۔

(۲) ”فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه“ (البقرة: ۱۷۳)۔

(۳) ”من استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعل“ (الحديث مسلم: ۲۱۹۹)۔

(۴) ”والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه“ (الحديث مسلم: ۲۶۹۹)۔

(۵) ”لأن الأطراف يسلك مسلك الأموال وليس لها التعظيم كتعظيم النفوس“ (فتح القدير كتاب الحديات ۳۱۱)۔

(۶) ”إذا أراد الرجل أن يقطع أصبعاً زائدة أو شيئاً آخر قال نصير رحمه الله - إن كان الغالب على من قطع مثل

ذلك الهلاك فإنه لا يفعل، وإن كان الغالب هو النجاة فهو في سعة من ذلك“ (عالمگیری كراچی باب ۲۱)۔

(۷) ”ولو قال اقطع يدي فقطع لا شئ عليه بالإجماع لأن الأطراف يسلك بها مسلك الأموال وعممة الأموال

ثبت حقا له وكانت محتملة للسقوط بالإباحة والإذن كما قال اتلف مالي فأتلغه“ (بدائع ۷۷/ص ۲۲۶)۔

(۸) ”أن النكول بذل عند أبي حنيفة رحمة الله والطرف يحمل البذل والإباحة في الجملة فإن من وقعت في يده

آكلة والعياذ بالله تعالى فأمر غيره بقطعها يباح له قطعها صيانة للنفس، وبه تبين أن الطرف يسلك مسلك الأموال

أنه خلق وقاية للنفس كالمال“ (بدائع، كتاب الدعوى)۔

(۹) ”والذي رُفِعَ فلا يرقاه فادار أن يكتب بدمه على جبهته شيئاً من القرآن قال أبو بكر يجوز وقيل له: لو

كتب له بالبول قال: لو كان به شفاء لا بأس به قيل لو كتب على جلد ميتة قال: إن كان منه شفاء جاز“ (خلاصة

الفتاوى، ۳، ۲۱۱)۔

(۱۰) ”ولأبي حنيفة أن الأطراف يسلك بها مسلك الأموال فيجوز فيها البذل بخلاف إذا نفس فانه لو قال اقطع

یدی فقطعها لایجب الضمان، ولهذا اعمال للبذل الا أنه لا یباح لعدم الفائدة، وهذا البذل مفید لدفع الخصومة به فصار كقعة اليد للأكله وقلعه الشئ للوجع“ (هدایة كتاب الدعوى، البحر الرائق)۔

(۱۱) ”الضرورات تبیح المحظورات“۔

(۱۲) ”الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة“۔

(۱۳) ”المشقة تجلب التيسير“۔

(۱۴) ”يجوز نقل عضو من الميت الى حی تتوقف حياته على ذلك العضو بشرط أن يأذن الميت قبل موته أو ورثته بعد موته“ (موسوعة الفقه الاسلامی)۔

(۱۵) ”إذا تأكد الطبيب المسلم الشقة العدل أن الذى یؤخذ قلبه أو عينه سيموت حتما، جاز نقل القلب أو العين وزرعه لآخر مضطرا له، لأن الحی افضل من الميت، ورعاية للمصالح أمر مطلوب شرعا، وتحقيق النفع للآخرین مندوب إليه فی الاسلام، والضرورات تبیح المحظورات، لأنه یترتب على النقل انقراض مريض بالقلب أو إعادة البصر لإنسان وتوفیر الحياة أو البصر نعمة عظمی مطلوب شرعا“ (الفقه الإسلامی وادلته ۹/۳۴۰)۔

تجزیہ:

آنکھ کے قرینہ سے متعلق مقالہ نگار حضرات کی آراء اور دلائل کا جائزہ لینے سے پتہ چلتا ہے کہ جن حضرات نے قرینہ کی منتقلی میں عدم جواز کی رائے کو ترجیح دی ہے انہوں نے ان نصوص اور فقہی تصریحات کو بنیاد بنایا ہے جن سے انسانی اعضاء کی منتقلی اور پیوند کاری کی ممانعت معلوم ہوتی ہے اور ان تمام دلائل کی بنیادی روح یہی ہے کہ اس عمل منتقلی یا پیوند کاری سے یا تو انسان کی ہلاکت ہوگی یا اذیت و اہانت یا بدنمائی یا بغیر ملک کے تصرف۔

اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان نصوص اور دلائل کا تعلق جمیع اجزاء انسانی سے ہے جن میں دل و دماغ ہے اور جگر بھی، دونوں آنکھیں بھی ہیں اور دونوں ہاتھ و پاؤں بھی، زندہ انسان کے اعضاء میں بعض وہ ہیں جن کی منتقلی سے خواص شخص کی زندگی ہلاکت سے دوچار ہوگی جیسے دل، دماغ اور جگر کی منتقلی، بعض وہ ہیں جن کی منتقلی سے اگرچہ زندگی باقی رہے گی لیکن زندگی کی اصل کارکردگی بے کار ہو جائے گی جیسے ہاتھ و پاؤں کی منتقلی، اور بعض وہ اعضاء ہیں جن کی منتقلی سے اصل زندگی بھی باقی رہ سکتی ہے اور وظیفہ حیات بھی انجام پاسکتا ہے لیکن زندگی میں کمی اور نقص ضرور رہے گا۔ ایک آنکھ یا اس کے قرینہ کی منتقلی اسی زمرہ میں آئے گی۔ لیکن مردہ انسان کے اعضاء یا آنکھ کا قرینہ منتقل کرنے میں حیات انسانی سے متعلق کوئی کمی سامنے نہیں آئے گی۔

موجودہ ترقی یافتہ میڈیکل سائنس کے دور میں اعضاء کی منتقلی اور پیوند کاری میں جو پیش رفت ہوئی ہے اور اسکے جوفناج سامنے آرہے ہیں ان سے یقینی طور پر یہی کہا جاسکتا ہے کہ اب عادتہ ہلاکت، بدنمائی یا اذیت کا کوئی تصور باقی نہیں رہا اور نہ اہانت کی کوئی وجہ رہی بلکہ دوسرے ضرورت مند انسان کو یہ اعضاء عطیہ کرنے سے اکرام انسانیت کا پہلو جھلکتا نظر آتا ہے، آج جدید میڈیکل سائنس نے جو سہولیات فراہم کی ہیں ان سے اگر استفادہ کیا جائے تو بلاشبہ انسان دوستی، باہمی ہمدردی، ایثار و قربانی اور خدمت آدمیت جیسی نعمتوں سے دنیائے انسانیت بہرور ہو سکتی ہے۔

جن حضرات نے جواز کا قول اختیار کیا ہے میں سمجھتا ہوں کہ انہوں نے اسی پہلو کو سامنے رکھا ہے اس پہلو کو اختیار کرنے میں ذہنوں میں یہ تئویش پیدا ہو سکتی ہے کہ ان نصوص کو کیسے نظر انداز کیا جائے جن سے ممانعت کا پہلو اجاگر ہوتا ہے۔ ناچیز یہ محسوس کرتا ہے کہ ان نصوص کی توجیہات تفصیل کے ساتھ پیش کی جانی چاہئیں لیکن ارباب نقد و فتاویٰ اور نصوص پر نظر رکھنے والے اس عظیم مجمع میں تفصیلات کے بجائے اشارات کافی ہوں گے۔

حضرات! ان نصوص میں آیات قرآنی ”ولا تلحقوا بآئیدیکم إلى التهلكة ولا تقتلوا أنفسکم“ کا انطباق فی زمانہ آنکھ کے قرینہ کی منتقلی پر محل نظر ہے کیونکہ موجودہ نظام سرجری نے منتقلی کے قابل اعضاء کی پیوند کاری میں ایسی حیرت انگیز کامیابیاں حاصل کی ہیں جن کے ہوتے ہوئے

ہلاکت کا اندیشہ نہیں رہا۔ اگر کسی درجہ میں یہ اندیشہ بھی ہو تو زندہ انسان کے متعلق تو ہو سکتا ہے مردوں کے بارے میں یہ بحث ہی نہیں ہو سکتی، بلکہ اگر دیکھا جائے تو یہ پہلو سامنے آتا ہے کہ ضرورت مند انسان کی اگر ضرورت پوری نہ کی جائے اور اسے اپنی حالت پر چھوڑ دیا جائے تو ان کو ہلاکت سے بچانے کی ضروری ہو جائے گا۔

جہاں تک ”ولقد کو منابئی آدمہ“ والی آیت ہے اس سے زیر بحث مسئلہ میں عدم جواز کا پہلو بھی واضح نہیں ہوتا بلکہ کرامت انسانی کا پہلو واضح ہوتا ہے اور یہ کسی ضرورت مند انسان کو ایثار و ہمدردی کے تحت کسی دوسرے انسان کا قابل منتقلی عضو دیکر بھی حاصل ہو جاتا ہے اور مردہ انسان کا عضو منتقل کرنے میں خود مردہ کی حسی اور معنوی دونوں طرح سے تکریم ہوتی ہے، حشاً اس طرح کہ مردہ کے اعضاء مٹی میں ملکر بے سود ہو جائیں گے اگر یہ کسی زندہ انسان کو دیدئے جائیں تو کار آمد ہو جائے اور ان اعضاء سے بہت سے خیر کے کام وجود میں آتے رہیں گے اور معنوی تکریم یہ ہے کہ اس سے مردہ کو عطیہ کرنے کی وجہ سے اجر و ثواب ملتا رہے گا۔ اعضاء کی منتقلی کے عدم جواز پر جو روایتیں پیش کی گئی ہیں ان میں دلیل کے اعتبار سے سب سے قوی دلیل حضرت جابرؓ والی روایت ہے جو صحیح مسلم میں ہے۔

”لما حاجر النبی صلی اللہ علیہ وسلم إلى المدینة حاجر الیہ الطفیل بن عمرو وهاجر معه رجل من قومه فاجتوا المدینة فمرض فجزء فأخذ مشاقص له فقطع برأجمه فخشبت یداه حتی مات“ (الحديث)۔

اس حدیث میں نقص عضو کو باعث عقاب سمجھا گیا ہے، لیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ شخص مذکور نے آلام و شدائد سے خلاصی حاصل کرنے کے لئے قطع برآجم کا اقدام کیا تھا یہ ایسی مصلحت تھی جو ضرورت کے درجہ کی نہیں تھی بلکہ اسے زیادہ سے زیادہ حاجت کا درجہ دیا جاسکتا ہے۔ نقل قرینہ کی مصلحت حاجت کے درجہ کی چیز نہیں بلکہ ضرورت کے درجہ میں ہے اس لئے اس روایت سے ممانعت پر استدلال محل نظر ہے بلکہ اگر ضرورت اور رخصت پر نظر کی جائے تو اس سے جواز کا پہلو بھی نکلتا ہے۔

دوسری روایت جو حضرت اسماءؓ کی ہے جس میں وصل الشعر (بال جوڑنے) کی ممانعت آئی ہے اس میں بھی کمالات کی مصلحت پائی جاتی ہے، حالانکہ نقل عضو کا معاملہ ضرورت کی مصلحت پر مبنی ہے، دوسری وجہ یہ ہے کہ اس روایت میں ممانعت کی وجہ غش اور تکلیس ہے، جب کہ نقل عضو میں دفع مفاسد ہے، تیسری روایت جو مشلہ سے متعلق ہے، اس میں ممانعت کی علت واضح ہے کہ اس میں مریض کی ہلاکت کا اندیشہ بھی ہے اور جسم انسانی کی بدنمائی بھی، لیکن جب ہلاکت کا اندیشہ نہ ہو اور اس سے کوئی بڑی مصلحت حاصل ہو تو صرف بدنمائی کے مفسدہ کو گوارہ کیا جاسکتا ہے، جیسا کہ قواعد فقہیہ سے اس کی گنجائش واضح طور پر معلوم ہوتی ہے۔ چوتھی روایت جو میت کی ہڈی توڑنے کی ممانعت سے متعلق ہے، اس حدیث سے جو زیر بحث مسئلہ میں نقل عضو کے عدم جواز پر استدلال ناقابل فہم ہے کیونکہ موجودہ طبی سہولیات اور ماہر اطباء کی موجودگی میں اعضاء کو توڑنا نہیں ہوتا بلکہ محفوظ طریقہ سے اس کی منتقلی ہوتی ہے، اسی طرح دیگر اور دلائل پر غور کیا جاسکتا ہے۔ ان مختصر تو جیہات سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ نقل اعضاء انسانی یا قرینہ کی ممانعت پر جو نصوص پیش کی گئی ہیں وہ اپنے مستدلات پر صریح اور واضح نہیں ہیں۔

اس کے برعکس جواز پر جو نصوص و دلائل پیش کی گئی ہیں وہ کافی حد تک جواز کے تقاضوں اور مصالح کو پوری کرتی ہیں کیوں کہ جن حضرات نے جواز کے پہلو کو ترجیح دی ہے انہوں نے ضرورت کے وجود اور ہلاکت و ضرر سے تحفظ جیسی شرائط کو ملحوظ رکھا ہے اور یہ بات فقہاء اور اہل علم و تحقیق کے نزدیک مسلم ہے بلکہ خود نصوص دال ہیں کہ ممنوع اور مخطور مقام میں بھی بر بنائے ضرورت اباحت حاصل ہوتی ہے، مثلاً آیت کریمہ: ”انما حرم علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر وما اهل به لغير اللہ“ میں حرام کردہ اشیاء کے بعد فوراً اسی آیت میں یہ صراحت بھی موجود ہے ”فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ“ (بقرہ: ۱۷۲)، اسی طرح دوسری آیت میں محرم اشیاء کے ذکر کے بعد یہ اباحت بھی موجود ہے ”فمن اضطر فی مخصصة غیر متجانف لاثم فان اللہ غفور رحیم“ (مائدہ: ۳)، اسی لئے فقہاء کرام نے اس طرح کے نصوص کو سامنے رکھتے ہوئے: ”الضرورات تبیح المحظورات“ کا قاعدہ مرتب فرمایا اور بے شمار جزئیات میں اس کو ملحوظ رکھا ہے۔

احباب فقہ و فتاویٰ اس سے بخوبی واقف ہیں کہ احکام کے مدارج ہیں جن کا لحاظ بھی فن کے ماہرین کے لئے ضروری ہے۔ نقل اعضاء انسانی کی ممانعت سے متعلق جو نصوص اور تصریحات ہیں وہ عزیمت کا درجہ رکھتی ہیں۔ زیر بحث مسائل رخصت کے دائرہ میں آتے ہیں اسی لئے جواز کی شرائط

میں ضرورت کی قید لگائی گئی ہے اور اس پہلو پر جو نصوص ہیں وہ نظر انداز نہیں کی جاسکتی ہیں۔ عصر حاضر کے مشہور فقہی شیخ وہبہ الزحیلی، شیخ ابراہیم العنقوبی مرحوم، شیخ جاد الحق شیخ الازہر اور عرب علماء کی ایک معتد بہ تعداد اسی نظریہ کی حامل نظر آتی ہے، ممالک عربیہ کی فقہی اکیڈمیوں، تحقیقی اداروں اور اہم و مستند دارالافتاء سے یہی فیصلے اور فتاویٰ شائع ہوئے ہیں ناچیز نے اپنے مقالہ میں مجمع الفقہ الاسلامی جدہ کی تجاویز و فیصلے (۸ و ۱۲) درج کئے ہیں، جن میں تجویز نمبر ۳، اور تجویز نمبر ۶ زیر بحث سوال نمبر ۷ سے متعلق ہیں، اس مجلس میں میں ان دونوں تجاویز کی عبارتیں نقل کرنا مفید سمجھتا ہوں:

تجویز نمبر ۳: ”تجاوز الاستفادة من جزء من العضو الذي استؤصل من الجسد لعلة مرضية لشخص آخر كأخذ قرنية العين لانساف ما، عند استئصال العين لعلة مرضية“۔

تجویز نمبر ۶: ”يجوز نقل عضو من ميت الى حي تتوقف حياته، على ذلك العضو، او تتوقف سلامة وظيفته أساسية فيه على ذلك، بشرط أن يأذن الميت أو ورثته بعدموته او بشرط موافقة ولي أمر المسلمين، ان كان المتوفى مجهول الهوية أو لا ورثة له“۔

ترجیح و تجویز:

مذکورہ تمام توجیہات اور تفصیلات کی روشنی میں سوال نامہ کے سوال نمبر ۶ اور نمبر ۷ کے بارے میں ناچیز درج ذیل نتیجہ پر پہنچتا ہے:

الف: کسی زندہ انسان کی ایک آنکھ کا قرینہ دوسرے ضرورت مند نابینا انسان کو بطور عطیہ بر بنائے ضرورت دیا جاسکتا ہے، بشرطیکہ عطیہ کرنے والا اس پر راضی ہو اور اسے کوئی قابل لحاظ نقصان نہ ہو اور نہ ہلاکت اور ضرر شدید کا اندیشہ ہو، نیز محفوظ طریقے پر ماہر طبیب کی نگرانی میں عمل تبدیلی اور پیوند کاری انجام دیا جا رہا ہو اور یہ عطیہ دیئے جانے والے شخص کے لیے مفید اور کارآمد بھی ہو۔

ب: مردہ شخص کی دونوں آنکھیں یا ان کا قرینہ ضرورت مند زندہ نابینا انسان کو دیا جاسکتا ہے، بشرطیکہ اس نے زندگی میں عطیہ کرنے کی وصیت کر دی ہو اور ورثہ بھی اس کے لیے راضی ہوں۔

ج: انسانی ضرورت کے پیش نظر محض خدمت اور ایثار کے جذبہ سے عطیہ کی جانے والی آنکھوں اور ان کے قرینہ کے لیے آئی بینک کا قیام درست ہوگا، اور شرائط جواز کا لحاظ کرتے ہوئے رضا کارانہ آئی بینک کو زندہ یا مردہ شخص کی آنکھوں کا عطیہ کیا جاسکتا ہے۔

ناچیز اپنی ان تجاویز کے ساتھ اپنی بات ختم کرتا ہے اور اتنی طویل گفتگو کی سمع خراشی پر شرکاء سیمینار کا شکر ادا کرتا ہے اور حق تعالیٰ سے حق و صواب کی دعاء کرتا ہے۔

☆☆☆

اعضاء و اجزاء انسانی کا عطیہ

(سوال نمبر ۸، ۹)

مفتی عبدالرزاق قاسمی

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم، اما بعد: چوبیسویں فقہی سیمینار میں زیر بحث موضوع ”اعضاء و اجزاء انسانی کا عطیہ“ کے سوال نمبر ۸ اور ۹ پر عرض مسئلہ کے لیے اکیڈمی کی جانب احقر کے پاس کل (۱۷) مقالات بھیجے گئے، جن میں سے بعض مقالات تو نہایت ہی مختصر تھے کہ دلائل سے کوئی تعرض ہی نہیں کیا گیا؛ لیکن اکثر مقالات جامع اور مفصل تھے، جن دوسوالوں کا عرض آپ کی خدمت میں پیش کیا جا رہا ہے، ان میں سے پہلا سوال دودھ بینک سے متعلق تھا اور دوسرا سوال مادہ منویہ بینک کے تعلق سے تھا، پہلا سوال چار اجزاء پر مشتمل ہے: ۱۔ دودھ بینک کا قیام، ۲۔ دودھ بینک کو دودھ فروخت کرنا، ۳۔ دودھ بینک کو دودھ کا عطیہ دینا، ۴۔ بینک سے لیے ہوئے دودھ سے حرمت رضاعت۔

دودھ بینک کا قیام:

اس جزء کے جواب میں (۵۶) اہل علم کی رائے تو یہ ہے کہ دودھ بینک کا قیام شرعی نقطہ نظر سے ناجائز ہے، جب کہ (۱۳) حضرات کا موقف جواز کا ہے اور تین حضرات نے مذکورہ بالا چاروں اجزاء میں سے کسی کا بھی جواب نہیں دیا ہے۔ دودھ بینک کے قیام کے جواز کا موقف رکھنے والے حضرات علماء کرام کے اسماء گرامی اور ادلہ حسب ذیل ہیں:

مولانا محمد ذکوان صاحب چھاپی گجرات، مولانا محمد سلطان صاحب کشمیر، مولانا محبوب فروغ احمد کیرالا، مولانا حبیب احمد ممبئی، مولانا آزاد بیگ ممبئی، مولانا محمد اکمل یزدانی بھوپال، مولانا قاضی ریاض ارمان صاحب یمنانگر، مولانا احسن عبدالحق ندوی رائے بریلی، مولانا ظفر عالم صاحب ندوی لکھنؤ، مولانا آفتاب عالم صاحب درہنگہ، مولانا خورشید احمد صاحب اعظمی ممبئی، مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی صاحب میرٹھ۔

ان حضرات نے دودھ بینک کے قیام کے جواز پر اس سے استدلال کیا ہے کہ جس طریقہ سے کوئی عورت اپنے بچے کو دودھ پلا سکتی ہے، اسی طریقہ سے کسی غیر کے بچے کو بھی دودھ پلا سکتی ہے اور اگر کوئی بچہ شدید ضرورت مند ہو اور ہلاکت تک نہ پہنچنے والی ہو تو ایسی صورت میں دودھ پلانا واجب ہو جاتا ہے، البحر الرائق میں ہے: ”و فی الخانیة من الحظر والإباحة امرأة ترضع صبیا من غیر اذن زوجها یکره لها ذلک إلا إذا خافت هلاک الرضیع فحينئذ لا بأس به الخ وینبغی أن یکون واجبا علیها عند خوف الهلاک إحيائاً للنفس“ (البحر الرائق ۳۲۸)۔

حضرات فقہاء کرام نے بلا ضرورت دوسرے بچوں کو دودھ پلانے سے ازراہ احتیاط منع فرمایا ہے اور پلانے کی صورت میں اس کو یادداشت کے طور پر لکھنے اور محفوظ کرنے کو فرمایا ہے: ”والواجب علی النساء أن لا یرضعن کل صبی من غیر ضرورة وإن فعلن ذلک یحفظن أو یکتبن“ (عالمگیری ۳۴۵)، جب عورت کو دوسرے بچوں کو دودھ پلانا جائز اور بعض صورتوں میں واجب ہو جاتا ہے تو بغرض ضرورت اور بقدر ضرورت اس کو مہیا رکھنے کی گنجائش رہے گی اس مہیا رکھنے اور ضرورت دودھ کو محفوظ رکھنے کا دوسرا نام دودھ بینک کا قیام ہے۔

نیز دور حاضر میں دودھ پلانے والی عورتوں کا ملنا بہت مشکل ہے، پھر بہت سی خواتین کو دودھ اترتا ہی نہیں، بعض عورتوں کو ڈاکٹر اس کی شدید بیماری کی وجہ سے دودھ پلانے سے منع کر دیتے ہیں اور بچہ باہر کا دودھ ہضم نہیں کر پاتا لہذا ضرورت بھی ہے تو ایسی حالت میں دودھ بینک کا قیام چند شرطوں کے ساتھ جائز ہونا چاہیے: ۱۔ عورت اپنا دودھ بینک میں بطور ہبہ جمع کرے۔ ۲۔ عورت کا دودھ اس کے نام مع ولدیت، مکمل پتہ اور نوٹو کا پی

کے ساتھ رکھا جائے تاکہ رضاعی رشتوں کی تمیز ممکن رہے۔ ۳۔ بینک بھی اس دودھ کو مفت دے، کیوں کہ فروخت جائز نہ ہوگا، اور جب کسی بچہ کو دودھ دیا جائے تو بچہ کے والدین اور جس عورت کا دودھ ہے ان کا باہم بالمشافہ مکمل تعارف کرایا جائے تاکہ مستقبل میں بچہ کو کوئی دشواری پیش نہ آئے۔ ان شرائط کے ساتھ دودھ بینک کا قائم کرنا درست ہوگا لیکن کیا ان شرائط پر عمل ممکن ہے؟ یہ بات قابل غور ہے۔

اس کے علاوہ ان حضرات کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ ان بینکوں میں جو انسانی دودھ ہوتے ہیں اس میں بچہ کے لیے مناسب غذا ہوتی ہے، پروٹین اور چکنائی بہت مناسب مقدار میں ہوتی ہے، بینکوں میں محفوظ دودھ کے اندر رائی بوڈی اور بیماریوں سے حفاظت کا مادہ بھی ہوتا ہے، جس سے بچہ کے قوی اور اعضاء مضبوط ہوتے ہیں، لہذا ان فوائد کے پیش نظر دودھ بینکوں کا قیام جائز ہونا چاہیے۔ یعنی دودھ بینکوں کی ضرورت بھی ہے اور اس کے فوائد بھی ہیں۔

دوسری طرف جو مقالہ نگار حضرات دودھ بینکوں کے قیام کی اجازت نہیں دیتے ان کے پیش نظر دودھ بینکوں کے قیام سے پیدا ہونے والے نقصانات ہیں اور یہ نقصانات بھی ایک قسم کے نہیں بلکہ دینی، اخلاقی، طبی اور معاشرتی ہر طرح کے ہیں۔

دینی نقصانات:

متعدد عورتوں کے دودھ کو جمع کر کے ایک ساتھ ملا دیا جاتا ہے جس سے پتہ نہیں چلتا کہ کس بچے نے کس عورت کا دودھ پیا ہے اور رشتہ رضاعت مجہول ہو جاتا ہے اور اس میں کبھی ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ ایک ہی عورت کا دودھ متعدد بچوں نے پیا ہو اور وہ آپس میں بھائی بہن ہوں، لیکن معلوم نہ ہونے کی وجہ سے آپس میں ایک دوسرے سے شادی کر لیں جو شرعی اعتبار سے حرام ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "یحرم من الرضاعة ما یحرم من النسب" (بخاری، حدیث ۲۵۰۲، مسلم حدیث ۱۴۴۵)، دودھ بینکوں کا قیام درحقیقت اعلیٰ اور افضل کو چھوڑ کر ادنیٰ کو اختیار کرنا ہے، جب مرضہ خواتین ہیں تو ان کو چھوڑ کر بینکوں کا سہارا لینا بے سود ہے؛ یہ تو ایسے ہی ہے جیسا کہ بنی اسرائیل نے من و سلویٰ کو چھوڑ کر پیاز اور لہسن وغیرہ کو طلب کیا۔

صحیح نقصان:

بینکوں میں جو دودھ جمع ہوتا ہے اس میں بسا اوقات وقت کے گزرنے کے ساتھ ساتھ وہ مادے تحلیل ہو جاتے ہیں جو انسانی دودھ میں ہوتے ہیں، جس کی بناء پر یہ دودھ بچوں کی صحت کے لیے انتہائی نقصان دے ثابت ہوتا ہے، اگرچہ یہ اندیشہ بلڈ بینکوں میں بھی ہوتا ہے مگر اس میں اتنا نہیں ہے۔ نیز عورت جب مٹھن سے اپنی پستانوں کا دودھ نکالتی ہے تو یہ ایک غیر فطری طریقہ کو اختیار کرنا بھی ہے اور عورت کے لیے نقصان دہ ہے، جب کہ اگر بچہ اس کی پستان سے دودھ پیتا ہے تو وہ عورت کے لیے مفید ہے۔

اخلاقی نقصانات:

دودھ پلانے کے اہم ترین مقاصد میں سے ایک مقصد ماں اور بچے کے درمیان تعلق اور محبت کا پیدا کرنا بھی ہے اور یہ فطری محبت جو رضاعت سے ثابت ہوتی ہے، در۔ بینکوں کے ذریعہ اس کا خاتمہ ہی ہوتا ہے جس کا اثر بچے کے اوپر پڑتا ہے۔ پھر کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بچہ دودھ کا محتاج ہوتا ہے اور اس کی والدہ دنیا کے مال کے حصول کے لالچ میں اپنا دودھ بینک کو فروخت کر دیتی ہے اور اپنے بچہ کو مصنوعی دودھ پلاتی ہے کیونکہ بینکوں کی طرف سے اس دودھ پر عورت کو بھاری معاوضہ مل جاتا ہے جو وہ بینک کو دیتی ہے، اس صورت میں بچے اپنے فطری حق سے محروم رہ جاتے ہیں جو ان کا ان کی ماؤں کے اوپر ہوتا ہے۔

سنن بیہقی کبریٰ میں ایک مرفوع روایت ہے: "نبی رسول اللہ ﷺ ان تسر ضع الحشاء فان اللبن یشبه" (سنن کبریٰ بیہقی ۷/ ۶۵۷ حدیث ۱۵۲۸۲)، اس حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان خواتین کے دودھ سے منع فرمایا ہے جو کم عقل ہوں، اب بینک جو دودھ جمع کرتا ہے وہ ایک عورت کا تو ہوتا نہیں، نامعلوم کن کن متعدد عورتوں کا ہوتا ہے، ان میں کون عقل مند ہے اور کون نہیں۔ نیز اس حدیث میں یہ بھی بیان کر دیا گیا کہ دودھ میں مشابہت ہوتی ہے یعنی دودھ کا اثر بچہ پر پڑتا ہے۔ اسی طرح حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ: "فلا تسق من یهودیة ولا نصرانیة ولا زانیة"۔

طبی نقصانات:

نیز جب ایک عورت مستقل کسی بینک کو دودھ فروخت کرنے کی عادی ہو جاتی ہے تو خود اس عورت کی صحت بے حد متاثر ہو جاتی ہے اور آج کل تو جدید سائنس کی روشنی میں طبی نقطہ نظر سے یہ بات طے ہو چکی ہے کہ مصنوعی رضاعت سے عورت میں فطری رضاعت کے ذریعہ آنے والی کمی کے مقابلہ میں پانچ گنا زیادہ کمی واقع ہوتی ہے۔

جب بچہ عورت کی پستان کو چوستا ہے کہ ایک ”ہرمون اکسیرتوسین“ نکلتا ہے جس کی وجہ سے ولادت کے بعد عورت کا رحم سکڑ کر اپنی اصلی حالت پر آ جاتا ہے جو عورت کی صحت کی علامت ہے، اسی کے ساتھ ساتھ یہ بات بھی اہم ترین ہے کہ جب عورت بچے کو سینے سے لگا کر دودھ پلاتی ہے تو اس کو ایک فطری سکون حاصل ہوتا ہے جو مصنوعی رضاعت سے ہرگز حاصل نہیں ہوتا ہے۔

اسی طرح جب بچہ عورت کی پستان کو اپنے منہ میں لے کر چوستا ہے تو بچہ ان جراثیم اور میکروب (Germs Microbes) سے محفوظ ہو جاتا ہے جو اس کے جسم میں ہوتے ہیں۔ عورت کا بچہ کو دودھ نہ پلانا پستان سے دودھ کم اترنے کا سبب بن جاتا ہے جب کہ بچہ جب پستان سے دودھ پیتا ہے تو ”ہرمون برولاکتین (Prolactin)“ باہر نکلتا ہے جس کے نتیجہ میں دودھ زیادہ اترتا ہے۔

اہانت انسان:

دودھ بینک قائم کر کے، ان میں عورتوں کے دودھ کو جمع کرنا فطرت اور تکریم انسانیت کے خلاف ورزی بھی ہے اللہ تعالیٰ نے انسان (خواہ مرد ہو یا عورت) کو معزز و مکرم بنایا ہے اور اس کے لیے ایک نظام حیات مقرر کیا ہے۔ اب اگر دودھ بینک قائم ہوں گے تو عورتوں کی حیثیت ایک بکاؤ مال کی سی ہو جائے گی یا ایک گائے، بکری اور بھینس جیسی حیثیت ہوگی جس میں اس معزز و مکرم انسان کی اہانت لازم آتی ہے۔

خلاصہ یہ نکلا کہ دودھ بینک کے قائم کرنے میں دینی، اجتماعی، طبی اور اخلاقی ہر طرح کے نقصانات ہیں جس کے پیش نظر ہمیں مغرب کی اندھی تقلید کرتے ہوئے جواز کی بات نہیں کہنی چاہیے؛ کیا ضروری ہے کہ ہر چیز میں مغرب کی پیروی کی جائے، اصل ہمارے لیے دین اسلام ہے۔ اس نظریہ کے حامل مقامہ نگار کے اسما گرامی حسب ذیل ہیں:

ڈاکٹر شاہ جہاں ندوی، مولانا فاروق صاحب گجرات، مفتی محمد اقبال صاحب بھروچ، مفتی ابو حامد غلام رسول، مفتی محمد ارشاد، مفتی عبدالرشید قاسمی، مفتی ثار احمد گودھرا، مفتی جمیل اختر جلیلی، مفتی فرید احمد، جموہر، مولانا مظاہر حسین عماد کیرالا، مولانا محمد فاروق صاحب درہنگہ، خواجہ نظام الدین یوسفی، مولانا عبدالحق ندوی، مولانا ابوبکر قاسمی، مولانا قمر الزماں پرتاب گڑھی، مولانا افضل حسین قاسمی، مولانا محمد انیس ندوی، مولانا تاج الدین رشادی میسور، مولانا لطیف الرحمن ممبئی، مفتی شبیر احمد صاحب بھروچ، مولانا مغفور صاحب باندہ، مولانا توقیر بدر بہار، مولانا اشتیاق صاحب مو، مولانا عبدالحق صاحب مفتاحی، مولانا عابد الرحمن بکور، مولانا فرید احمد بھروچ، مفتی جیم الدین ممبئی، مفتی امتیاز احمد بھروچ، مولانا اکرام الحق صاحب دھنباہ، مفتی عفان صاحب منصور پوری، مولانا منت اللہ صاحب قاسمی، مولانا فرقان فلاحی حیدر آباد، مولانا رجب قاسمی، مولانا وجیہ اللہ احسن، مولانا عبد الشکور صاحب، مولانا فیاض احمد کرناٹک، مولانا محمد یوسف صاحب کنتھاریا، مفتی نصر اللہ لکھنوی، مفتی رضوان الحسن مہاراشٹر، مولانا طارق انور کیرالا، قمر عالم، مفتی عثمان غنی گریٹی، مفتی عبدالرحمن بھوپال، مولانا عبدالحکیم قاسمی، مفتی انصار احمد ندوی، مفتی عمر امین کشمیر، مولانا رمضان علی پٹنہ، مولانا نعمت اللہ بہار، مولانا بدر احمد مجتبیٰ پٹنہ، مولانا ارشد علی رحمانی، مولانا عنایت اللہ میر کشمیر اور راقم الحروف۔

اسی سوال نمبر ۸ سے متعلق دوسرا جزء یہ تھا کہ کوئی عورت ان بینکوں کے ہاتھوں اپنے دودھ کو فروخت کر سکتی ہے؟

اس سلسلہ میں صرف دو مقالہ نگار حضرات کی رائے جواز کی ہے اور دلیل ان کے پیش نظر یہ ہے: کہ جس طرح دایہ کو اجرت دی جاتی ہے، تو اسی طرح عورت اپنے دودھ کا عوض بینک سے لے سکتی ہے، نیز حضرت امام شافعی عورت کے دودھ کی بیج کو جائز قرار دیتے ہیں، لہذا ضرورت میں ان کے مسلک کی طرف رجوع کیا جاسکتا ہے، جیسا کہ اسلاف سے مفقود الخیر وغیرہ کے بارے میں ثابت ہے (اب مقالہ مولانا سلطان صاحب وقاصی ریاض ارمان صاحب)۔

ان دونوں حضرات کے علاوہ تمام مقالہ نگار حضرات کی رائے یہ ہے کہ عورت کے لیے جائز نہیں کہ وہ اپنے دودھ کو بینک کے ہاتھ فروخت کرے، احناف کا اصل مذہب یہی ہے، علامہ کا سائی فرماتے ہیں: "ولا یعتقد بیع لبن المرأة عندنا" (بدائع ۱۳۵/۵)، اور عدم جواز کی عقلی دلیل یہ ہے کہ شرعی طور پر ہر حال میں عورت کے دودھ سے انتفاع مباح نہیں ہے بلکہ بچہ کو غذا دینے کی ضرورت کی بناء پر اس سے فائدہ اٹھانا مباح ہے اور جس چیز سے شرعی طور پر ضرورت کی حالت کے سوا فائدہ اٹھانا حرام ہو وہ مال نہیں ہوتا ہے اور لوگ اسے مال نہیں سمجھتے ہیں اور کسی بازار میں فروخت نہیں ہوتا ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ وہ مال نہیں ہے، لہذا اس کی خرید و فروخت جائز نہیں (از مقالہ ڈاکٹر شاہ جہاں صاحب ندوی)۔

تیسرے اس لیے بھی کہ وہ انسان کا جزء ہے اور انسان اپنے تمام اجزاء سمیت محترم و مکرم ہے اور تکریم و احترام کے باب سے یہ نہیں ہے کہ اس کی خرید و فروخت کی جائے، اگر اس کی اجازت دے دی جائے گی تو عورتوں کی حیثیت ایک بگاڑ وال کی سی ہو جائے گی یا ایک گائے، بکری اور بھینس جیسی حیثیت ہوگی جس میں اس کی اہانت ہے۔

رہا مسئلہ یہ کہ دایہ کو پیسہ دودھ ہی کے عوض تو ملتا ہے، لہذا اس کو بینک سے پیسہ لے کر دودھ دینے میں کیا حرج ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ دایہ کو پیسہ دودھ کے عوض نہیں ملتا ہے بلکہ اس کے ساتھ ایک مدت کے لیے جوار جارہ کا معاملہ ہوا ہے اس کے عوض پیسہ ملتا ہے، جیسا کہ مزدور کو ملتا ہے اس کی وضاحت فتح القدیر کی عبارت سے ہوتی ہے: "قال محمد بن الحسن: جواز إجارة الظئر دليل على فساد لبنها لأنه لما جازت الإجارة ثبت أن سبيله سبيل المنافع وليس سبيله سبيل الأموال؛ لأنه لو كان مالا لم تجز الإجارة" (فتح القدیر ۴۲۴/۶)، اور اپنے مسلک کو چھوڑ کر دوسرے مسلک کی طرف اس وقت رجوع کیا جاتا ہے جبکہ ضرورت شدید ہو اور یہاں ایسا نہیں ہے۔

اس سوال کی ایک شق یہ بھی ہے کہ اگر کوئی عورت بغیر کسی عوض کے بطور عطیہ کے اپنا دودھ دینا چاہے تو کیا حکم ہوگا؟

اس سلسلہ میں جو مقالہ نگار حضرات عورت کے دودھ کو فروخت کرنے کی اجازت دیتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ بطور ہبہ کے دینا بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔ لیکن جن مقالہ نگار حضرات کی رائے عدم جواز کی ہے ان کے پیش نظر دودھ بینک کے قیام میں جو مفاسد ہیں وہ سب بلا قیمت دودھ جمع کرنے میں بھی لازم آتے ہیں اس لیے دودھ بینک کو نہ بالعوض دودھ دیا جاسکتا ہے اور نہ ہی بلا عوض، جیسا کہ قاعدہ ہے: "درء المفاسد مقدمہ علی جلب المصالح" نیز بینک میں اگر کوئی عورت رضا کارانہ طور پر بھی دودھ جمع کرتی ہے تو بھی اس سے احتکاط نسل لازم آتا ہے اور قاعدہ ہے: "مالا یتمم ترک الحرام إلا بہ فترکہ واجب و فعلہ محرم"۔

سوال نمبر ۸ کی آخری شق یہ تھی کہ کیا بینک کے دودھ سے حرمت رضاعت ثابت ہوگی؟

اس سلسلہ میں اکثر مقالہ نگار حضرات کی رائے تو یہی ہے کہ اس دودھ سے حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ حضرات فقہاء کے اقوال سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے؛ کیونکہ مذاہب اربعہ کے فقہاء سے یہ صراحت منقول ہے کہ اگر عورت کی پستان سے دودھ نکال کر بچے کے منہ میں یا ناک میں ٹپکایا تو اس سے اسی طرح حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی جس طرح پستان سے منہ لگا کر پینے سے حرمت رضاعت ثابت ہو جاتی ہے؛ اس لیے کہ تحریم کے لیے جو چیز مؤثر ہے وہ دودھ سے غذا کا حاصل ہونا، گوشت کا بڑھنا، ہڈیوں کا مضبوط ہونا اور بھوک کا ختم ہونا ہے اور یہ سب چیزیں سبوت اور وجور (منہ سے دودھ ٹپکانا، ناک سے ٹپکانا) سے بھی حاصل ہو جاتی ہیں؛ لہذا اس سے حرمت ثابت ہو جائے گی۔ حدیث شریف میں ہے: "لا رضاع إلا ما شد العظم و أنبت اللحم" (سنن ابو داؤد حدیث ۲۰۵۹)، دوسری حدیث میں ہے: "لا یحرم من الرضاع إلا ما أنبت اللحم و أنشز العظم" (سنن ابو داؤد حدیث ۲۰۶۰)، تیسری حدیث میں ہے: "فإنما الرضاعة من البجاعة" (سنن ابو داؤد حدیث ۲۰۵۸)، مبسوط میں ہے: "والسقوط والوجور یثبت الحرمة لأنه مما یتغذى به الصبی، فإن السقوط یصل الی الدماغ فیتقوی به والوجور یصل الی الجوف" (البیسوط للسرخسی ۵۱۳۳)۔

اسی طرح کی عبارت مجمع الانہر (۳/۷۸) اور بدائع الصنائع (۹/۳) میں بھی ہے، فقہ حنفی کے علاوہ دیگر فقہاء کی عبارتوں سے بھی یہی ثابت ہوتا۔

"یشترط أن یصل اللبن الی المعدة بارتضاع أو إيجار أو إسعاط و إن کان الطفل نائماً؛ لأن المؤثر فی

التحریم هو حصول العذاء باللبن وإنشاز اللحم وإنشاز العظم ونسد المجاعة لتحقيق الجزية ولا يحصل ذلك إلا بما وصل الى المعدة“ (الموسوعة الفقهية ۲۲، ۲۲۵)۔

اور جن لوگوں نے دودھ کو خون کے اوپر قیاس کر کے یہ کہہ دیا کہ جس طرح خون سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوتی تو اس طرح بینک کے دودھ سے بھی حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی، یہ قیاس مع الفارق ہے، اس لیے کہ دودھ سے رضاعت کا ثابت ہونا منصوص ہے، نہ کہ خون سے، لہذا منصوص کو غیر منصوص پر قیاس کرنا بالکل غلط ہے: نیز دودھ تو غذا ہی کے لیے بنایا گیا ہے جب کہ خون میں تغذی نہیں ہے بلکہ وہ تو بطور دواء کے چڑھایا جاتا ہے دودھ پاک ہے اور خون ناپاک ہے پاک کو ناپاک پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ مفتی محمد عثمان صاحب گرینی نے یہاں پر مجمع الفقہ الاسلامی جدہ کا فیصلہ بھی نقل کیا ہے جس میں دودھ بینک کے قیام کو مذکورہ بالا مفاسد کے پیش نظر ناجائز قرار دیا گیا ہے۔

راقم السطور کی رائے بھی یہی ہے کہ بینک کے دودھ سے بھی حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی۔

البتہ مولانا محمد سلطان صاحب کشمیر، مفتی محمد ذکوان صاحب چچالی گجرات، مولانا فرید احمد صاحب جموسر، مولانا محبوب فروغ صاحب اور مفتی اکمل صاحب یزدانی کا خیال اس بارے میں یہ ہے کہ جب تک رضاعت کا تین نہ ہو اس وقت تک حرمت کا ثبوت نہیں ہوتا۔ لہذا دودھ بینکنگ کے مسئلہ میں دودھ کی عطیہ دھندہ عورتوں کے دودھ کو دوسرے دودھ میں خلط ملط نہیں کیا جاتا ہو اور عطیہ دھندہ خاتون کا علم ہو جس بچہ کو دیا جا رہا ہے اس کا بھی علم ہو تو رضاعت ثابت ہوگی، مگر علم نہ ہو یا دودھ خلط ملط کر دیا گیا ہو اور عطیہ دھندہ عورتوں کا کچھ پتہ بھی نہیں ہے اور عام طور پر دودھ بینکوں میں ہوتا بھی ایسا ہی ہے، تو اس دودھ سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی۔ محض شبہ سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہو سکتی ہے۔ درمختار میں ہے:

”ولو أَرْضَعَهَا أَكْثَرُ أَهْلِ قَرْيَةٍ ثُمَّ لَمْ يَدْرِ مَنْ أَرْضَعَهَا فَأَرَادَ أَحَدُهُمْ تَزْوِجَهَا إِنْ لَمْ تَطْهَرْ عِلَامَةً وَلَمْ يَشْهَدْ بِذَلِكَ جَاز“ (درمختار ۳/۳۱۳)، ”وَفِي الْخَانِيَةِ: صَغِيرٌ وَصَغِيرَةٌ بَيْنَهُمَا شَبَهَةُ الرِّضَاعِ وَلَا يَعْلَمُ ذَلِكَ حَقِيقَةً قَالُوا: لَا بَأْسَ بِالنِّكَاحِ بَيْنَهُمَا إِذَا لَمْ يَخْبَرَ بِذَلِكَ أَحَدٌ، فَإِنْ أَخْبَرَ بِهِ عَدْلٌ ثِقَةٌ يَأْخُذُ بِقَوْلِهِ وَلَا يَجُوزُ النِّكَاحُ بَيْنَهُمَا“ (الاشباه لأبْنِ خَيْمٍ ۲، ۲۱۲)۔ اس طرح کی بات ڈاکٹر شاہ جہاں ندوی صاحب نے بھی لکھی ہے۔

۹۔ منی بینک قائم کرنا، کسی مرد یا خاتون کا بینک کو اور بینک کا کسی ضرورت مند مرد یا خاتون کو مادہ منویہ کا فروخت کرنا یا ہدیہ کے طور پر دینا کیسا ہے؟

تو اس سلسلہ میں تقریباً سبھی مقالہ نگار حضرات عدم جواز کے قائل ہیں، ان حضرات کی تحریروں کا خلاصہ یہ ہے کہ مادہ منویہ بینک متعدد مفاسد اور خرابیوں پر مشتمل ہیں، اس لیے ان کے جواز کی گنجائش نہیں۔ ان میں سے چند مفاسد حسب ذیل ہیں:

- (۱) اخلاط نسب، اس لیے کہ جب ایک شخص کا مادہ منویہ یا عورت کے بیضے بینک میں جمع کر دئے جاتے ہیں تو بینک ان کو مخلوط کر دیتا ہے، پھر بسا اوقات ایک شخص کے مادہ منویہ کو اجنبیہ عورت کے بیضے کے ساتھ مخلوط کر کے پرورش کی جاتی ہے، جو شرعاً حرام ہے اور زنا کے مرادف ہے۔
- (۲) ان بینکوں میں بانجھ افراد کے ہاتھوں مادہ منویہ یا عورت کے بیضے کو فروخت بھی کیا جاتا ہے۔
- (۳) ان بینکوں کی نحوست یہ ہے کہ ان کے ذریعہ سے بہت سے ایسے بچوں کا ظہور ہوتا ہے جن کے ماں باپ کی معرفت بھی نہیں ہوتی اور وہ غیر ثابت النسب ہوتے ہیں۔

(۴) زوجیت کے تعلقات کا ختم کرنا بھی لازم آتا ہے، اور اس کے بجائے استمناء بالید والاحرام عمل ہوتا ہے۔

(۵) اس سے بہت سے موروثی امراض بھی پیدا ہوتے ہیں۔

(۶) کبھی کبھی ایک انسان کی منی کو اس کی وفات کے بعد استعمال کیا جاتا ہے، مثلاً ایک شخص نے اپنا مادہ منویہ بینک کو دیا اور بینک نے اس کو محفوظ کر کے رکھ لیا اور پھر اس شخص کا انتقال ہو گیا اور اس مادہ منویہ کو کسی عورت کو یا خود اس مرنے والے کی بیوی کو دے دیا جاتا ہے اور وہ اپنے رحم

میں رکھ کر مصنوعی بار آوری کرتی ہے جو شرعاً حرام ہے۔

(۷) کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک عورت بینک سے مادہ منویہ لیتی ہے اور اپنے رحم میں انجکٹ کر لیتی ہے، حالانکہ یہ مادہ منویہ اس کے کسی محرم مثلاً باپ بھائی یا بیٹے کا بھی ہوتا ہے۔

(۸) یہ بینک کبھی کسی عورت کے رحم کو کرائے پر بھی لیتے ہیں اور جن عورتوں میں بیضے تو ہوتے ہیں لیکن رحم قابل حمل نہیں ہوتا تو ان کے بیضے لے کر اور شوہر کا مادہ لے کر اس تیسری عورت کے رحم میں بار آوری کی جاتی ہے جس کی وجہ سے ایسی عورتوں کو بھاری معاوضہ بھی دیا جاتا ہے اور اس سے رشتہ ازدواجیت متاثر ہوتا ہے اور خاندانی نظام پر بھی برے اثرات پڑتے ہیں۔

(۹) ان بینکوں کی وجہ سے زنا کاری بھی بڑھتی ہے اس لیے کہ ایک زنا سے حاملہ ہو کر یہ کہہ سکتی ہے کہ اس نے بینک سے اپنے شوہر کا محفوظ مادہ منویہ لیا ہے۔

لیکن راقم الحروف اور بعض مقالہ نگار حضرات کی رائے اس سلسلہ میں یہ ہے کہ اگر ان بینکوں کے قیام سے مذکورہ خرابیوں میں سے کوئی خرابی لازم آتی ہے تو ان بینکوں کا قیام ممنوع ہوگا اور اگر ان بینکوں کے قیام کا مقصد صرف اور صرف یہ ہو کہ جو شادی شدہ عورت رحم کی کسی کمزوری کی وجہ سے حاملہ نہیں سکتی تو اس کے بیضے لے کر اور اس کے شوہر کے مادہ کو لے کر ایک ٹیسٹ ٹیوب میں خارجی بار آوری کر کے پھر اس انڈے والی بیوی کے رحم میں داخل کر دیا جاتا ہے اور یہ عمل شوہر کی موجودگی میں تمام شرعی حدود کی رعایت کرتے ہوئے کیا جائے تو اس کے لیے ایسے بینکوں کو قائم کرنا شرعاً درست معلوم ہوتا ہے۔



دوسرا باب تعارف موضوع

انسانی اعضاء و اجزاء کا عطیہ، میڈیکل سائنس کے نقطہ نظر سے

پروفیسر سید مسعود احمد

بنی نوع انسان اس دنیا کی مخلوقات میں خصوصی شرافت و کرامت کا مقام رکھتا ہے جس کی بنیادی وجہ اس کی فطرت میں ودیعت اخلاقی حس اور عقلی صلاحیت کا وجود ہے۔ اسی عقلی صلاحیت کو بروئے کار لا کر اس نے مشاہدہ فطرت، نیز تجربہ و تجزیہ کے ذریعہ آفاق و انفس کے مادی پہلوؤں کی تہہ تک پہنچنے کی کوشش کی تو دوسری طرف اپنی شرافت کا ثبوت، ایثار، ہمدردی، خدمت خلق اور محبت وغیرہ اخلاقی اقدار کی ادائیگی کے ذریعہ فراہم کیا۔ علاوہ بریں ہر انسان اس کائنات میں روز اول سے ہی دوسروں کی مدد کا محتاج ہوتا ہے، اس کی ولادت سے بھی قبل اس کی ماں اپنا خون جلا کر اس کی زندگی کو قائم رکھنے میں اس کی بھرپور مدد کرتی ہے، چنانچہ مادی طور پر بھی اس وقت اس کی شریانوں میں کسی قدر ماں کا خون گردش کرتا ہے جس سے اس کی ساری غذائی اور حیاتیاتی احتیاجات پوری ہوتی ہیں، یہ پہلا اور مخصوص ناگزیر عطیہ خون (Blood transfusion) ہے جس کو خود خالق فطرت ایک مکمل و صحت مند انسانی فرد سے لے کر ایک محتاج و معذور بھی مٹی جان کو دلواتا ہے اور یہ عمل مہینوں اور مسلسل چلتا ہے۔ اس کے بعد دودھ کے عطیہ کا نمبر آتا ہے جو ولادت کے بعد تقریباً دو سال تک روزانہ اسی معطی کے ذریعہ براہ راست محتاج کے منہ میں پہنچوایا جاتا ہے۔ ادھر باپ، بھائی بہن وغیرہ اپنا پسینہ بہا کر اس کی ہر ممکن خدمت کرتے ہیں کیونکہ وہ ان کی خدمت و مدد کا ہر گھڑی محتاج ہے۔ جب وہ سن شعور و بلوغ کو پہنچ جاتا ہے تب بھی اس کی مختلف حالتیں اور کیفیات ہوتی ہیں، اگر وہ اکثر و بیش تر تندرست رہتا ہے تو بعض اوقات بیمار بھی پڑ جاتا ہے یا کسی حادثہ کا شکار بھی ہو جاتا ہے۔ دوسرے یہ کہ اگر اکثر و بیش تر لوگ صحیح و سالم و تندرست ہوتے ہیں تو بعض لوگ دائمی مریض و معذور بھی اس دنیا میں پائے جاتے ہیں۔ انسانی عقل و اخلاق کا یہ بھی تقاضا ہے کہ وہ اس حالت بیماری و معذوری میں اجتماعی طور پر نپٹنے کی کوشش کرے تاکہ ایک ہی شخص پر سارا بوجھ نہ پڑ جائے بلکہ دوسرے لوگ بھی اپنی بساط و استطاعت کے بقدر اس کی مدد کریں۔ اس تناظر میں دیکھیں تو بعض انسان بعض اوقات بالکل مجبور محض ہو جاتے ہیں اور ان کے پاس کوئی دوسرا چارہ کار ہی نہیں ہوتا، سوائے اس کے کہ وہ دوسری جان کی خدمت و مدد کریں، مثلاً ماں کے پیٹ میں پرورش پاتا بچہ اگر اپنی ماں کی ناگزیر مدد کا محتاج ہے تو ماں بھی اس بوجھ کو طوعاً و کرہاً برداشت کرتی ہے ورنہ خود اس کی صحت و زندگی خطرہ میں پڑ جاتی ہے۔ مزید برآں بعض اوقات کسی شخص میں خدمت و مدد کا داعیہ اتنا قوی ہوتا ہے کہ انسان اپنے جسم و صحت کی قربانی دے کر بھی بخوشی ضرورت مند کی مدد کرتا ہے، مثلاً ماں اپنے بچہ کو دو سال تک دودھ پلاتی ہے۔ اسی طرح باپ اور بھائی بہن فطری جذبہ محبت کے بقدر اس کی زندگی میں وقت ضرورت اس کی مدد کرنا اپنا فرض سمجھتے ہیں اور اس بدلہ میں سکون، راحت، مسرت یا لذت سے ہم کنار ہوتے ہیں۔ ہاں اس میں خونی، رضاعی اور نسی رشتوں کا عنصر بھی شامل ہو جاتا ہے جس سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔

اب ہم خون کے عطیہ کے تعلق سے مندرجہ ذیل پہلوؤں کی روشنی میں جائزہ لیں گے۔ اولاً یہ کہ خون کی ہمارے جسم میں سائنسی اعتبار سے نوعیت کیا ہے؟ ثانیاً کیا خون دینے سے ہمارے جسم میں کوئی دائمی نقص پیدا ہو سکتا ہے یا کوئی دائمی کمزوری یا بیماری لاحق ہو سکتی ہے۔ ثالثاً کیا خون چڑھانے کی حیثیت ایک دوا کی سی ہے۔ رابعاً کیا خون دوا کی طرح بازار میں دستیاب ہے۔ خامساً کیا مصنوعی طور پر خون بنایا جاسکتا ہے۔ سادساً کیا مادی طور پر خون سے متعلق کیا چیزیں ڈاکٹر عموماً تجویز کرتے ہیں اور وہ کیسے حاصل کی جاتی ہیں۔ سابعاً خون کی خلیاتی اور مرکباتی ساخت کیا ہے۔ ثامنناً کیا ہر انسان کا خون کیسے مادی طور پر ایک جیسا ہوتا ہے

یاس میں کسی قسم کی تقسیم و تفریق ممکن ہے۔

میڈیکل سائنس کے مطابق خون ایک سیال عضو بدن (Fluid tissue of the body) ہے جس میں تین بڑے قسم کے خلیات یعنی سرخ خلیات (Erythrocytes)، سفید خلیات (Leukocytes) اور خون جمانے میں مدد فراہم کرنے والے خلیات (Platelets) ہوتے ہیں۔ سفید خلیات کی مزید ذیلی اقسام ہیں جن کے Eosinophils, Basophils, Neutrophils, Lymphocytes وغیرہ نام دیے گئے ہیں۔ ان خلیات کے علاوہ رقیق وسیال مادہ سیرم (Serum) اور پلازما (Plasma) کہلاتا ہے جس میں متعدد اقسام کی پروٹین مستقل طور سے پائی جاتی ہیں جن میں البومنز (Albumins) اور گلوبلنز (Globulins) کے علاوہ خون کو باہر نکلنے پر جم جانے (تا کہ خون بھی بند ہو جائے اور باہر سے جراثیم بھی نہ آسکیں) اور شریانوں میں تھکے (Clot) بننے سے روکنے والی مختلف پروٹین ہوتی ہیں تاکہ شریانوں میں خون جم کر آکسیجن کا راستہ نہ روک دے بالفاظ دیگر ان دونوں امور میں توازن قائم رکھنے والی پروٹین بھی ہوتی ہیں۔ ان پروٹین کے علاوہ مختلف غذائی اجزاء کو لے کر جانے والی پروٹین مثلاً لاپروٹین وغیرہ ہوتی ہیں، نیز خون میں ہارمون و دیگر کیمیکل بھی ہوتے ہیں جو انسانی مزاج اور افعال اعضاء اور استحالات غذا میں اہم رول ادا کرتے ہیں۔ خون کے سرخ ذرات کا بنیادی کام آکسیجن اور کاربن ڈائی آکسائیڈ کا ٹرانسپورٹ ہے۔ یہ سرخ ذرات پھیپھڑوں میں باہر سے آئی ہوئی آکسیجن کو جسم کے ہر حصہ تک پہنچانے اور کاربن ڈائی آکسائیڈ کو جسم کے تمام حصوں سے پھیپھڑوں تک لا کر باہر نکالنے میں اہم رول ادا کرتے ہیں۔ سفید خلیات جراثیمی امراض کے خلاف لڑنے والے سپاہی ہیں۔ پلیٹ لیٹس (Platelets) کا کام یہ ہے کہ کہیں پر بھی خون لیجانے والی پتلی سے پتلی نالیاں اگر کریک ہو جائیں یا کسی جراثیمی یا کیمیادی سمیت وزہر (toxin/Poison) سے کہیں خون رسنے لگے تو یہ پلیٹ لیٹس فوراً اس خونی رساؤ کو بند کر دیتی ہیں، ڈینگو اور ایبولا وائرسوں سے اسی قسم کا رساؤ شروع ہو جاتا ہے جس کے لیے پلیٹ لیٹس باہر سے دی جاتی ہیں تاکہ ان کی کمی نہ رہے اور رساؤ بھی بند ہو جائے۔ البومنز مخصوص چیزیں لے جانے والے قلی ہیں۔ یہ وائرس کو بھی گویا اپنے قبضہ میں کر کے ان کو رفتہ رفتہ رلیز (Release) کرتے ہیں تاکہ مریض کو دوا کا شاک نہ لگ جائے۔ گلوبلنز (Globulins) جسم میں قوت مدافعت پیدا کرنے والے کارندے ہیں اور سفید خلیات کے ساتھ مل کر اور علیحدہ سے یعنی متحدہ اور متوازی دونوں محاذ قائم کرتے ہیں۔

جیسا کہ مندرجہ بالا بحث سے معلوم ہوا کہ خون میڈیکل سائنس کی رو سے ایک سیال عضو جسم (Fluid tissue of the body) ہے اور دوسرے تمام اعضاء کی بہ نسبت سب سے پہلے اپنی کمی کو پورا کر سکتا ہے چنانچہ اگر حادثاتی طور پر خون ایک دو بوتل کے بقدر ضائع ہو جائے تو پہلے تو کلی (Spleen) میں محفوظ شدہ خون رلیز ہو کر فوراً ہی اس کی کوپرا کر دیتا ہے۔ دوسری طرف خون جسم میں سب سے زیادہ تیز نشوونما پانے والا عضو بدن ہے، لہذا مرض سے شفا یابی کے بعد بہت جلد نیا خون بن جاتا ہے۔ بعض اوقات خون کے نکل جانے سے طبی فائدہ بھی ہو سکتا ہے خصوصاً جب کہ خون میں فاسد مادے جمع ہو جائیں مثلاً جربی کے اجزاء خون میں زیادہ ہو جائیں یا کسی کو سانپ کاٹ لے اور اس کا زہر خون میں چلا جائے۔ لیکن آج کل خون نکالنے کے بجائے ان تکالیف کو رفع کرنے کا دواؤں سے علاج کیا جاتا ہے۔ صحت مند بالغ انسانی جسم میں چار سے چھ لیٹر خون ہوتا ہے اور اگر کسی وجہ سے ایک تہائی یا اس سے زیادہ خون جسم سے نکل جائے تو اس شخص کی جان کو خطرہ لاحق ہو جاتا ہے اور مریض کی جان بچانے کے لیے فوراً اسی گروپ کا خون چڑھانا ضروری ہوتا ہے۔ اسی طرح بلڈ کینسر (Blood Cancer) میں مریض اپنا صحت مند خون بنانے کے قابل نہیں ہوتا اس لیے اس مریض کو بھی باہر سے اس کے گروپ کا خون دینا ضروری ہو جاتا ہے۔ علاوہ بریں ہر ایک بڑے سرجکل آپریشن میں کافی خون ضائع (Excessive blood loss) ہو سکتا ہے، لہذا اگر آپریشن کے دو ران کافی خون نکل جائے تو بھی اس کی کوپرا کرنے کے لیے میچنگ گروپ کے خون کو اسی وقت دینا ضروری ہو جاتا ہے۔

جیسا کہ اوپر بتایا گیا کہ ہر شخص کے خون کا اپنا گروپ ہوتا ہے اسی گروپ کا خون اس شخص کو فائدہ پہنچا سکتا ہے اگر غلطی سے کسی دوسرے گروپ کا خون داخل کر دیا جائے تو اس سے ری ایکشن (Reaction) ہو کر اس شخص کی موت ہو سکتی ہے۔ انسانی خون کے اب تک تینتیس (۳۳) گروپ سسٹم میڈیکل سائنسٹ کو معلوم ہیں جن میں دو بڑے گروپ سسٹم ABO اور RH سے عوام بھی واقف ہیں۔ ان دو گروپ سسٹمز کی بنیاد پر کوئی شخص A, B, AB, یا O کے ساتھ Rh منفی یا مثبت (Positive or negative) ہوتا ہے لہذا منفی گروپ والے شخص کے لیے A منفی گروپ کا خون ہی کارآمد ہو سکتا ہے بشرطیکہ اس میں باقی ماندہ آنتیس (۳۱) گروپ سسٹم سے مزید خطرہ لاحق نہ ہو۔ اتنے زیادہ ٹیسٹوں سے بچنے کے لیے مریض کے خون کو لے کر ایک ہنگامی ٹیسٹ کیا جاتا ہے جس کو کراس میچنگ (Cross matching) کہتے ہیں لہذا A- مریض کے خون کو بلڈ بینک کے A- خون سے کراس میچنگ کر کے دیکھا جاتا ہے کہ وہ ری ایکشن تو نہیں دکھا رہا اگر ری ایکشن نہیں ہوئی تو وہ خون اس مریض کے لیے O, k (اجازت یافتہ) ہو جاتا ہے ورنہ آنتیسوں (۳۱) ٹیسٹ کر کے

اس کا بلڈ گروپ پروفاکس نکالا جاتا ہے۔ اس تفصیل سے یہ بتانا مقصود ہے کہ ہم اپنے کسی عزیز و قریب کو اپنی خواہش کے مطابق خون دینا بھی چاہیں تو بھی ضروری نہیں کہ ہمارا خون اس عزیز کے خون سے میچ کر ہی جائے لہذا ہماری خواہش کا احترام اس شرط کے ساتھ مشروط ہوگا کہ دونوں خون آپس میں میچ کر جائیں اور بلڈ بینک کے کارندے بھی تعاون کریں ورنہ ہمارا خون بلڈ بینک لے تو لے گا مگر استعمال ہماری خواہش کے برخلاف کہیں بھی کر لے گا۔ لہذا خون لینے اور دینے کے معاملہ میں مذہب و رشتہ داری یا اپنی کسی اور خواہش کی شرط لگانا اور اس پر درحقیقت عمل درآمد ہونا اس عملی دنیا میں ناممکن نہیں تو کم از کم مشکل ضرور ہے اور ہم کو یہی سمجھ کر چلنا چاہیے کہ غالباً ہماری خواہش کے مطابق عمل نہ ہو سکے گا۔

اب ہم اپنا دوسرا سوال لیتے ہیں کہ آیا خون دینے سے معطی (Donor) کے جسم میں کوئی دائمی نقص یا کسی بیماری کا اندیشہ بڑھ جاتا ہے۔ اس کا سیدھا سادہ جواب یہ ہے کہ ایک تندرست شخص اگر ایک بار میں ایک یونٹ (ایک بوتل یا چار سو ملی لیٹر) خون نکلوا دیتا ہے تو اس کی صحت پر کوئی برا اثر نہیں پڑتا بلکہ اگر وہ صحت مند ہو تو کچھ روز کا وقفہ دے کر کئی بار بھی اپنی خوشی سے خون کا عطیہ دے دے تو بھی اس کی صحت برقرار رہتی ہے اور اس کے جسم میں کسی دائمی نقص یا بیماری کا خطرہ کئی بار خون دینے سے بھی پیدا نہیں ہوتا۔

اب تیسرا سوال یہ ہے کہ کیا خون کے عطیہ کی حیثیت حصول کنندہ مریض کے لیے دوا کی سی ہے، اس کا جواب یہی ہے کہ ہاں اس خون کی حیثیت اس مریض کے لیے نہ صرف دوا کی ہے بلکہ ایسی دوا جس کا متبادل ابھی تک موجود معلوم نہیں ہے یا متبادل اتنا مہنگا ہے کہ عام آدمی اس کو خرید نہیں سکتا، نیز انسانی خون کی تمام خصوصیات مصنوعی خون میں موجود ہونے کی خواہش ابھی تک تکمیل ہے۔

چوتھے سوال کے تعلق سے کہ کیا انسانی خون دوا کی طرح بازار میں دستیاب ہے اس کا جواب ہاں میں ہے، البتہ یہ خون خاص جگہوں پر یعنی بلڈ بینکس میں ملتا ہے یا بلڈ بینکس سے لائسنس شدہ خاص میڈیکل شاپ پر ملتا ہے۔

ایک سوال یہ بھی ہے کہ کیا دوا کی طور پر خون سے متعلق کیا کیا چیزیں ڈاکٹر صاحبان عموماً تجویز کرتے ہیں اور وہ کیسے حاصل کی جاتی ہیں۔ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ انسانی امراض میں خون کے اجزاء کا تین طرح سے استعمال کیا جاتا ہے یا تو مکمل خون کے عطیہ سے کسی مرض کا ازالہ ہو سکتا ہے مثلاً بلڈ کینسر کے مریض کو مکمل خون کے ذریعہ یا پنڈلی کی ہڈی کے گودے کے ذریعہ (جن میں خون کے اسٹم سیل ہوتے ہیں) علاج ممکن ہے۔ ڈینگو کے مریض کو یا ان مریضوں کو جن میں پلیٹ لیٹس کی کمی ہوگئی ہو تو ان کو اس جزو (Component) خون کے دینے کی ضرورت ہوتی ہے اور جن مریضوں میں قوت مدافعت (Immunity) کی سکت باقی نہ ہو، یا جو سانپ یا زہریلے کیڑے کے زہر کے تریاق کے لیے Antiserum کے ضرورت مند ہوں تو یہ جزو کی جانور کے خون میں بہت کم مقدار میں وہی زہر داخل کر کے حاصل کیا جاتا ہے۔ اس قسم کے جانور گھوڑے، بھیڑ یا سور وغیرہ ہوتے ہیں۔ جس کسی شخص کا خون پتلا ہو جاتا ہے اس کو انسانی سیرم البومین، انسانی خون کے ایک جز کی حیثیت سے لے کر اس کے خون میں داخل کی جاتی ہے اس کے علاوہ بعض دوسرے اجزاء خون کی بھی ضرورت ہوتی ہے مثلاً ذیابیطیس کے پرانے مریض کو انسانی انسولن انجکشن کے ذریعہ دی جاتی ہے۔ انسولن انسانی خون میں گردش کرنے والا ایک جز ہے اور ایک پروٹین ہے مگر اب یہ انسانوں کے بجائے مصنوعی طور پر تیار شدہ انسانی انسولن بازار میں دستیاب ہے۔ آج سے چالیس سال قبل تک گھوڑوں کے خون میں پائی جانے والی انسولین ہی ایسے پرانے ذیابیطیس کے مریضوں کو دی جاتی تھی۔ آج کل ایبولا کے علاج کے لیے بعض ایسے اشخاص سے حاصل شدہ ایبولا وائرس اینٹی سیرم (Ebola virus human anti serum) کی بطور دوا یا بطور ٹیکہ ان مریضوں کو دینے کی بات چل رہی ہے جو کمزور ہونے کی وجہ سے اس وائرس سے لڑنے کی سکت نہیں رکھتے یا ذی حیثیت ہونے کی وجہ سے یہ اینٹی سیرم خرید سکتے ہیں تاکہ اندرونی اور بیرونی دونوں طرف سے قوت مدافعت پیدا ہو کر ان مریضوں میں اس مرض سے شفا یابی میں مزید سہولت فراہم کی جاسکے۔

خون کے عطیہ پر گزرا رشات کے بعد انسانی جگر کے عطیہ اور اس کی دوسرے انسانوں میں پیوندکاری کے تعلق سے چند اہم حقائق مندرجہ ذیل سطور میں پیش کیے جائیں گے۔

انسانی جسم میں بعض اعضا جوڑوں (Pairs) کی شکل میں پائے جاتے ہیں مثلاً آنکھیں، کان، ہاتھ، پیر، گردے، پھیپھڑے وغیرہ تو بعض اعضاء انسانی جسم میں ایک ایک عدد (Single) ہی پائے جاتے ہیں۔ ان میں دل، جگر، مثلاً وغیرہ عضو واحد کے طور پر جسم میں اپنے مخصوص افعال انجام دیتے ہیں۔ سو ان نامہ سے ایسا محسوس ہوا کہ چونکہ جگر انسانی جسم میں صرف ایک عدد ہوتا ہے لہذا اس کے عطیہ کا زندہ شخص سے لینے کا سوال پیدا نہیں ہوتا چنانچہ کسی مردہ شخص کا

جگر کے مریض کے جسم میں اس کی پیوندکاری پر ہی سوالنامہ میں سوالوں کا زور (Thrust) ہے جب کہ آج کل زندہ لوگوں سے جگر کا کچھ ٹکڑا لے کر ایسے مریضوں میں جگر کا ٹرانس پلانٹیشن کیا جانے لگا ہے جن کا جگر فیل ہو چکا ہے۔ اور جگر کے اسٹیم سیل (Lives stem cells) کے ذریعہ بھی جگر کا مسئلہ کچھ نہ کچھ حد تک حل ہونے کے امکانات روشن ہوئے ہیں اور یہ اسٹیم سیل خود مریض سے بھی حاصل ہو سکتے ہیں اور کسی دوسرے زندہ ڈونر سے بھی جگر کی اس پیوندکاری (ٹرانس پلانٹیشن) کے لیے بھی گروپ میچنگ کی ضرورت پڑتی ہے اور یہ گروپ میچنگ خون کی میچنگ سے آگے کی چیز ہے جس کو ہسٹو کمپٹیبیلیٹی (Histocompatibility) کہتے ہیں اور اس کی تقسیم کاری ایم۔ ایچ سی کلاس پر منحصر ہے۔ دوسری اہم بات اس سلسلہ میں یہ ہے کہ نہ صرف کسی حادثہ کے شکار ہو کر وفات شدہ لوگوں کا یا عام وفات شدہ لوگوں کا صحت مند جگر مریض کے جسم میں جگر کی پیوندکاری میں استعمال ہو سکتا ہے (بشرطیکہ فوراً محفوظ کر لیا گیا ہو) بلکہ زندہ لوگوں کا ایک تہائی جگر بیک وقت دو بچوں کے کام بھی آ سکتا ہے۔ اس کیس میں ڈونر اور وصول کرنے والے (Recipients) دو یا تین لوگوں کا ایک ہی وقت میں آپریشن کیا جانا ضروری ہوتا ہے۔ خون کے عطیہ کے علی الرغم جگر کے عطیہ میں معطلی (Donor) کو آپریشن کی تکلیف، اس کے بعد کئی مہینوں تک مختلف طبی تکالیف، دواؤں کے نتیجے میں اور نئے امراض کے اندیشے، اور جان جانے کا خطرہ قائم رہتا ہے۔ مگر اپنے چیمپیتوں اور لاؤلوں کی جان بچانے کی خاطر آج کل بعض ماں، باپ، بھائی، بہن ان تمام تکالیف کو آنکیز کر رہے ہیں۔ ایک اور مسئلہ بھی اہم ہے کہ اس پیوندکاری میں کم از کم تیس، چالیس لاکھ روپوں کا خرچہ آتا ہے جب کہ مردوں سے حاصل شدہ جگر کی پیوندکاری کا خرچہ بھی پندرہ بیس لاکھ سے کم کا نہیں ہوتا۔ اس پیوندکاری کا ایک اور نقص یہ ہے کہ پیوند شدہ جگر کو تمام تر میچنگ کے باوجود وصول کنندہ کا جسم رجیکٹ کر سکتا ہے بلکہ دوسرے اعضاء کی پیوندکاری کے برخلاف جگر کی پیوندکاری میں خود پیوند شدہ جگر کا وصول کنندہ سے تعاون کرنا بہت بڑا طبی مسئلہ ہے جس سے بچنے کے لیے بہت سی ایسی قوی دوائیں دی جاتی ہیں کہ جس سے انسان کی قوت مدافعت ٹھنڈی پڑ جائے مگر ان سے جراثیمی امراض کا خطرہ بہت بڑھ جاتا ہے اور اس سے بچنے کے لیے جگر کے وصول کرنے والے شخص کو خصوصی احتیاط رکھنی ہوتی ہے۔ لہذا جگر کی پیوندکاری کے ضمن میں ان تمام پہلوؤں کی روشنی میں اسلامی رائے بنانے کی ضرورت ہے۔ یہ بھی بتانا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ زندہ شخص کے جگر سے وصول کنندہ کو رجیکشن کا خطرہ قدرے کم رہتا ہے اور اس امر کا تعلق بھی جگر کے فعل اور اس کے خلیات کی زندگی سے جڑا ہوا ہے لہذا چاہے مذہبی نقطہ نظر سے ڈونر کی موت ہو چکی ہو مگر میڈیکل سائنس کے نقطہ نظر سے جگر کی موت سے پہلے پہلے ہی اس کی دوسرے شخص میں پیوندکاری کا میاب ہوگی ورنہ پیوند شدہ مردہ عضو رجیکٹ ہو جائے گا بالفاظ دیگر ڈونر شخص زندہ ہو یا مردہ میڈیکل سائنس کی رو سے پیوندکاری کے لیے لیا جانے والا جگر ہر حال میں زندہ (Functional Viable) ہی ہونا چاہیے یا یوں کہیں کہ پیوندکاری کے وقت تک وہ جگر زندہ بھی تھا اور ڈونر کے جسم کا ایک حصہ بھی تھا، لہذا پیوندکاری کے بعد جب وصول کنندہ اور یہ جگر دونوں ایک دوسرے کو تعاون کرتے ہیں تو رجیکشن نہیں ہوتا اور اس جگر کی زندگی دوسرے شخص سے وابستہ ہو جاتی ہے ورنہ باوجود ساری محنت کے وہ غیریت باقی رہتی ہے اور بعد میں بھی پیوند شدہ جگر رجیکٹ کر دیا جاتا ہے۔

جگر کی پیوندکاری اور گردے کے پیوندکاری میں ضرورت اور ناگزیریت کے پہلو سے ایک فرق یہ بھی پایا جاتا ہے کہ گردوں کے فعل کے فیل ہو جانے پر گردوں کی تبدیلی کے علاوہ ڈائیالیسس (Dialysis) سے انسان سالوں زندہ رہ سکتا ہے مگر جگر کے فعل کو درست کرنے کے لیے ڈائیالیسس (Dialysis) جیسی کوئی تکنیک میڈیکل سائنس میں موجود نہیں ہے اور ایمر جنسی بھی شدید ہے، لہذا جگر کے کیس میں گردوں پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔

آنکھ کے عطیہ کے تعلق سے یہ بتانا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ زندہ اور مردہ دونوں قسم کے اشخاص سے حاصل شدہ قرنیوں (Cornea) کی پیوندکاری سے بعض نابیناؤں کی بینائی بے شک بحال ہو سکتی ہے اور یہ بھی سچی جانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو دو آنکھیں دی ہیں حالانکہ وہ ایک آنکھ کے بغیر بھی سب کچھ دیکھ سکتا ہے، البتہ جگر اور گردوں کے عطیہ کے برخلاف آنکھ کا قریب دینے پر دائمی عیب اور مسئلہ دونوں کے اطلاق کی بحث کی گنجائش ہے یعنی مردہ ڈونر کے مسئلہ کی بحث اور زندہ ڈونر میں دائمی عیب کی بحث نیز تغیر فی خلق اللہ کی بحث جگر اور گردوں کے عطیہ کی بہ نسبت زیادہ برہل (Relevant) معلوم ہوتی ہے۔ حالانکہ اب سرجری کے ذریعہ اس عیب کو چھپایا جاسکتا ہے اور مسئلہ میں جذبہ انتقام اس کی حرمت کو بغیر اہم کرتا ہے جب کہ یہاں جذبہ ایثار و رحم کا پہلو غالب و نمایاں ہے۔ تغیر فی خلق اللہ کا تو گردوں کے جگر کے اور قریب کے سبھی کے عطیہ کے لیے سرجری کراتے وقت مسئلہ پیدا ہوتا ہے البتہ جگر بعد میں نارمل حالت اختیار کر لیتا ہے جب کہ گردے اور قریب میں تغیر و تبدیلی دائمی ہو جاتی ہے۔ نیز وہ تغیر شریک شگون پر مبنی ہے جب کہ یہاں شگون و شرک کا کوئی مسئلہ نہیں ہے۔ مزید برآں جگر اور گردوں کی پیوندکاری کے پیچھے مریض کی موت و زیست کا اور اس کی جان بچانے کا مسئلہ ہے تو قریب کے عطیہ میں مریض کی دنیا تار یک سے روشن ہونے کا معاملہ تو بے شک ہے لیکن اگر اسے قریب نہ ملے تو اس شخص کے مرنے کا خطرہ نہیں ہوتا ہے۔ مزید برآں قریب کی ایمر جنسی گردوں اور جگر کی بہ نسبت بہت

کم ہے، کیونکہ دنیا کے تمام قریبہ بنکوں میں وافر مقدار میں قریبہ موجود ہیں اور ایک قریبہ سے ایک سے زیادہ لوگوں کو بینائی بھی مل سکتی ہے لہذا ایک زندہ شخص کے قریبہ کا عطیہ عموماً دوسرے شخص کی جان بچانے کے لیے نہیں دیا جاتا ہے اور نہ اس میں کسی ایمر جنسی اور قریبوں کی ناپاکی کا مسئلہ ہے۔ قریبہ کی پیوند کاری میں بھی کئی لاکھ روپے کا بل آتا ہے۔

جہاں تک دودھ کا تعلق ہے یہاں یہ عرض کر دیا جائے کہ سائنس کی رو سے دودھ انسانی عضو نہیں ہے کیونکہ دودھ میں انسانی خلیات نہیں پائے جاتے مگر یہ نوزائیدہ بچہ کے غذائی انتظام کا قدرتی وسیلہ ہے اور اس کے لیے ایک مکمل و متوازن غذا۔ حالانکہ انسانی دودھ جانوروں کے دودھ کی بہ نسبت انسانی بچہ کے لیے زیادہ بہتر اور موزوں مانا جاتا ہے، لیکن عام طور سے بازار میں دستیاب فارمولا بھی بچہ کی صحت پر کوئی مضرت نہیں ڈالتا سوائے چند ایسے بچوں کے جو اس دودھ کو صحیح طور سے ہضم نہیں کر سکتے وہاں ان بچوں کی ماں کو دودھ پلانا ہے اور ایسا مسئلہ کم ہی سامنے آتا ہے کہ کسی ایسے بچہ کی ماں بھی نہ ہو اور ماں کا دودھ بھی کسی وجہ سے اس قابل نہ ہو۔

یہاں رضاعت کے مسئلہ کو میڈیکل سائنس کی روشنی میں اس طرح سمجھا جاسکتا ہے کہ رضاعی ماں جب بچہ کو دودھ پلانے کے لیے اپنی چھاتی پیش کرتی ہے تو دودھ کے ساتھ اپنی مامتا کے جذبات بھی بچہ پر انڈیل دیتی ہے، کیونکہ وہ شعوری طور پر جانتی ہے کہ میں کس بچہ کو اپنا دودھ پلا رہی ہوں اور بچہ شعوری طور پر تو اس کا ویسا دراک نہیں رکھتا جیسا سن بلوغ کے بعد وہ اس عمل کو سمجھتا مگر بچپن سے ہی اس کے لاشعور میں یہ حقیقت راسخ ہو جاتی ہے کہ یہ میری رضاعی ماں ہے جو بعد میں شعوری طور پر مزید مستحکم ہوتی جاتی ہے، اس طرح وہ رضاعی ماں سے ایثار و محبت، ہمدردی اور خدمت خلق کا پہلا درس لیتا ہے۔ کوئی بھی ماں جب محبت بھری نظروں سے بچہ کو دیکھتی ہے اور اس کے بعد اپنا دودھ پلاتی ہے تو اس دودھ میں بعض ہارمون منتقل ہو جاتے ہیں جن کا بچہ پر مثبت اثر پڑتا ہے۔ میڈیکل سائنس کے نقطہ نظر سے ماں کے دودھ میں امراض سے لڑنے والے اجزاء موجود ہوتے ہیں لیکن میڈیکل سائنس کوئی بات بچہ کے اخلاقی و روحانی نشوونما کے تعلق سے نہیں بتاتی کیونکہ یہ اس کا دائرہ کار نہیں ہے۔ البتہ وہ اس امر کا انکار بھی نہیں کر سکتی کہ جب ایک ماں بچہ کو اپنا دودھ پلاتی ہے تو اس سے بچہ کا مادی، نفسیاتی، اخلاقی اور روحانی نشوونما ہوتا ہے اور اس دودھ پلانے کے طریقہ اور تکنیک میں اور دودھ کے مادی اجزاء میں کوئی لطیف فرق یا تبدیلی بچہ کی زندگی پر اثر انداز ہو سکتی ہے۔ دودھ بینک میں اسلامی قانون رضاعت کی نزاکتوں کے بقدر احتیاط ممکن نہیں کہ اس کے لیے ہر عورت کا نام مکمل پتہ اور ہر بچہ کا نام اور مکمل پتہ نوٹ کرنا اور محفوظ رکھنا ہے اور یہ معاملہ ایک دو بار کا نہیں بلکہ مہینوں کا ہے اور کسی ایک بچہ کو کسی ایک عورت ہی کا دودھ ملے یہ عملاً ناممکن ہے۔ اس کے برخلاف اسلام کا دائروں کا نظام ہر طریقہ سے بہتر ہے اور فی زمانہ اس کو رائج (Revive) کرنے میں کوئی قباحت بھی نہیں۔ اس طریقہ میں کرنا یہ ہے کہ اولاً عورت جو کسی بچہ کو دودھ پلانے کے لیے تیار ہو وہ خود آ کر اس بچہ کو دودھ پلا جایا کرے یا بچہ کا کوئی بڑا اس بچہ کو ایک عورت کے گھریا کسی خاص مقام پر لے جا کر روزانہ دودھ پلا دیا کرے۔ ثانیاً۔ اس رضاعت کا مکمل ریکارڈ فریقین کے پاس محفوظ کرایا جائے اور ثالثاً۔ دودھ کو مشینی شکل میں نکالنے کے بجائے قدرتی طریقہ سے پلایا جائے۔

علاوہ بریں رضاعی ماں صحت مند بھی ہو اس کا اپنا شیر خوار بچہ بھی ہو اور وہ کوئی نشہ آور چیز یا کوئی دوسری ادویہ استعمال نہ کر رہی ہو اور وہ کسی ایسے مرض کی شکار بھی نہ ہو جس کے مہلک و موزی اثرات اس کے دودھ میں پہنچ سکتے ہوں۔ دودھ بینکوں میں آج کل میڈیکل نقطہ نظر سے ان آخری شرائط کا لحاظ رکھا جاتا ہے مگر ابتدائی تین باتوں پر ان کی توجہ نہیں ہے جو اسلامی قانون رضاعت میں زیادہ اہم ہیں۔

جہاں تک مادہ منویہ کا معاملہ ہے اس میں مرد کی تولیدی صلاحیت ہی اس سے ملے نہیں ہوتی بلکہ اس مرد کی خصوصیات بھی اگلی نسل میں اس کے اپنے مادہ منویہ ہی سے منتقل ہوتی ہیں، لہذا کسی مرد کا نطفہ اس دنیا میں اور اگلی نسل میں اس کی خصوصیات و شناخت کو قائم رکھنے کا مادی ذریعہ ہوتا ہے اور اگلی نسل کا ہر کوئی فرد اس دنیا میں پرورش پانے کے لیے خصوصی کفالت کا محتاج ہوتا ہے جس کا نصف حصہ (share) جبری طور پر مشیت ایزدی اس کی ماں سے ادا کر دیتی ہے یعنی ماں بیٹ میں نو ماہ اپنے بچہ کی پرورش کرتی ہے اور پھر دودھ پلا کر اپنا قدرتی، اخلاقی و قانونی حق ادا کرتی ہے۔ مگر شریعت اسلامی بلکہ دنیا کے تمام مذاہب اس بچہ کی کفالت کی باقی ماندہ تمام تر ذمہ داری اس کے باپ پر ڈالتے ہیں۔ اسپرم بینک کے قیام سے کفالت کا یہ نظام خود بخود کمزور پڑ جاتا اور اپنی قدر و قیمت کھو بیٹھتا ہے۔ نیز بچہ کا حیاتیاتی باپ اس ذمہ داری سے سبک دوش ہو جاتا ہے بلکہ آج کے سرمایہ دارانہ نظام میں الٹا اپنے مادہ منویہ کی قیمت بھی لے سکتا ہے۔ بالفاظ دیگر عورت کے بیٹہ میں جو اس کی شناخت و خصوصیات موجود ہوتی ہیں وہ اگلی نسل میں پچاس فیصد منتقل ہوتی ہیں، اس کی ذمہ داری سے تو قدرتی طور پر حمل

اور رضاعت کی مشقتوں کے ذریعہ اپنا فریضہ طوعاً و کرہاً ایک عورت ادا کر دیتی ہے مگر ایک مرد اپنا مادہ منویہ دے کر بظاہر ایک دوسرے ضرورت مند جوڑے (Couple) پر احسان کرتا ہے یا رقم لے کر بھی اپنی اگلی نسل کی کفالت سے اس نظام کی کمزوری اور نقص سے فائدہ اٹھا کر بچا رہتا ہے جب کہ اسلامی نظام شریعت میں اس پر دوہری ذمہ داری تھی بلکہ تہری ذمہ داری یعنی اولاد وہ اپنے بچے کی کفالت کا ذمہ دار تھا، یہاں تک کہ دودھ پلانے کی اجرت بھی وہی ادا کرتا، ثنائیادہ اپنی بیوی کی پوری کفالت بھی کرتا اور ثنائیادہ بیوی کا مہر بھی ادا کرتا۔

اسلام میں بچہ کے والد کی شناخت قائم رکھنا سب سے مقدم ہے حالانکہ وہ اولاد دونوں کی ہے۔ اور یہ مسئلہ نکاح کے بغیر حل ہونا تقریباً ناممکن سا ہے۔ حصار نکاح کے باہر اولاد ولد الزنا نامی جاتی ہے جب کہ نکاح اسلام میں عورت کی طرف سے اس عہد اور سند عصمت سے عبارت ہے جس میں وہ اپنے شوہر کو اس کی اولاد کے خالص (Pure) اُسی کے نطفہ سے ہونے کا عہد باندھ کر اس کا زندگی بھر ثبوت فراہم کرتی ہے۔ مرد کے برخلاف عورت کی اپنی اولاد ہونے کے ثبوت کے لیے تو قدرتی طور پر متعدد قرائن ہوتے ہیں کیونکہ حمل اور وضع حمل کی جسمانی ہیئتوں و مشقتوں کو ایک دونوں نہیں بلکہ نو مہینے تک ظاہر ہوتا ہے اور وضع حمل کے وقت خاص طور سے اس کی اگلی نسل کی شناخت کا مرحلہ آسان ہو جاتا ہے مگر کسی بچہ کا حیاتیاتی باپ کون ہے وہ ماں کی گواہی اور اس کی عصمت ہی سے مشروط ہے۔ جب کہ آج کل نظام عوضی (Surrogacy) نے ماں کی طرف سے اولاد کی اصل و نسبت کو بھی شک کے دائرہ میں ڈال دیا ہے اور ایک نیا مسئلہ قانونی اور حیاتیاتی ماں کا اٹھ کھڑا ہوا ہے۔ اسلام میں اسی لیے نطفہ امشاج کو خصوصی اہمیت دی گئی ہے یہی وجہ ہے کہ اگر کسی شخص کے حیاتیاتی والد کی شناخت قائم نہ رہے تو بھی مسئلہ ہے اور اگر قانونی اور حیاتیاتی ماں کی شناخت میں بھی کوئی رکاوٹ یا مشکل درپیش ہو جائے تو بھی مسئلہ ہے۔ اب تیسرا مسئلہ اس عورت کا ہے جس کے رحم میں کسی دوسری عورت کے بار آور شدہ بیضہ سے ایک جنین (Foetus) پرورش پا کر وضع حمل ہوتا ہے۔ یہ عورت جدید اصطلاح میں قائم مقام یا عوضی ماں (Surrogate Mother) کہلاتی ہے یہ عورت دوران حمل اپنے خون سے اس بچہ کو پرورش کرتی ہے اور پھر وضع حمل اور رضاعت کے مسائل ہیں۔ جب اسلام رشتہ رضاعت تک کو محترم تسلیم کرتا ہے تو قائم مقام ماں (Surrogate Mother) تو رضاعی ماں سے زیادہ رشتہ احترام کی اور مراعات کی حقدار ہے۔ اب رہا رحم کو کرایہ پر اٹھانے کا معاملہ تو یہ دودھ کو اجرت پر پلانے پر قیاس کیا جاسکتا ہے اور کم از کم غیر معمولی حالات میں اس کی گنجائش سے انکار ممکن نہیں۔ میڈیکل سائنس کی روشنی میں اس عوضی ماں (Surrogate Mother) کا اس کے رحم میں پرورش پاتے ہوئے بچہ پر اثر پڑنے کا بھی جائزہ لیتے چلیں۔ بچہ پر اس ماں کے ایام حمل اور رضاعت کے دوران جسمانی صحت اور دماغی و نفسیاتی حالت کا اثر پڑتا ہے مزید برآں اس بچہ پر ان جراثیم کا اثر بھی پڑ سکتا ہے جو قائم مقام ماں (Surrogate Mother) کے خون و دودھ میں موجود ہوتے ہیں مثلاً ہیپائٹائٹس، ایڈز اور سفلس کے جراثیم، البتہ اس عورت کے موروثی یا پیدائشی امراض (Genetic and congenital diseases) کا اس بچہ میں منتقل ہونے کا کوئی چانس نہیں ہے۔ وہ بچہ اپنے حیاتیاتی ماں اور باپ اور ان کے آباء و اجداد ہی کی خامیاں و خوبیوں اور موروثی امراض اور موروثی طاقت (Strength) لے کر اس دنیا میں آئے گا ہاں البتہ جیسا کہ اوپر ذکر کیا جا چکا کہ بچہ کی حاملہ والدہ کے ذہنی تناؤ اور بعض دواؤں اور نشہ آور چیزوں کا اثر اس کی مجموعی (Overall) نشوونما پر پڑتا ہے اور ایام حمل میں ڈاکٹر جو احتیاطی تدابیر بتاتے ہیں وہ اس ماں کو بھی بحسن و خوبی ادا کرنا ہیں۔

مندرجہ بالا بحث سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ کسی مرد کا مادہ منویہ اس کی اپنی منکوحہ کے علاوہ کسی ضرورت مند جوڑے کی اولاد کے حصول کے لیے عطیہ کرنے میں کیا قباحتیں ہیں، خصوصاً جب کہ اسلام میں متبہ کی بھی حوصلہ افزائی نہیں کی جاتی اور نہ اس کو وراثت میں حق ملتا ہے۔ ایسی حالت میں مادہ منویہ کے عطیہ (Sperm donation) کے لین دین کو پسندیدہ کیسے قرار دیا جاسکتا ہے۔

یہ تو صحیح ہے کہ بعض مردوں کے مادہ منویہ میں مادہ تولید کی کثافت و گنتی (Sperm count) بہت کم ہو سکتی ہے، البتہ مادہ منویہ کو گاڑھا کرنے کی طبی اور میکینکل ترکیبیں بہت حد تک کارگر ہو سکتی ہیں۔ البتہ اگر ان کوششوں کے باوجود بیضہ کی بارآوری میں کامیابی نمل سکے تو ہمارے نزدیک مادہ تولید / مادہ منویہ کا معطلی، ضرورت مند جوڑے کی اولاد کے حصول میں کوئی طبی مدد برائے نام ہی کر سکتا ہے۔ ہاں البتہ عورت کا بیضہ ضرور بارآور ہو جائے گا جس میں صحت مند مادہ تولید ہی غالباً اس بیضہ کو بارآور کر دے گا لہذا نوزائیدہ بچہ کا حیاتیاتی والد ستر تا پچانوے فیصد معطلی (Sperm Donor) ہوگا اور قانونی باپ محض نام کا والد ہوگا حقیقی والد نہیں۔ ہاں اگر کوئی شخص اپنے ہی نطفہ سے اولاد ہونے پر اصرار کرے تو پہلے تو یہ جانچ کی جائے کہ بیضہ عورت کس مرد کے نطفہ سے بارآور ہوا۔ اور

ڈاکٹروں کی سنجیدہ اور بار بار کوشش (trial Bit) سے اس باب میں کامیابی کی امید کی جاسکتی ہے کہ وہ بچہ والد اور والدہ دونوں کی طرف سے ان کی اصلی حیاتیاتی اولاد ہو۔ اس سلسلہ میں جینیٹک فنکر پر ننگ کے بغیر محض خون کے گروپ کی بنیاد پر بچہ کے باپ کی شناخت قابل تسلیم نہیں ہونی چاہیے۔

یہاں ہم سوالنامہ سے جزوی طور پر اتفاق کرتے ہوئے یہ بھی بتادیں کہ بے شک عورتوں میں بہت تیزی سے عمر کے ساتھ تولیدی صلاحیت معدوم ہوتی جاتی ہے جب کہ ماحول اور لائف اسٹائل بھی قوت تولید پر کسی نہ کسی حد تک ضرور اثر ڈالتے ہیں البتہ مردوں میں پینتالیس سال کی عمر تک قوت تولید میں کوئی نمایاں کمی نہیں آتی مگر کھانے پینے کی بداحتیاطی، آلودگی، ذہنی تناؤ، موٹاپا، ذیابیطس کا شکار ہو جانا اور بعض بلڈ پریشر کی دواؤں نیز نشا آور یا دیگر ادویہ کے اثر سے قوت تولید کافی متاثر ہو سکتی ہے، لہذا بہتر یہی ہے کہ عام نو جوان مرد و عورت عموماً اولاد کے خواہش مند جوڑے خصوصاً اولاد کے معاملہ میں کسی قسم کی تاخیر نہ کریں۔

اب رہا کسی شخص کی بیوی میں بانجھ پن سے نپٹنے کا مسئلہ تو اس کے لیے جدید طریقے کافی حوصلہ افزا نتائج فراہم کر رہے ہیں۔ لیکن اگر تمام جدید تکنیک و علاج کے باوجود کامیابی نہیں ملتی ہے اور اس کی وجہ ڈاکٹروں کے نزدیک صرف بیوی کے بیضہ میں قوت تولید کا فقدان ہی ہے تو اسلام میں اس کا سیدھا سادہ جواب یہی ہے کہ مرد کو اولاد کے حصول کے لیے دوسری شادی کر لینے ہی میں بہتری ہے اور وہ پہلی بیوی کو طلاق دیے بغیر اور اس سے محبت کم کیے بغیر بھی صاحب اولاد ہو سکتا ہے۔ لیکن اگر کوئی شادی شدہ مرد اپنی بانجھ بیوی ہی کو اپنے گھر میں رکھتے ہوئے اور دوسری شادی کیے بغیر ہی صاحب اولاد ہونا چاہتا ہے تو اس کے لیے تہذیب جدید نے ایک راستہ اور کھول دیا ہے اور وہ ہے کسی دوسری عورت کے بیضہ کا عطیہ لے کر اس شخص کے مادہ منویہ سے ٹیسٹ ٹیوب میں بار آور کر اور اس بار آور شدہ بیضہ غیر منکوحہ کا اپنی منکوحہ بیوی کے رحم میں امپلائنٹ (Implant) کرانا اور اس طرح اپنی بیوی کو حمل، ولادت اور رضاعت کے مراحل سے گزر دانا۔ اس طریقہ سے ہونے والی اولاد اس مرد کی ہے تو بے شک وہ حیاتیاتی اور قانونی اولاد ہوگی البتہ اس مرد کی منکوحہ بیوی کی وہ صرف خونی، رحمی اور رضاعی رشتوں سے تو اس کی اولاد ہوگی مگر وہ اس کی حیاتیاتی اولاد نہیں ہوگی۔ لہذا احقر کے قیاس کے مطابق یہ اولاد اس مرد کے ترکہ کی وارث تو ہوگی مگر اس منکوحہ بانجھ عورت کے ترکہ کی وارث نہیں ہوگی ہاں بے شک قانون وصیت و ہبہ کی بنیاد پر وہ جو کچھ چاہے اس اولاد کے نام کر سکتی ہے۔ اب ضرورت ہے کہ علماء کرام، نسب و نطفہ، جنسی عمل، عصمت و آبرو، شرم گاہ اور رحم اور اولاد وغیرہ سبھی اصطلاحوں کی بدلتے زمانہ و حالات میں تعریفات وضع اور متعین کریں۔ ساتھ ہی ساتھ معاشرہ میں تعدد ازواج کی اسلامی اجازت جو عدل سے مشروط ہے، اس کے لیے بھی ذہن سازی کریں اور زن و شو کے رشتوں کو مزید مستحکم کرنے کے ساتھ ساتھ اسلام کے تئیں وفاداری کی تربیت دیں۔ یہ ماضی کی داستان نہیں بلکہ بلا و عرب میں تو آج بھی کئی کئی بیویاں بے یک وقت خوش و خرم زندگی گزارتی ہیں۔

اب آخری سوال یہ رہ جاتا ہے کہ کیا اپنے مادہ منویہ یا بیضہ کو محفوظ کر لینے کی گنجائش ہے تو ہمارے نزدیک اس کا جواب ہاں میں ہے بلکہ مندرجہ بالا ساری بحث میں جو قباحتیں پائی جاتی ہیں وہ یہاں ختم ہو جاتی ہیں، لیکن کسی شخص کا مادہ تولید یا بیضہ قیمتنا یا ہدیہ، یا یعنی اس کی تجارت کرنا اخلاق و قانون اسلامی سے مغایر معلوم ہوتا ہے۔ ایک اور سوال تشنہ جواب ہے کہ عام حالات میں کوئی شخص اپنا مادہ تولید یا بیضہ کیوں محفوظ کرنا چاہتا ہے کیا اس کو متعدد اولاد اور بڑھاپے کی اولاد کی خواہش ہے اس کا جواب آج کل نفی میں ہی ہوگا تو پھر وہ اپنی اولاد کو مؤخر کیوں کرنا چاہتے ہیں اس کا تشفی بخش جواب کسی کے پاس نہیں۔ بات یہ ہے کہ ہم نے مغرب کی غیر اسلامی طرز زندگی ہی میں اپنے مسائل کا حل تلاش کرنا شروع کر دیا ہے اور ہم اسلام سے دور ہوتے جا رہے ہیں۔ کاش ہمیں اس کا بھی شعور ہوتا، ہمیں اس سے انکار نہیں کہ کبھی ایسا ہو سکتا ہے کہ بعض لوگوں کو ڈاکٹر یہ صلاح دے کہ اس مرض میں یا اس آپریشن کے بعد اندیشہ ہے کہ تولیدی قوت ختم ہو جائے لہذا مادہ تولید کو محفوظ کرادیں تو ہمارے نزدیک ایسا کرنا جائز ہو سکتا ہے کیونکہ اسلام میں اولاد کی خواہش اور زیادتی پسندیدہ ہے۔

اللھم ارنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه۔

سائنسدانوں نے مصنوعی خون تیار کر لیا

اب اسے صنعتی سطح پر بھی تیار کیا جاسکتا ہے، اور خون کی بے حد سپلائی ہوگی

سائنسدانوں نے انسانی خون پیدا کرنے کا طریقہ دریافت کر لیا ہے اور یہ اب صنعتی سطح پر بھی تیار کیا جائے گا، ایڈ برگ یونیورسٹی کے پروفیسر مارک ٹرنر کے اس پروگرام کے تحت دیکم ٹرسٹ کے تعاون سے یہ کامیابی حاصل ہوئی۔

اس طریقہ کے تحت سائنسدانوں کو امید ہے کہ وہ او (O) قسم کے خون کے سرخ خلیے بے حد و حساب مقدار میں فراہم کر سکیں گے، جو ہر قسم کے نقص سے پاک ہوں گے اور انہیں مریض کے جسم میں پہنچایا جاسکے گا، کسی زخم یا سرجری کے بعد خون کے ضائع ہونے کے صورت میں خون انسانی جسم میں پہنچایا جاتا ہے تاکہ خون کی کمی کوئی الفور دور کیا جاسکے، نیشنل انسٹی ٹیوٹ آف ہیلتھ کی رپورٹ کے مطابق ہر سال ۵۰ لاکھ امریکیوں کے جسم میں خون پہنچانے کی ضرورت پیش آتی ہے، پلوری پوٹم اسٹیم خلیوں کے ذریعہ، عمومی خلیے انسانی جسم سے نکل جاتے ہیں اور پھر اسٹیم خلیوں میں تبدیل ہو جاتے ہیں، پروفیسر ٹرنر اور ان کی ٹیم او (O) قسم کے سرخ خون کے خلیے تیار کرنے میں کامیاب ہو گئے، اس تکنیک کو پہلی بار زندہ انسانی جسم میں استعمال کر کے اس کی جانچ کی جائے گی، یہ تجربہ ۲۰۱۶ء یا ۲۰۱۷ء میں کیا جائے گا، سائنسدان یہ تجربہ ایسے مریضوں پر کریں گے جو تھیلیمیا (خون کی ایک بیماری جس میں مریض کے بدن میں بار بار خون چڑھانے کی ضرورت پیش آتی ہے) میں مبتلا ہیں۔

اگرچہ کئی اور جگہ بھی ایسے متعدد تجربات کئے جا چکے ہیں لیکن یہ پہلی بار ہے جب ایسا خون اس مناسب مقدار میں بحفاظت تیار کیا گیا جسے انسانی جسم میں پہنچایا جاسکتا ہے، سائنسدان پروفیسر ٹرنر نے جریدہ نیچل گراف کو بتایا۔

خون کی آٹھ مختلف اقسام ہوتی ہیں ان میں سے چار اہم ہیں۔ امریکن ریڈ کراس کے مطابق خون کی اقسام کی تعیین ان میں بعض اینٹی جنس کی موجودگی کی بنیاد پر کی جاتی ہے، کیونکہ یہ مادہ جسم میں بیرونی مادہ ہوتا ہے، اس لئے جسم اس سے حفاظت کے لئے حرکت کرتا ہے، یہ بات بھی اہم ہے کہ جو لوگ بیرونی خون اپنے جسم میں داخل کرواتے ہیں ان کے خون کی قسم (نوع) خون کا عطیہ دینے والے شخص کے خون کے مطابق ہونی چاہئے۔

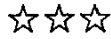
خون کے جو اہم گروپ ہیں ان میں گروپ اے (A) گروپ (B) گروپ (AB) اور گروپ (O)، مؤخر الذکر گروپ کے پلازما میں A اور B گروپ کے اجزاء ہوتے ہیں لیکن خون کے سرخ خلیوں میں A، B، اینٹی جنس نہیں ہوتے اور گروپ O خون والے عطیہ دہندگان کسی کو بھی خون کا عطیہ دے سکتے ہیں لیکن گروپ A قسم کا خون والے صرف گروپ A یا گروپ AB والے مریض کو ہی اپنا خون دے سکتے ہیں۔

خون کے گروپ کی تعیین منفی اور مثبت علامتوں سے بھی کی جاتی ہے جو آرائیج فیکٹر کے ذریعہ ہوتی ہے، جو ایک تیسرا اینٹی جنس ہے، آبادی کے تقریباً ۴ فیصد افراد خون کے O گروپ سے تعلق رکھتے ہیں جو کہ بڑا عام گروپ ہے۔

ہپاٹائٹس بی اور HIV بیماریوں کے سبب پہلے خون منتقل کرنا کافی خطرناک تھا اب خون کا عطیہ حاصل کرنے والے بنک عطیہ دینے والوں کے خون کی ان بیماریوں کے بارے میں اچھی طرح جانچ کر لیتے ہیں، اب خون کے بینکوں کے پاس انگلینڈ میں وافر مقدار میں خون موجود ہے اور اسے بحفاظت مریض کے جسم میں منتقل کیا جاتا ہے، تاہم ۱۹۷۰ اور ۱۹۸۰ء کے ہیپاٹائٹس بی اور HIV کے بعض اثرات اب بھی خون کی منتقلی میں پیچیدگی پیدا کرتے ہیں، پروفیسر ٹرنر نے یہ بات جریدہ نیچل گراف کو بتائی، گزشتہ سال ٹرانسلو انین یونیورسٹی کے سائنسدانوں نے مصنوعی خون تیار کیا

تھا اور چوہوں پر اس کی کامیاب جانچ بھی کی تھی، لیکن پروفیسر راڈو سلیخ اور ان کی ٹیم جو ہیپس بولیائی یونیورسٹی رومانیہ سے تعلق رکھتے تھے وہ ذرائع اور وسائل کی کمی کے باعث انسانوں پر اس کا تجربہ نہیں کر سکے انسانوں پر تجربہ کرنا بڑا نازک مرحلہ ہوتا ہے جس میں بڑے پیچیدہ لائسنس کی ضرورت پڑتی ہے اور ان میں بہت خطرہ بھی ہوتا ہے، پروفیسر سلیخ نے بتایا۔

اسی طرح متبادل خون بھی اسٹیم خلیوں سے ہونا چاہئے جیسا کہ پروفیسر ٹرنر کے پروجیکٹ کے تحت تیار کیا گیا ہے، رابرٹ لائزاحیف سائنٹفک آفسر ادارہ ایڈوانس سیل ٹیکنالوجی نے گروپ O خون کی بڑی مقدار میں فراہمی کی کوشش کی تھی۔ ۲۰۰۸ء میں کمپنی نے کہا تھا کہ اس کے پاس ۱۰ ملین سرخ خون کے خلیے موجود ہیں جو انسانی جنین کے اسٹیم خلیوں سے حاصل کئے گئے ہیں اگرچہ انسانی جسم میں خون منتقل کرنے کے لئے اسے کئی کھرب خلیوں کی ضرورت ہوتی ہے، یہاں مقصد ریڈ کراس کو اس کام سے خارج کرنا نہیں ہے، پروفیسر لائزاحیف نے جریدہ پاپولر میگزین کو بتایا کہ عطیہ کردہ خون گویا دفاع کی پہلی صف ہیں لیکن اس ٹکنالوجی سے آپ کو ایک حفاظت کا دائرہ مل جائے گا، اب یہ سائنسداں پروفیسر لائزاحیف، پروفیسر ٹرنر یا کوئی دوسرا سائنسداں اب یہ محض تھوڑے وقت کی بات ہے سائنسداں مصنوعی خون کو انسانی جسم میں کامیابی کے ساتھ منتقل کرنے کے قابل ہو جائیں گے۔



تیسرا باب تفصیلی مقالات

اجزاء و اعضاء انسانی کا عطیہ

مولانا بدر احمد عیسیٰ ندوی^۱

مختلف دواؤں کے ذریعہ بیماریوں کا علاج زمانہ قدیم سے بنی نوع انسان کا طریقہ کار رہا ہے۔ قدیم زمانے میں بعض بناتات سے علاج کیا جاتا تھا، اسی طرح بعض جمادات سے بھی علاج ہوا کرتا تھا۔ آج بھی بے شمار بناتات، جڑی بوٹیاں وغیرہ دواؤں میں استعمال ہوتی ہیں اور ان سے مختلف امراض کی دوائیں بنائی جاتی ہیں، بعض حیوان کے اجزاء بھی دواء کے طور پر استعمال ہوتے رہے ہیں، شہد کا شفاء ہونا خود قرآن کریم میں مذکور ہے۔ حدیث میں اونٹنی کے دودھ اور اس کے پیشاب سے بھی علاج کا ذکر ملتا ہے، البتہ موجودہ دور سے پہلے انسانی اجزاء سے علاج کا ذکر عام طور سے نہیں ملتا۔ ایک انسان کا خون دوسرے ضرورت مند انسان کو چڑھانا، ایک شخص کے کسی عضو کی دوسرے انسان کے جسم میں پیوند کاری مثلاً گردہ، آنکھ، جگر وغیرہ کی پیوند کاری۔ یہ اس سائنسی ترقی کے دور کی چیزیں ہیں پہلے زمانے میں ان کا تصور بھی نہیں تھا۔ اسی سلسلے میں چند سوالات کے جواب ذیل میں تحریر کئے جا رہے ہیں۔

۱۔ یہ بات معلوم ہے کہ ضرورت کے وقت ایک انسان کا خون دوسرے انسان کے جسم میں داخل کیا جاسکتا ہے، اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اگرچہ خون ناپاک ہوتا ہے جس کا استعمال حرام ہے، نیز خون انسانی جزء بھی ہے جزء انسانی سے فائدہ اٹھانے سے فقہاء کرام منع کرتے ہیں۔ اس لئے یہاں پر دو مسئلے ہیں تدویٰ بالحرام اور انتفاع بجزء الادمی۔ ذیل میں ان دونوں کا اختصار کے ساتھ جائزہ لیا جاتا ہے۔

حدیث میں حرام چیز سے علاج کرنے کی ممانعت ملتی ہے، حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”إن الله عز وجل أنزل الداء والدواء وجعل لكل داءٍ دواءً فتداوا ولا تداواوا بحرام“ (سنن أبی داؤد، کتاب الطب، السنن الکبری للبیہقی)۔

(اللہ تعالیٰ نے بیماری اور دوا دونوں نازل کی ہے، ہر بیماری کے لئے دواء بنائی ہے، تو تم لوگ دوا سے علاج کرو اور حرام چیز سے علاج نہ کرو)۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: ”فھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الدواء الخبیث“ (السنن الکبری للبیہقی) (حضور ﷺ نے خبیث دوا سے منع فرمایا)۔

لیکن محدثین تحریر کرتے ہیں کہ جب ضرورت نہ ہو اور اس مرض کی دوسری دوائیں موجود ہوں تو حرام چیزوں سے علاج جائز نہیں ہے، البتہ جب شدید ضرورت ہو اور کوئی دوسرا ذریعہ علاج نہ ہو تو حرام اشیاء سے بھی علاج جائز ہے۔ اس کی دلیل حدیث عربینہ میں ملتی ہے جس میں حضور نے کچھ مریضوں کو اونٹنی کے پیشاب پینے کا حکم دیا تھا۔ امام بیہقی لکھتے ہیں:

”وهذان الحديثان وإن صحا فمحمولان على النهی عن التداوی بالمسکراً وعلى التداوی بكل حرام فی غیر حال الضرورة لیکون جمعاً بینہما و بین حدیث العربین“ (السنن الکبری للبیہقی ۱۰۵)۔

(یہ دونوں حدیثیں اگر صحیح ہوں تو نشہ آور چیز سے علاج کی ممانعت پر یا بلا ضرورت ہر حرام چیز سے علاج کی ممانعت پر محمول ہوں گی تاکہ ان

دونوں حدیثوں اور قبیلہ عربینہ والی حدیث کے درمیان جمع و مطابقت ہو سکے۔

امام بغوی تحریر کرتے ہیں: ”واختلف أهل العلم في التداوی بالشیء النجس فأباح كثير منهم تناول الشيء النجس للتداوی إلا الخمر لأن النبي ﷺ أباح للرهط العربيين شرب أبوال الإبل، وحرّم أكثر أهل العلم تناول الخمر للتداوی لقول النبي ﷺ: ”إنها ليست بدواءٍ ولكنها داء“ (شرح السنة ۱۲، ۴۰)۔

(نجس چیز سے علاج کے بارے میں اہل علم کا اختلاف ہے۔ بہت سارے لوگوں نے علاج کے لئے نجس چیز استعمال کرنے کو جائز قرار دیا ہے سوائے شراب کے، کیونکہ حضرت رسول اللہ ﷺ نے عربینہ والوں کو اونٹ کے پیشاب پینے کی اجازت دی تھی اور اکثر اہل علم نے علاج کے لئے شراب کے استعمال کو حرام کہا ہے حضور ﷺ کے اس قول کی وجہ سے کہ شراب دواء نہیں ہے بلکہ بیماری ہے)۔
فقہاء کرام بھی ضرورت کے وقت حرام اشیاء سے علاج کی اجازت دیتے ہیں۔

”ووقع الاختلاف بين مشائخنا في التداوی بالمحرم ففي النهاية عن الذخيرة: الاستشفاء بالحرام يجوز إذا علم أن فيه شفاءً ولم يعلم دواء آخر، وفي فتاوی قاضی خانب معزياً إلى نصر بن سلام معنى قوله عليه السلام: ”إن الله لم يجعل شفاء كرم فيما حرم عليكم“ إنما قال ذلك في الأشياء التي لا يكون فيها شفاء، فأما إذا كان فيه شفاء فلا بأس به، ألا ترى أن العطشان يحل له شرب الخمر للضرورة“ (البحر الرائق ۱، ۴۳۳)۔

(حرام چیزوں سے علاج (کے جواز) کے بارے میں ہمارے مشائخ میں اختلاف ہے۔ نہایت میں ذخیرہ سے منقول ہے کہ حرام چیز سے شفاء حاصل کرنا اس وقت جائز ہے جب یہ معلوم ہو کہ اس میں شفاء ہے اور اس کی کوئی دوسری دواء معلوم نہ ہو، اور فتاوی قاضی خانب میں حدیث: (یہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا قول ہے) اللہ تعالیٰ نے تم پر جو چیز حرام کی ہے ان میں شفاء نہیں رکھی ہے۔ اس کے معنی امام نصر بن سلامؒ کی طرف منسوب کرتے ہوئے یہ لکھا ہے کہ یہ ان چیزوں کے بارے میں ہے جن میں شفاء نہیں ہے، البتہ جن چیزوں میں شفاء ہے تو ان (سے علاج کرانے) میں کوئی حرج نہیں ہے۔ دیکھ لیجئے کہ پیاسے شخص (پیاس سے جس کی جان جانے کا اندیشہ ہو) کے لئے ضرورت کی وجہ سے (جان بچانے کے لئے) شراب پینے کی اجازت ہے)۔

”واختلف في التداوی بالمحرم وظاهر المذهب المنع كما في رضاء البحر، ولكن نقل المصنف ثمة وهنا عن الحاوی: وقيل يرخص إذا علم فيه الشفاء ولم يعلم دواء آخر كما رخص الخمر للعطشان وعليه الفتوى“ (الدر المختار، کتاب الطهارة)۔

(حرام چیز سے علاج کرانے میں اختلاف ہے۔ ظاہر مذہب عدم جواز کا ہے، جیسا کہ بحر کی کتاب الرضاء میں ہے، لیکن مصنف نے وہاں اور یہاں بھی حاوی سے نقل کیا ہے کہ ایک قول میں اس کی اجازت ہے جب اس میں شفاء کا علم ہو اور کوئی دوسری دواء معلوم نہ ہو۔ جیسا کہ پیاسے کو شراب پینے کی رخصت دی گئی ہے اور اسی پر فتویٰ ہے)۔

الغرض کسی حرام چیز کے بارے میں جب معلوم ہو کہ اس کے استعمال سے بیماری میں شفاء حاصل ہوگی اور اس مرض کی اس کے سوا کوئی دوسری دواء نہیں ہے تو اس سے علاج جائز ہے۔

دوسرا مسئلہ جزء انسانی سے انتفاع کا ہے۔ فقہاء کرام تحریر فرماتے ہیں کہ انسانی اجزاء سے انتفاع اور علاج کے لئے ان کا استعمال جائز نہیں ہے۔ فقہ کی کتابوں میں اس کی صراحت موجود ہے۔

”الانتفاع بأجزاء الأدمی لم یجز“ (ہندیہ، الباب الثامن عشر فی التداوی والمعالجات ۵/ ۳۵۴) (آدمی کے اجزاء سے انتفاع جائز نہیں ہے)۔

اور اس کی وجہ یہ بتاتے ہیں کہ یہ انسانی تکریم کے خلاف ہے کہ اس کے جزء بدن کو مبتذل کیا جائے۔ انسانی جسم کا احترام ضروری ہے خواہ وہ مسلم ہو یا غیر مسلم۔ یہ اس کی تکریم و احترام کے منافی ہے کہ اس کے جسم کے حصوں یا کسی جزء کو دوسرا شخص استعمال کر کے پامال کرے، صاحب ہدایہ فر

ماتے ہیں:

”حرمة الانتفاع بأجزاء الأدمی لکرامته“ (بدایہ) (آدمی کی تکریم و احترام کی وجہ سے اس کے اجزاء سے انتفاع حرام ہے)۔
علامہ اکل بابر ترقی صاحب عنایہ اس پر فرماتے ہیں:

”لئلا یتجاسر الناس علی من کرمہ اللہ بابتذال أجزائه“ (عنایہ ۱۲۸، ۱) (تاکہ جس کو اللہ تعالیٰ نے قابل تکریم بنایا ہے لوگ اس کے اجزاء کو مبتذل کرنے کی جرأت نہ کریں)۔

علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں: ”أما جلد الأدمی فلیس فیہ إلا کرامتہ وهو ما ذکرہ بقولہ ”حرمة الانتفاع بأجزاء الأدمی لکرامته“ ولا یخفی أن هذا مقام آخر غیر طہارتہ بالدباغة وعدمہا، فلذا صرح فی العنايہ بأنه إذا دبغ جلد الأدمی طہر، ولكن لا یجوز الانتفاع به کسائر أجزائه“ (فتح القدیر، فصل فی الغسل ۱۰۹۲)۔

(آدمی کی جلد (سے انتفاع کی حرمت) میں صرف اس کی کرامت (کا اثر) ہے۔ مصنف نے اپنے اس قول سے اس کا ذکر کیا ہے کہ ”آدمی کے احترام کی وجہ سے اس کے اجزاء سے انتفاع حرام ہے۔“ یہ مخفی نہ رہے کہ یہ دباغت کے ذریعہ طہارت یا عدم طہارت کے علاوہ دوسری بحث ہے، اسی لئے عنایہ میں صراحت کی ہے کہ جب آدمی کی جلد کو دباغت دیدی جائے تو وہ پاک ہو جاتی ہے۔ لیکن انسان کے دوسرے اجزاء کی طرح اس سے بھی انتفاع جائز نہیں ہے)۔

مگر بعض مسائل سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ شدید ضرورت کے وقت جب علاج کا کوئی دوسرا ذریعہ نہ ہو تو بعض انسانی اجزاء سے انتفاع اور علاج کی اجازت ہے۔

اس سلسلے میں پہلی چیز یہ ہے کہ ضرورت کی بناء پر عورتوں کا چھوٹے بچے کو شیر خوارگی کی عمر میں دودھ پلانا جائز ہے جب کہ دودھ انسانی جسم کا جزء ہوتا ہے۔ اس کے جواز پر تو سب کا اتفاق ہے خواہ اپنے بچے کو دودھ پلائے یا دوسرے کے بچے کو، قرآن اور حدیث میں اس کی اجازت موجود ہے۔ فقہ کی کتابوں میں اس کے احکام کے بیان کے لئے ایک پورا باب ہی ”باب الرضاع“ کے نام سے ملتا ہے، البتہ مدت رضاعت تک ہی دودھ پلانے کی اجازت ہے۔ اس کے بعد ضرورت باقی نہ رہنے کی وجہ سے ممانعت ہے۔

کتب فقہ میں رضاعت کے علاوہ بعض دوسرے مسائل بھی ملتے ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ فقہاء کرام نے ضرورت کے وقت انسانی اجزاء کے ذریعہ علاج کی اجازت دی ہے۔ مثلاً اطباء آنکھوں کے درد کے لئے عورت کے دودھ کو مفید بتاتے ہیں، اس لئے بعض فقہاء نے اس کی اجازت دی ہے کہ آنکھ کی تکلیف میں مبتلا شخص اپنی آنکھ میں عورت کا دودھ ڈال سکتا ہے اگر یہ معلوم ہو کہ اس سے تکلیف ختم ہو جائے گی۔ علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں:

”وہل یباح الإرضاع بعد المدّة قیل: لا، لأنہ جزء الأدمی، فلا یباح الانتفاع به إلا للضرورة وقد اندفعت، وعلی هذا لا یجوز الانتفاع به للتداوی، وأهل الطب یثبتون اللبن البنت آی الذی نزل بسبب بنت مرضعة نفعاً لوجع العین، واختلف المشائخ فیہ قیل: لا یجوز، وقیل: یجوز إذا علم أنه یزول به الرمد، ولا یخفی أن حقیقة العلم متعذرة، فالمراد إذا غلب علی الظن، وإلا فهو معنی المنع“ (فتح القدیر، کتاب الرضاع)۔

(کیا مدت رضاعت کے بعد دودھ پلانا جائز ہے؟ ایک قول یہ ہے کہ جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ آدمی کا جزء ہے، اس سے بلا ضرورت انتفاع جائز نہیں ہے اور (یہاں) ضرورت پوری ہو چکی ہے۔ اسی بنیاد پر علاج کے لئے بھی اس کا استعمال جائز نہیں ہے، اطباء مرضعہ کی بیٹی کی وجہ سے آئے دودھ کو آنکھ کی تکلیف میں مفید مانتے ہیں، مشائخ کا اس میں اختلاف ہے، ایک قول یہ ہے کہ جائز نہیں ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ جب معلوم ہو کہ آنکھ کی تکلیف اس سے دور ہو جاتی ہے تو جائز ہے، یہ بات پوشیدہ نہیں ہے کہ اس کا یقینی علم تو مستعذر ہے اس لئے اس سے مراد ظن غالب ہے، ورنہ (یقینی علم نہ ہونے کی وجہ سے) وہ منع ہی ہوگا)۔

فتاویٰ ہندیہ میں ہے کہ امراض میں بطور دوا عورت کے دودھ کو استعمال کیا جاسکتا ہے۔ یعنی علاج کے لئے ناک میں بھی ڈالا جاسکتا ہے اور پیا بھی جاسکتا ہے۔

”ولا بأس بان يسعط الزجل بلبن المرأة ويشربه للدواء“ (ہندیہ ۵۰۲۵۵)۔

(دوا کے طور پر عورت کا دودھ ناک سے مرد کو دیا جاسکتا ہے۔ دوا کے لئے مرد اس کو پی بھی سکتا ہے)۔

علامہ شامی نہایہ اور تہذیب سے نقل کرتے ہیں کہ بیمار شخص کے لئے بطور دوا خون، پیشاب اور مردار کا استعمال جائز ہے جب کسی مسلم طبیب نے بتایا ہو کہ اس میں شفاء ہے اور اس کی کوئی دوسری مباح دوا نہ ہو۔

قال في النهاية: ”وفي التهذيب: يجوز للعليل شرب البول والدم والميتة للتداوى إذا أخبره طبيب مسلم أن فيه شفاء، ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه“ (رد المحتار، مطلب في التداوى بالمحرم)۔

(نہایہ میں ہے کہ تہذیب میں ہے: بیمار کے لئے پیشاب پینا اور خون پینا اور میتہ کھانا علاج کے لئے جائز ہے جب اس کو کسی مسلم طبیب نے خبر دی ہو کہ اس میں اس کی شفاء ہے اور کوئی مباح دوا اس کے قائم مقام نہیں پاتا)۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شدید ضرورت کے وقت انسانی اجزاء کا استعمال اور اس سے علاج کرنا جائز ہے جب طبیب حاذق نے اس سے علاج میں شفاء کی نشاندہی کی ہو اور اس سے سوا کوئی دوسرا ذریعہ علاج نہ ہو۔

اس لئے خون کے نجس اور جزء انسانی ہونے کے باوجود ضرورت کی وجہ سے خون چڑھانا بھی جائز ہے، کیونکہ معلوم ہے کہ اس کا کوئی دوسرا بدل نہیں ہے اور اس کی وجہ سے مرض سے شفاء یا بی ہو جاتی ہے۔

یہاں پر سوال ہے کہ دوسرے شخص کو خواہ وہ مسلم ہو یا غیر مسلم ضرورت کے وقت خون کا عطیہ دینا جائز ہے یا نہیں؟

جہاں تک کسی ضرورت مند مریض کو خون دینے کا تعلق ہے تو اس میں حجامت یعنی فصد کھلوانے کے حکم سے بھی استیناس کیا جاسکتا ہے۔ حجامت یعنی فصد کھلوانے کی اجازت ہے۔ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بھی خون نکلوا یا ہے اور اس کی ترغیب بھی دی ہے۔

”عن ابن عباس أن النبي ﷺ أحجم وأعطى الحجام أجره واستعط“ (صحیح مسلم، باب لكل داء دواء)۔

(حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فصد کھلوا یا اور فصد کھولنے والے کو اس کی اجرت دی اور ناک میں دوا

ڈالی)۔

حضرت جابرؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”إن كان في شيء من أدويتكم خير ففي شربة من عسل أو لذعة بنار“ (صحیح مسلم، باب لكل داء دواء) (اگر تم لوگوں کی دواؤں میں سے کسی میں خیر ہو تو چھپٹا لگانے میں یا شہد پینے میں یا آگ سے داغنے میں ہوگی)۔

حجامت میں اپنی ضرورت کی وجہ سے جسم سے خون نکلوا یا جاتا ہے، اسی طرح اگر کوئی شخص دوسرے شخص کی ضرورت کی بناء پر اس کو اپنا خون دیتا ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہونا چاہئے۔ خون ایسی چیز ہے جس کو ایک خاص مقدار میں نکلوانے کے بعد کچھ دنوں میں جسم اس مقدار میں خون تیار کر لیتا ہے جس سے جسم میں اس کی کمی پوری ہو جاتی ہے، اس لئے خون نکلوانے سے جسمانی اعتبار سے انسان کو کوئی نقصان نہیں ہوتا، اس لئے اس کو دودھ پر قیاس کرنا بھی درست ہے کہ جس طرح ضرورت کے وقت دودھ پلانے کی اجازت ہے یا دوا کے طور پر دودھ کا استعمال جائز ہے، اسی طرح کسی ضرورت مند مریض کو جس کے جسم میں خون کی کمی ہو گئی ہے خون دینا بھی جائز ہوگا۔

اب سوال ہے کہ کسی غیر مسلم کو خون کا عطیہ دیا جاسکتا ہے یا نہیں؟

جب کوئی مسلمان کسی غیر مسلم سے خون کا عطیہ لے سکتا ہے تو اس کو خون کا عطیہ دے بھی سکتا ہے، اس میں مسلم اور غیر مسلم کا کوئی فرق نہیں

ہے۔ کفر و شرک کی خرابی و خباثت کا تعلق کافر کے عقیدہ سے ہوتا ہے نہ کہ کافر کے جسمانی اجزاء سے۔ بعض انبیاء علیہم السلام نے بچپن میں کافر عورتوں سے دودھ پیا ہے، فقہاء کرام بھی اس کی اجازت دیتے ہیں کہ مسلم بچے کو دودھ پلانے کے لئے کسی کافر عورت کو اجارہ پر لیا جائے۔ مبسوط میں ہے:

”ولا بأس بأن يستأجر المسلم الظئر الكافرة أو التي قد ولدت من الفجور لأن خبث الكفر في اعتقادها دون لبنها، والأنبياء عليهم السلام والرسل صلوات الله عليهم فيهم من أرضع بلبن الكوافر، وكذلك فجورها لا يؤثر في لبنها“ (مبسوط ۱۵۰۲۲۱ باب اجارة الظئر)۔

(مسلمان شخص کافر یا فاجرہ دودھ پلانے والی کو اجرت پر لے سکتا ہے۔ اس لئے کہ کفر کی خباثت اس کے اعتقاد میں ہے اس کے دودھ میں نہیں ہے۔ انبیاء علیہم السلام میں سے بعض نے (بچپن میں) کافر عورتوں کا دودھ پیا ہے۔ اسی طرح اس کا فحور بھی اس کے دودھ میں اثر انداز نہیں ہوتا ہے)۔

ویسے بھی اللہ تعالیٰ نے غیر محارب کفار سے صلہ و حسن سلوک کرنے سے منع نہیں فرمایا ہے بلکہ اس کی اجازت دی ہے۔

”لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين“ (ممتحنہ ۸) (اللہ تعالیٰ تم کو ان لوگوں سے جنہوں نے تم سے دین کے بارے میں جنگ نہیں کی ہے اور تم کو تمہارے گھروں سے نہیں نکالا ہے، حسن سلوک کرنے اور انصاف کرنے سے منع نہیں فرماتا ہے، بلاشبہ اللہ تعالیٰ انصاف کرنے والوں کو پسند کرتا ہے)۔

جب کسی کافر عورت کا دودھ پینا جائز ہے تو کسی کافر سے خون لینا بھی جائز ہوگا کیونکہ کفر اور فسق و فجور کی خباثت اس کے جسمانی اجزاء میں نہیں ہوتی ہے، اس کے عقیدے میں ہوتی ہے۔ اسی طرح کسی کافر کو خون دینا بھی درست اور جائز ہوگا۔ کیونکہ یہ کسی غیر محارب کافر کے ساتھ حسن سلوک ہے جس کی شریعت نے اجازت دی ہے۔

۲۔ بلڈ بینکوں میں مسلمان خون کا عطیہ پیش کر سکتے ہیں یا نہیں؟

بلڈ بینک کا قیام اچھے مقاصد کے لئے ہوتا ہے کہ اگر کوئی آفت ناگہانی پیش آجائے یا کوئی غیر معمولی حادثہ ہو جائے جس میں بہت سارے مجروح لوگوں کو خون چڑھانے کی ضرورت ہو جاتی ہے تو اس وقت بلڈ بینک میں دافر مقدار میں خون موجود رہے اور سب کو خون فراہم کیا جاسکے۔ اسی طرح کسی مریض کو کسی خاص گروپ کا خون چاہئے جو وقت پر جلدی دستیاب نہیں ہوتا ہے تو بلڈ بینک سے اس گروپ کا خون وہ لے سکتا ہے۔ اس کو اس گروپ کے خون کے لئے اشخاص کو تلاش کرنے اور ان سے درخواست کرنے کی ضرورت نہیں ہوگی۔

ایسے بلڈ بینک میں جس سے ضرورت مندوں کو خون دیا جاتا ہو اپنا خون عطیہ کرنا تاکہ ضرورت کے وقت کسی مریض کو وہ خون دیا جاسکے جائز و درست ہوگا۔ کیونکہ اس میں بھی کسی کی جان بچانے کا جذبہ کافر مار ہوتا ہے۔ اس میں خون دیتے وقت بظاہر کوئی متعین ضرورت مند مریض سامنے نہیں ہوتا ہے مگر اس کا ظن غالب ہوتا ہے کہ جو خون دیا جا رہا ہے وہ کسی ضرورت مند مریض کو ہی دیا جائے گا۔

۳۔ مسلمانوں کے لئے ایسے رضا کارانہ بلڈ بینک قائم کرنا جائز ہے یا نہیں؟

مستقبل کی ضروریات کے لئے پہلے سے تیاری کرنا انبیاء علیہم السلام کی سنت ہے جیسا کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعہ سے ظاہر ہے۔ انہوں نے مصر میں حکومت کے ایک بڑے عہدے پر فائز ہو کر مستقبل میں آنے والی قحط سالی کے مقابلہ کے لئے کئی سال قبل سے تیاری کر لی تھی۔ قرآن نے بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ امام بغوی فرماتے ہیں:

”فلما اطمئن يوسف في ملكه دبر في جمع الطعام بأحسن التدبير، وبني الحصون، والبيوت الكثيرة، وجمع فيها الطعام للسنين المجدة، وأنفق بال معروف حتى خلت السنوات المخضبة، ودخلت السنوات المجدة بهول لم يعهد الناس مثله“ (معالم التنزيل للبغوي، تفسیر سورہ یوسف)۔

(جب حضرت یوسف علیہ السلام اپنے ملک میں مطمئن ہو گئے تو انہوں نے بہترین طریقہ سے غلہ جمع کیا اور قلعے اور بہت سارے گھر بنائے۔ ان میں قلعے کے سالوں کے لئے غلہ جمع کر لیا اور مناسب طریقے سے خرچ کیا یہاں تک کہ شاداب سال گزر گئے اور قلعہ زندہ سال لوگوں کے تصور سے زیادہ ہولناکی کے ساتھ آگئے۔)

حضرت یوسف علیہ السلام نے قلعہ سالی سے قبل زیادہ سے زیادہ اناج پیدا کرنے کا حکم دیا تھا اور ضرورت کے مطابق خرچ کے بعد باقی اناج جمع کر کے رکھ دیا تھا تاکہ سات سالہ شدید قلعہ سالی کے دور میں وہی اناج عوام الناس کو کام آئے اور اس کے لئے اس وقت جو بہترین تدبیر ہو سکتی تھی وہ کی تھی۔ یہ مستقبل میں پیش آنے والے حالات کے مقابلہ کی تیاری تھی۔

اسی طرح مسلمان مستقبل میں پیش آنے والے اس طرح کے واقعات کے لئے جن میں خون کی ضرورت پڑے گی اگر پہلے سے تیاری کر لیں اور بلڈ بینک قائم کرنے کے اس میں خون جمع رکھیں تو اس میں عدم جواز کی کوئی بات نہیں ہے۔ یہ شرعی اعتبار سے جائز اور درست ہے۔ اس سے ضرورت مند مریضوں کی ضرورت پوری ہوگی اور دنیا کے سامنے ایک اچھا پیغام جائے گا کہ مسلم تنظیموں کی طرف سے بھی عوامی خدمات کے لئے کام کئے جا رہے ہیں۔ جب مسلمان خود یہ کام کریں گے تو عطیہ کی بنیاد پر یہ کام ہوگا۔ لوگوں سے خون کا عطیہ لیں گے اور مریضوں کو خون عطیہ کریں گے۔ اس میں خون کی خرید و فروخت نہیں ہوگی۔

۴۔ ایسی صورت میں کہ جب کسی مریض کو کسی خاص گروپ کے خون کی شدید ضرورت ہو اور وہ خون عام طور سے دستیاب نہیں ہے، البتہ ایک شخص کے خون کا وہی گروپ ہے اور وہ دینے پر قادر بھی ہے اور اس کو بظاہر اس سے کوئی ضرر پہنچنے کا اندیشہ بھی نہیں ہے تو اس شخص کے لئے اس مریض کو اپنا خون دینا مستحب کے درجہ میں ہوگا۔ واجب نہیں ہوگا۔ عزم و وجوب دو وجہوں سے ہے:

(الف) کتب حدیث میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد منقول ہے: ”مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يَنْفَعَ أَخَاهُ فَلْيَنْفَعْهُ“ (صحیح مسلم، باب استحباب الرقیۃ) (تم میں سے جو شخص اپنے بھائی کو فائدہ پہنچانے پر قادر ہو اس کو چاہئے کہ اپنے بھائی کو فائدہ پہنچائے)۔

اس حدیث سے دوسرے کو فائدہ پہنچا کر اس کی مدد کرنے کا استحباب ثابت ہوتا ہے۔ وجوب ثابت نہیں ہوتا ہے کیونکہ آپ کا یہ ارشاد رقیہ (جھاڑ پھونک) سے متعلق ایک سوال کے جواب میں تھا۔ اس کی تفصیل یہ ہے:

حضرت جابرؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے رقیہ سے منع فرمایا تھا۔ عمرو بن حزمؒ کے خاندان کے لوگ آئے، انہوں نے کہا کہ یا رسول اللہ! ہم لوگوں کے پاس ایک رقیہ ہے جس سے ہم لوگ بچھو کا جھاڑ کرتے ہیں، مگر آپ نے رقیہ سے منع فرمادیا ہے۔ ان لوگوں نے وہ رقیہ آپ کو پیش کیا۔ آپ نے فرمایا کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ تم میں سے جو شخص اپنے بھائی کو فائدہ پہنچانے پر قادر ہو اس کو چاہئے کہ اپنے بھائی کو فائدہ پہنچائے (مسلم، باب استحباب الرقیۃ)۔

یہ ارشاد نبوی ﷺ رقیہ کے بارے میں تھا اور رقیہ کرنا کسی کے نزدیک واجب نہیں ہے، البتہ جائز ہے۔ اس لئے دوسرے کے علاج کے لئے اس کو خون دینا اس حدیث کے اعتبار سے بھی جائز یا زیادہ سے زیادہ مستحب ہوگا، واجب نہیں ہوگا۔

(ب) مریض شخص کو خود اپنے مرض کا علاج کرنا بھی واجب نہیں ہے، جائز یا مستحب ہے۔ فقہاء کرام لکھتے ہیں کہ اگر کوئی شخص بیماری میں قدرت کے باوجود اپنا علاج نہیں کرتا یہاں تک کہ اس کی موت واقع ہو جاتی ہے تو وہ گنہگار نہیں ہوگا، اگر علاج کرنا واجب ہوتا تو وہ ترک واجب پر گنہگار ہوتا۔ اس کا گنہگار نہ ہونا اس پر دلالت کرتا ہے کہ بیماری کا علاج واجب نہیں ہے۔

”وَمَنْ امْتَنَعَ مِنَ التَّدَاوِي حَتَّى مَاتَ لَا يَأْتُهُ لَأَنَّهُ لَا يَقِينُ بِأَنْ هَذَا الدَّوَاءُ يَشْفِيهِ وَلَعَلَّهُ يَصِحُّ مِنْ غَيْرِ عِلَاجٍ“ (الاختیار شرح المختار ۴، ۱۸۶) (جس نے علاج نہیں کرایا یہاں تک کہ اس کی موت ہو گئی تو وہ گنہگار نہیں ہوگا، کیونکہ یہ یقینی بات نہیں ہے کہ اسی دوا سے شفاء ہوگی اور یہ بھی ممکن ہے کہ وہ بغیر علاج کے صحت مند ہو جائے)۔

”ولا جناح علی من تداوی إذا كانت یرى آب الشافی هو الله دورب الدواء۔۔۔ ولو أخبره طبیب بالدواء فلم يتداو حتى مات لا یأثم“ (تبيين الحقائق ۲۰۳۲) (جس نے علاج کیا اس پر کوئی حرج نہیں ہے جب وہ یہ سمجھتا ہے کہ شفاء دینے والی ذات اللہ کی ہے نہ کہ دوا۔۔۔ اگر کوئی طبیب کسی (مریض) کو کسی دوا کے بارے میں بتائے، وہ اس سے علاج نہ کرے یہاں تک کہ اس کی موت ہو جائے تو وہ گنہگار نہیں ہوگا)۔

اس میں اصولی بات یہ ہے کہ ضرر و بیماری کو دور کرنے والی چیزیں تین قسم کی ہوتی ہیں: (۱) جو قطعی ہیں یعنی یقینی طور سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے استعمال سے وہ ضرر دور ہو جائے گا، جیسے پانی سے پیاس دور ہو جائے گی۔ کھانے سے بھوک ختم ہو جائے گی۔ یہ یقینی ہیں، (۲) جو قطعی تو نہیں ہیں لیکن ظنی ہیں۔ یعنی ظن غالب ہوتا ہے کہ ان کے استعمال سے وہ ضرر دور ہو جائے گا۔ جیسے فصد کھلوانا اور تمام علاج اور دوائیں جن سے مرض کے ختم ہوجانے کا ظن غالب ہوتا ہے۔ یہ ظنی ہیں، (۳) جو محض موبوم ہیں۔ جیسے رقیہ یعنی جھاڑ پھونک۔ ان میں پہلی قسم جو قطعی ہیں ان کو ضرورت کے وقت استعمال کرنا واجب ہے اور ترک کر دینا حرام ہے۔ دوسری قسم جو ظنی ہیں ان کا ضرورت کے وقت استعمال واجب نہیں ہے اور نہ ترک حرام ہے، بلکہ استعمال کرنا افضل اور بہتر ہے۔ تیسری قسم جو موبوم ہے اس کا استعمال جائز اور ترک افضل ہے (ہندیہ، کتاب الکراہیۃ، الباب الثامن عشر فی التداوی والمعالجات)۔

اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ مریض کو خود اپنا علاج کرنا واجب نہیں ہے، مستحب اور بہتر ہے۔ لہذا جب اپنا علاج واجب نہیں ہے تو دوسرے کا علاج کرنا کیسے واجب ہوگا۔ اس لئے ایسے شخص پر مریض کو خون دینا واجب نہیں ہے، البتہ مستحب ہے۔

۵۔ اصل موت دل و دماغ کی موت ہے۔ مگر اس کے بعد بھی انسان کے اعضاء میں حرارت اور حیات کے آثار کچھ وقفہ تک باقی رہتے ہیں۔ دل و دماغ کی موت کے بعد دوبارہ حیات نہیں آتی اور اعضاء بھی آہستہ آہستہ اس کے بعد موت سے ہمکنار ہو جاتے ہیں، اس لئے دل و دماغ کی موت کے بعد وفات یافتہ شخص کے کسی عضو کو علیحدہ کر کے کسی خاص ضرورت مند مریض کو دیا جاسکتا ہے یا کسی طبی ادارہ کو عطیہ کے طور پر دیا جاسکتا ہے تاکہ اس سے کسی مریض انسان کی جان بچائی جاسکے۔

کسی ضرورت مند شخص کے علاج کے لئے کسی انسان کی موت کے بعد اس کے کسی عضو کو نکالنا درست ہے، کیونکہ انسانی جزء سے انتفاع کی ممانعت اس کے نجس ہونے کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ اس کی کرامت کی وجہ سے ہے، انسان کا احترام ضروری ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”ولقد کرّمنا بنی آدم، وحملناہم فی البر والبحر، ورزقناہم من الطیبات، وفضلناہم علی کثیر من خلقنا تغضیلاً“ (اسراء: ۷۰) (ہم نے بنی آدم کو کرم بنایا اور ان کو خشکی اور تری میں سواری دی اور ان کو پاکیزہ رزق عطا کئے اور بہت ساری مخلوقات پر ان کو فضیلت دی)۔

اس پر یہ سوال اٹھتا ہے کہ کیا کوئی انسان اپنے جسم کا کوئی حصہ اپنی زندگی میں کسی دوسرے انسان کو دے سکتا ہے یا مرنے کے بعد دینے کی وصیت کر سکتا ہے؟

انسانی جسم کے کسی حصے سے انتفاع یا اس کے استعمال کو فقہاء کرام ناجائز بتاتے ہیں۔ یعنی ایک انسان دوسرے انسان کے جسم کے کسی حصے کو استعمال نہیں کر سکتا ہے، لیکن اوپر سوال نمبر (۱) کے جواب میں وضاحت سے یہ بات پیش کر دی گئی ہے کہ فقہاء کرام شدید ضرورت کے وقت اس کی اجازت دیتے ہیں۔ اس کے لئے فقہ کی کتابوں کے حوالوں بھی پیش کئے گئے ہیں۔

یہاں پر سوال یہ ہے کہ ایک زندہ انسان کی زندگی بچانا زیادہ اہم ہے یا کسی مردہ شخص کی لاش کا احترام زیادہ اہم ہے؟ وفات یافتہ شخص کی لاش کی تکریم میں زندہ انسان کی زندگی ختم ہو جاتی ہے اور اس کی زندگی بچانے میں وفات یافتہ کی لاش کی تکریم کے مبنائی عمل ہوتا ہے۔ دونوں طرف خرابی ہے۔ اس میں کس کو ترجیح دیا جائے، کیا ایک وفات یافتہ انسان کی لاش کی تکریم کے لئے ایک زندہ انسان کو موت کے منہ میں جانے دیا جائے؟ کیا ایک زندہ انسان کی داؤ پر لگی ہوئی زندگی کو بچانے کے لئے ایک وفات یافتہ انسان کے جسم کے کسی حصے سے پیوند کاری نہیں کی جاسکتی؟

فقہی قاعدے کی رو سے اگر دوسرے پائے جارہے ہیں تو ان میں جو زیادہ اہم اور شدید ہے اس کو دور کیا جائے گا اور دوسرے کو جو کم اہم ہے برداشت کر لیا جائے گا۔

”إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما“ (الاشباه والسيوطي والاشباه لابن نجيم)
(دو خرابیاں جب آمنے سامنے ہوں (اور ان میں سے کسی ایک کو ہی دور کیا جاسکتا ہے) تو ان میں سے جو زیادہ بڑی خرابی ہے اس کو دور کیا جائے گا اور کم درجہ کی خرابی کو برداشت کیا جائے گا)۔

”لو كان أحدهما أعظم ضرراً من الآخر فإن الأشد يزال بالأخف“ (الاشباه والنظائر لابن نجيم المصري)۔
(اگر ان دونوں میں سے ایک میں دوسرے سے زیادہ ضرر ہے تو کم ضرر والے کو برداشت کر کے زیادہ ضرر والے کو دور کیا جائے گا)۔
فقہ کے اس قاعدے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ فقہاء کرام کے نزدیک شرعی اعتبار سے یہی حکم ہے کہ جب دو خرابیاں آمنے سامنے ہوں اور ان میں سے کسی ایک کو ہی دور کیا جاسکتا ہے تو زیادہ خرابی والے کو دور کیا جائے گا اور کم خرابی والے کو برداشت کر لیا جائے گا، اس کی بہت ساری مثالیں قواعد فقہ کی کتابوں میں ملتی ہیں۔ علامہ زلیعی اس کی وضاحت اس طرح کرتے ہیں:

”ثم الأصل في جنس هذه المسئلة أن من ابتلى ببليتين وهما متساويتان يأخذ بأيهما شاء، وإن اختلفا يختار أهونهما، لأن مباشرة الحرام لا تجوز إلا للضرورة، ولا ضرورة في حق الزيادة“ (تبين الحقائق للزليعي، باب شروط الصلاة)
(اس جیسے مسائل میں اصول یہ ہے کہ جو شخص دو مشقتوں میں مبتلا ہو جائے (کہ ان میں سے ایک کو کرنا ضروری ہو) اور وہ دونوں برابر درجہ کی ہوں تو ان میں سے جس کو چاہے کرے۔ اور اگر درجہ میں فرق ہے (کہ ایک زیادہ بڑی مشقت ہے اور دوسری کم درجہ کی) تو ان میں سے کم درجہ والی کو اختیار کرے گا، کیونکہ حرام کا ارتکاب بغیر ضرورت کے جائز نہیں ہے اور زیادہ کی ضرورت نہیں پائی جارہی ہے)۔

اب دیکھیں کہ زیر بحث مسئلہ میں یہ بات یقینی ہے کہ زندہ انسان کی زندگی کو بچانا وفات یافتہ انسان کی لاش کی تکریم سے زیادہ ضروری ہے، کیونکہ انسانی زندگی کو بچانے کے لئے مردہ کھانے کی بھی اجازت دی گئی ہے۔ زبان پر کلمہ کفر ادا کرنے کی بھی اجازت دیدی گئی ہے۔ حرام چیزوں سے علاج کی بھی اجازت دی گئی ہے۔ انسانی اجزاء سے علاج کی بھی اجازت دی گئی ہے۔ اس لئے انسانی زندگی کی حفاظت زیادہ ضروری ہے۔ دوسری طرف کسی کی زندگی نہیں جارہی ہے بلکہ وہ تو پہلے سے ہی وفات پا چکا ہے، صرف اس کی لاش کے بعض عضو سے فائدہ اٹھانے کی بات ہے۔ اگرچہ یہ بھی تکریم انسانی کے خلاف ہے مگر انسانی زندگی کی حفاظت اس سے زیادہ اہم اور ضروری ہے، اس سلسلے میں فقہ کی کتابوں سے دو مسئلے پیش کئے جارہے ہیں، جن سے واضح ہو جاتا ہے کہ فقہاء کرام کے نزدیک بھی انسانی زندگی کی حفاظت وفات یافتہ انسان کی لاش کے احترام سے زیادہ ضروری ہے۔

(الف) کوئی بچہ ماں کے پیٹ میں اس طرح ہو کہ اس کی ولادت دشوار ہو جائے، اگر بچہ کو کاٹ کر نہ نکالا جائے تو ماں کی ہلاکت یقینی ہو تو ایسی صورت میں اگر بچہ ماں کے پیٹ میں مر چکا ہے تو اس کو ٹکڑے ٹکڑے کر کے نکالنا جائز ہے۔ اگر وہ زندہ ہے تو اس کو ٹکڑے کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ ایک انسان کو بچانے کے لئے دوسرے انسان کا قتل ہے، شریعت اس کی اجازت نہیں دیتی۔ محیط برہانی میں ہے:

”ولو اعترض الولد في بطن حامل، ولم يوجد سبيل إلى استخراج ذلك إلا بقطع الولد إرباً إرباً، ولو لم يفعل ذلك يخاف الهلاك على الأم، فإن كان الولد ميتاً في البطن فلا بأس به، وإن كان حياً لا معنى لجواز القطع، لأن هذا قتل النفس لصيانة نفس آخر، والشرع لم يرد بمثله“ (المحيط البرہانی ۵: ۲۵۲)۔

علامہ موصی تحریر فرماتے ہیں:

”امراة حامل اعترض الولد في بطنها، ولا يمكن استخراجها إلا بأن يقطع، ويخاف على الأم، إن كان ميتاً لا بأس به، وإن كان حياً لا يجوز“ (الاختیار شرح المختار للموصلی، کتاب الکراهیۃ ۴۰۱۵۹)۔

اس مسئلہ میں کہ جب بچہ کی موت ماں کے پیٹ میں ہو چکی ہو واضح طور سے فقہاء کرام نے ماں کی جان بچانے کے لئے بچہ کے اعضاء کو کاٹنے کی اجازت دی ہے، یعنی زندہ انسان کی زندگی بچانے کو ترجیح دی گئی۔ اس کے لئے مردے کی عدم تکریم کو بھی برداشت کر لیا گیا ہے۔

(ب) کسی حاملہ عورت کا انتقال ہو جائے اور اس کے پیٹ میں بچہ زندہ موجود ہو تو اس صورت میں فقہاء کرام کہتے ہیں کہ اگر غالب گمان ہو کہ بچہ پیٹ میں زندہ ہے تو اس وفات یافتہ عورت کا پیٹ چاک کر کے اس میں سے بچہ کو نکال لیا جائے گا، اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ زندہ بچہ کی ہلاکت سے مردہ ماں کا پیٹ چاک کرنا اہوں ہے اور یہ ایک محترم جان کو زندہ رکھنے کی کوشش ہے۔ علامہ کاسانی تحریر کرتے ہیں:

”حامل ماتت فاضطرب في بطنها ولد فإب كان في أكبر الرأى أنه حي يشق بطنها لأننا ابتلينا ببليتين فنختار أوهنهما، وشق بطن الأم الميتة أوهن من إهلاك الولد الحي“ (بدائع الصنائع للکافی، کتاب الاستحسان)۔

علامہ موصلی لکھتے ہیں: ”امراة ماتت وهي حامل فاضطرب الولد في بطنها، فإب كان أكبر الرأى أنه حي يشق بطنها من الجانب الأيسر، لأنه تسبب إلى إحياء نفس محترمة“ (الاختیار شرح المختار للموصلی، کتاب الکراهیۃ ۴۰۱۵۹)۔

اس مسئلہ کی علت جو بیان کی گئی ہے کہ ”شق بطن الأم الميتة أوهن من إهلاك الولد الحي“ (مردہ ماں کے پیٹ کو چاک کرنا زندہ بچہ کو ہلاک کرنے سے اہوں ہے)، یا ”ترك التعظيم أوهن من مباشرة سبب الموت“ (میت کی تکریم نہ کرنا ہلاکت میں ڈالنے سے اہوں ہے) اس سے اس کی وضاحت ہو جاتی ہے کہ تکریم میت پر زندہ کی جان بچانے کو ترجیح دی گئی ہے۔

اس لئے اس مسئلہ میں بھی کہ جب کوئی شخص وصیت کر جائے کہ اس کے مرنے کے بعد اس کا فلاں عضو کسی ضرورت مند کو دیدیا جائے تو اس کی وفات کے بعد وہ عضو نکال کر کسی ضرورت مند کو دیدیا جاسکتا ہے۔ یا کسی طبی ادارہ کو دیدیا جائے جہاں اس کو محفوظ رکھا جائے اور بعد میں کسی ضرورت مند انسان کے جسم میں اس کی پیوند کاری ہو سکے۔

لیکن یہ اسی صورت میں درست ہوگا جب اس نے خود اس کی وصیت کی ہو اور اس کے وارثین بھی اس پر تیار ہوں۔ اگر اس کی قید نہیں لگائی جائے گی تو اسپتالوں میں انسانی لاشوں کے اعضاء لوگ کاٹ کاٹ کر فروخت کرنا شروع کر دیں گے اور انسانی اعضاء کی عام خرید و فروخت ہونے لگے گی اور اس پر کوئی پابندی نہیں لگائی جاسکے گی۔

۶۔ (الف) انسانی جسم کے تمام اعضاء اللہ تعالیٰ کے بنائے ہوئے ہیں، اس خالق عظیم و خیر نے انسان کے جسم کا کوئی عضو بیکار نہیں پیدا کیا ہے، ہر عضو کا کار آمد ہے اور وہ اس کی ضرورت کے لئے ہے۔ ہر عضو کی تخلیق میں الہی مصلحت کا فرما ہے، جو اعضاء ایک سے زائد ہیں ان کی تخلیق میں یہی مصلحت نظر آتی ہے کہ اگر ان میں سے ایک میں خرابی پیدا ہو جائے تو دوسرا عضو اس کی جگہ پر کام کرے تاکہ انسان اس عضو کی منفعت سے مکمل طور سے محروم نہ ہو جائے۔ اسی طرح انسان کی دونوں آنکھیں بھی اس کی ضرورت کے لئے ہیں، فاضل نہیں ہیں کہ ان میں سے ایک کسی کو دیدی جائے۔ کیونکہ عمر آنے پر عام طور سے انسان کو آنکھوں کی پریشانی شروع ہو جاتی ہے۔ ایک آنکھ کسی کو دیدینے پر یہ پریشانی بہت زیادہ بڑھ جائے گی۔

فقہاء کرام کی تصریحات سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ زندہ شخص کسی کو اپنا عضو نہیں دے سکتا اور نہ کوئی مضطر شخص کسی زندہ انسان کا عضو استعمال کر سکتا ہے اگرچہ صاحب عضو اس کو اس کی اجازت دیدے۔

”مضطر لم يجد ميتة وخاف الهلاك فقال له رجل: اقطع يدي وكلها أو قال: اقطع مني قطعة فكلها لا يسعه أن يفعل ذلك ولا يصح أمره به كما لا يسع للمضطر أن يقطع قطعة من لحم نفسه فيأكل“ (فتاویٰ قاضی خاں ۳۰۲۲۴)۔

(ایک مضطر شخص کو میتہ بھی نہیں ملا اور اس کو ہلاکت کا اندیشہ ہے، ایک شخص نے اس سے کہا کہ میرا ہاتھ کاٹ کر کھا لو یا یہ کہا کہ اس میں سے کچھ

کاٹ لو اور کھا لو تو وہ ایسا نہیں کر سکتا ہے۔ اس چیز کا حکم دینا بھی صحیح نہیں ہے جیسے مضطر کو اپنے گوشت کے ٹکڑے کاٹ کر کھانے کی اجازت نہیں ہے۔ اس لئے زندگی میں ہی اپنی ایک آنکھ کسی کو دیدینے کا اختیار آدمی کو نہیں ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے دونوں آنکھ اس کی ضرورت کے لئے بنایا ہے۔ اس کی خلاف ورزی کرنے میں ضرر شدید لاحق ہونے کا اندیشہ ہے۔

ب۔ آنکھ اللہ تعالیٰ کی بہت بڑی نعمت ہے، جو اس سے محروم ہو جاتا ہے اس کی دنیا تاریک ہو جاتی ہے اور انسان بیکار محض ہو کر رہ جاتا ہے۔ دنیا کی مصروفیات تو درکنار اللہ تعالیٰ کی عبادت بھی صحیح طور سے انجام دینا اس کے لئے مشکل ہو جاتا ہے، کسی آنکھوں سے معذور شخص کو اگر کسی دوسرے انسان کی وفات کے بعد اس کی آنکھ کا قرنیہ لگا دیا جائے تو اس کی دنیا روشن ہو جائے گی۔ دین و دنیا کے تمام کام کے لائق وہ ہو جائے گا، البتہ اس میں جزء انسانی کے استعمال کا مسئلہ ہے مگر اس کے بارے میں وضاحت کی جا چکی ہے کہ ضرورت کے وقت اس کی اجازت ہے، آنکھوں سے معذور شخص کی شدید ضرورت دور کرنا تکرمیت سے زیادہ اہم اور ضروری ہے۔ اس لئے وفات کے بعد کسی آنکھ کا قرنیہ دوسرے ضرورت مند کو دیا جاسکتا ہے، اس میں بھی وہی شرط ہے کہ اس شخص نے زندگی میں اس کی اجازت دی ہو اور اس کے ورثہ بھی دینے کے لئے تیار ہوں۔

ج۔ آنکھ کی بینکنگ کی اجازت ہونی چاہئے تاکہ ضرورت کے وقت کسی نابینا آنکھوں سے معذور شخص کو آسانی سے اس کی فراہمی ممکن ہو سکے، وفات یافتہ شخص کی آنکھ ایسے بینک میں عطیہ کی جاسکتی ہے جس کے بارے میں معلوم ہو کہ کوئی نابینا ضرورت مند انسان وہاں سے لے کر اس کا قرنیہ اپنی آنکھ میں لگا سکتا ہے، لیکن ایسی جگہ آنکھ دینا جہاں اس کا کاروبار ہوتا ہو جائز نہیں ہے، عطیہ کے طور پر کسی آئی بینک میں دینا درست ہے اور وہاں سے بھی بطور عطیہ ہی کسی معذور کو دیا جائے۔

د۔ کسی شخص کی وفات کے بعد اس کے جسم کا کوئی عضو کسی دوسرے ضرورت مند کو دیدینے کے لئے یہ ضروری ہے کہ اس نے زندگی میں اپنی مرضی سے اس کی وصیت کی ہو کہ اس کی آنکھ یا اس کا جگر کسی ضرورت مند مریض کو دیدیا جائے یا کسی طبی ادارہ میں رکھوا دیا جائے تاکہ وہاں سے کسی ضرورت مند کو مل جائے۔ صاحب عضو کی وصیت اس لئے ضروری ہے کہ اس کو اپنے جسم پر اختیار حاصل ہوتا ہے، اس کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ اس کی وفات کے بعد اس کے وارثین بھی اس پر آمادہ ہوں کیونکہ اس شخص کی وفات کے بعد اس کی تکفین، نماز اور تدفین کے تمام کام وارثین کے ذمہ رہتے ہیں، اس لئے ان کی اجازت بھی ضروری ہے۔ اگر صاحب عضو کی وصیت اور وارثین کی اجازت کو لازم نہ قرار دیا جائے تو اعضاء کی خرید و فروخت کا کاروبار شروع ہو جائے گا جو شرعی اعتبار سے بالکل ناجائز و حرام ہے۔ کیونکہ اعضاء کی پیوند کاری کی اجازت شدید ضرورت کی وجہ سے دی گئی ہے، بلا ضرورت اس کی اجازت نہیں ہے ورنہ انسانی اعضاء کی عام تجارت ہونے لگے گی جو انتہائی قبیح ہے۔

۸۔ اس میں پہلی بات تو یہ ہے کہ کیا یہ مسئلہ ضرورت کے تحت آتا ہے؟ کیا چھوٹے بچوں کے لئے دودھ بینک قائم کرنا ان کی ایسی ضرورت ہے جس کے بغیر ان کی پرورش نہیں ہو سکتی ہو؟ چھوٹے بچوں کے لئے عورتوں کا دودھ یقیناً بہت نفع بخش ہے اور ان کی صحت کے لئے مفید ہے مگر ان کی پرورش کے لئے یہی ایک ذریعہ نہیں ہے، مشرقی ممالک میں تو ان کی مائیں ان کو اپنا دودھ پلاتی ہیں۔ اس کے علاوہ دوسرے ذرائع بھی ہیں، ہر طرح کے دودھ کے ڈبے ملتے ہیں جن سے ان کی پرورش آسانی ہو سکتی ہے بلکہ ہو رہی ہے۔ مغربی ممالک میں عام طور سے بچوں کی پرورش ان ہی ڈبوں کے دودھ سے ہوتی ہے۔ اس لئے یہ کوئی حقیقی ضرورت نہیں ہے جس کے لئے حرام چیزوں کا ارتکاب کیا جائے، یا اس کو حقیقی ضرورت سمجھ کر حرام چیزوں کو جائز قرار دیا جائے۔

دودھ بینک قائم کرنے میں متعدد قسم کی خرابیاں نظر آتی ہیں۔ ان پر غور کر لیا جائے تو اس کے بارے میں فیصلہ کرنا آسان ہو جائے گا۔ ذیل میں ان کی وضاحت کی جاتی ہے۔

الف۔ پہلی خرابی تو یہ نظر آتی ہے کہ کسی عورت کا برتن میں اپنا دودھ نکال کر بینک میں بھجوانا یہ تو خود عورتوں کی شرم و حیا کے منافی ہے، البتہ مغربی ممالک کے دانشوروں کو اس لئے اس میں کوئی خرابی نظر نہیں آتی کہ ان کے یہاں شرم و حیا نام کی چیز ہی باقی نہیں رہی اور اس کا تصور ہی ختم ہو گیا ہے۔ اگر

عورتوں کو خود سے اپنا دودھ نکالنا مشکل ہو تو دوسروں سے نکلوانا یہ اس سے بڑی بے حیائی اور بے شرمی ہے، اس میں بے ستری بھی ہے جو شرعاً ناجائز و حرام ہے، یہ اس صورت میں ہے جب دودھ بلا قیمت بینک میں دیا جائے اور بینک سے بھی دودھ بلا قیمت ضرورت مند بچوں کو دیا جائے۔ مگر ایسا ہوتا نہیں ہے۔

ب۔ دوسری خرابی یہ ہے کہ جس طرح سے بھی ہو دودھ نکال کر قیمت سے بینک میں دیا جائے تو اس میں دودھ کی خرید و فروخت ہوتی ہے جو جائز نہیں ہے، کیونکہ انسان قابلِ تکریم ہے اور دودھ بھی اس کا ایک جزء ہے، اس لئے وہ بھی قابلِ تکریم ہے، کسی چیز کی تجارت اس کی تکریم و احترام کے منافی ہوتی ہے، اس لئے دودھ کی تجارت یعنی اس کی خرید و فروخت بھی تکریمِ انسانیت کے منافی ہے، شریعت نے ضرورت کی وجہ سے چھوٹے بچوں کے لئے انسانی دودھ کے استعمال کو تو جائز قرار دیا ہے بلکہ ان کو دودھ پلانے کا حکم دیا ہے مگر تکریمِ انسانیت کے منافی ہونے کی وجہ سے دودھ کی تجارت کو فقہاء کرام ناجائز قرار دیتے ہیں۔

”لم یجوز بیع لبن المرأة لانه جزء الآدمی وهو بجمیع أجزائه مکرم عن الابتذال بالبیع“ (البحر الرائق ۶۸۱) (عورت کے دودھ کی خرید و فروخت جائز نہیں ہے کیونکہ دودھ آدمی کا جزء ہے اور آدمی اپنے تمام اجزاء کے ساتھ قابلِ تکریم ہے اس سے کہ اس کے اجزاء) کو تجارت میں مبتذل کیا جائے۔

ج۔ تیسری خرابی یہ ہے کہ شریعت نے ضرورت کی وجہ سے مدتِ رضاعت میں بچوں کو انسانی دودھ پلانے کا حکم دیا ہے، مگر اس کے ساتھ حرمتِ رضاعت کا مسئلہ بھی شامل کیا ہے کہ جو بچہ جس عورت کا دودھ پی لے گا اس سے اس کا رشتہ رضاعت ثابت ہو جائے گا۔ وہ عورت اس کی رضاعی ماں، اس کا شوہر اس کا رضاعی باپ، اور اس کی اولاد اس کے رضاعی بھائی بہن ہوں جائیں گے۔ نکاح کے مسائل میں ان کی وہی حیثیت ہوگی جو نسبی رشتہ داروں کی ہوتی ہے۔

”وَأَمَّا تَكْمُ اللَّائِقِ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتِكُمْ مِنَ الرِّضَاعَةِ“ (نساء، ۲۳) (اور (حرمات میں) تمہاری دو ماںیں ہیں جنہوں نے تم کو دودھ پلایا ہے اور تمہاری دودھ شریک بہنیں ہیں)۔

”یحرم من الرضاعة ما یحرم من النسب“ (صحیح مسلم، الرضاعة) (رضاعت سے وہ تمام رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نسب سے حرام ہیں)۔

رشتہ رضاعت جس طرح عورت کی چھاتی سے دودھ پینے سے ہوتا ہے اسی طرح برتن میں دودھ نکال کر پلانے سے بھی ہوتا ہے۔ دودھ بچے کے پیٹ میں جائے خواہ چھاتی میں منہ لگا کر پینے سے جائے یا برتن سے دودھ اس کے حلق میں ڈالنے سے جائے یا دودھ ناک کے ذریعہ جائے تمام صورتوں میں حرمتِ رضاعت ثابت ہو جاتی ہے۔

”فشمَل ما إذا حلبت لبنها في قارورة فلان الحرمة تثبت بإيجار هذا اللبن صبيًا... فلا فرق بين المص والصب والسعوط والوجور كما في الخانية“ (البحر الرائق، کتاب الرضاعة) (رضاعت کا حکم اس صورت کو بھی شامل ہے جب کسی عورت نے اپنا دودھ کسی شیشہ میں ڈالا۔ اس دودھ کے بچے کے حلق میں جانے سے بھی حرمت ثابت ہو جائے گی۔۔۔ (چھاتی میں) منہ لگا کر پینے میں اور منہ میں ڈالنے میں اور ناک سے پلانے میں اور حلق میں ڈالنے میں کوئی فرق نہیں ہے)، یعنی مذکورہ تمام صورتوں میں حرمتِ رضاعت ثابت ہو جائے گی)۔

لہذا دودھ بینک کے قیام میں حرمتِ رضاعت کے شرعی حکم پر عمل دشوار ہو جائے گا۔ بچے نے کن عورتوں کا دودھ پیا ہے جن سے حرمتِ رضاعت ثابت ہوئی ہے اس کا معلوم کرنا بہت مشکل ہوگا۔ ایسی کوئی صورت عملی اعتبار سے تقریباً ناممکن ہے کہ بینک میں اس کا ریکارڈ رکھا جائے کہ کن عورتوں کا دودھ وہاں آتا ہے اور کن بچوں کو کن عورتوں کا دودھ دیا گیا ہے اور یہ ریکارڈ ۲۵، ۳۰ سال بعد تک جب ان بچوں کی شادی کی عمر ہو جائے محفوظ رہے۔

ان تمام خرابیوں کے پیش نظر دودھ بینک کا قیام شرعی اعتبار سے درست نہیں ہے اور اس کی ایسی کوئی حقیقی ضرورت بھی نظر نہیں آتی ہے جس کی وجہ سے اس کی اجازت دی جائے۔ ملازمت کی وجہ سے خواتین کی تن آسانی اور فیشن پرستی کے نتیجہ میں یہ تصور پیدا ہوا ہے۔ بچوں کو دودھ پلانے کے بارے میں اسلامی تعلیمات یہی ہیں کہ ماں خود اپنے بچے کو دودھ پلائے اور اگر کسی وجہ سے ایسا نہیں ہو پائے تو باپ کی ذمہ داری ہے کہ وہ اجرت پر ایسی عورتوں سے بچہ کو دودھ پلاوائے جن سے وہ واقف ہو تا کہ بعد میں رضاعت کے احکام ان سے متعلق ہوں۔ اسی لئے فقہاء کرام لکھتے ہیں کہ عورتیں بغیر ضرورت ہر بچے کو دودھ نہ پلائیں اور جب کسی بچے کو دودھ پلائیں تو اس کو یاد رکھیں اور اس کو لکھ کر محفوظ کر لیں، نیز لوگوں کو بھی بتادیں۔ یہ اسی وجہ سے ہے کہ حرمت رضاعت کے احکام اس سے متعلق ہوتے ہیں۔

”والواجب علی النساء أن لا یرضعن کل صبی من غیر ضرورة، وإذا أرضعن فلیحفظن ذلک ویشهرنه ویکتبنه احتیاطاً“ (فتح القدیر، کتاب الرضاع)۔

”وفی الولوالجیة: والواجب علی النساء أن لا یرضعن کل صبی من غیر ضرورة فإذا فعلن فلیحفظن أو لیکتبن“ (المیحر الرائق، کتاب الرضاع)۔

(عورتوں پر لازم ہے کہ بلا ضرورت ہر بچے کو دودھ نہ پلائیں اور جب کسی بچہ کو دودھ پلائیں تو اس کو یاد رکھ لیں اور اس کو لکھ لیں)۔
الغرض دودھ بینک کا قیام کسی حقیقی ضرورت پر مبنی نہیں ہے اور یہ اسلامی تعلیمات سے ہم آہنگ بھی نہیں ہے۔ اس لئے اس کی حوصلہ افزائی نہیں ہونی چاہئے۔

اب دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی بچے کو دودھ بینک سے دودھ لے کر استعمال کرایا گیا اور بعد میں علم نہ ہو سکا کہ کن عورتوں کا دودھ اس کو دیا گیا ہے تو حرمت رضاعت کا کیا حکم ہوگا اور اس کی شادی اس علاقے میں ہو سکے گی یا نہیں جہاں کی عورتوں کے دودھ اس بینک میں جاتے تھے؟
یہ رضاعت کا مسئلہ ہے جس میں بہت احتیاط کی ضرورت ہے کیونکہ شادی کے سلسلے میں رضاعی رشتوں اور نسبی رشتوں میں فرق نہیں ہے۔ نسبی رشتہ داروں کی طرح رضاعی رشتہ داروں سے بھی شادی حرام ہے۔ اس احتیاط سے متعلق فقہاء کرام کی تصریحات پیش کی جا چکی ہیں۔
اس صورت میں کہ جب کسی طرح یہ معلوم ہی نہ ہو سکے کہ دودھ بینک میں کن عورتوں کا دودھ آتا تھا اور اس بچے نے ان میں سے کس کس عورت کا دودھ استعمال کیا ہے تو کسی متعین عورت سے حرمت رضاعت ثابت ہونے میں شک پیدا ہو جاتا ہے، اس صورت میں فقہاء لکھتے ہیں کہ جب شک پایا جا رہا ہے تو کسی سے بھی حرمت رضاعت نہیں ہوگی اور اس کی شادی اس علاقے میں درست ہوگی۔

”أما لو شک فیہ بأن أدخلت الحلمة فی فم الصغیر وشکت فی الارتضاء لا تثبت الحرمة بالشک وهو کما لو علم أن صبیة أرضعتها امرأة من قرية ولا یدری من هی فتزوجها رجل من أهل تلك القرية صح، لأنه لم یتحقق المانع من خصوصية امرأة“ (فتح القدیر، کتاب الرضاع)۔

(اگر اس میں شک ہو جائے اس طور پر کہ کسی عورت نے اپنی چھاتی بچے کے منہ میں دی مگر اس کو بچہ کے دودھ پینے میں شک ہو تو شک سے حرمت ثابت نہیں ہوگی، جیسے اگر یہ بات معلوم ہے کہ ایک بچی ہے جس کو گاؤں کی کسی عورت نے دودھ پلایا ہے مگر یہ معلوم نہیں ہے کہ وہ کون عورت ہے، اسی گاؤں کے ایک شخص نے اس سے نکاح کر لیا تو یہ نکاح صحیح ہوگا، کیونکہ خاص عورت سے متعلق مانع موجود نہیں ہے) (یعنی جس عورت نے دودھ پلایا ہے اس کی تعیین نہیں ہو پائی ہے، اس لئے حرمت ثابت نہیں ہوگی)۔

”فلو التقم الحلمة ولم یدر أدخل اللبن فی حلقه أم لا لم یحرم، لأن فی المانع شکاً۔ ولو أَرْضَعَهَا أَكْثَرُ أَهْلِ قَرْيَةٍ ثُمَّ لَمْ یدر من أَرْضَعَهَا فَأَرَادَ أَحَدُهُمْ تَزْوِجَهَا، إِن لَمْ تَظْهَرْ عِلَامَةٌ وَلَمْ یَشْهَدْ بِذَلِكَ جَاز۔ خَانیة“ (الدر المختار مع الرد باب الرضاع ۴۰۲)۔

(اگر چھاتی منہ میں گئی مگر یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ دودھ حلق میں گیا یا نہیں؟ تو اس سے حرمت ثابت نہیں ہوگی، کیونکہ مانع (یعنی دودھ کے حلق میں جانے) میں شک ہے۔ دلوالجیہ۔ اگر بچی کو گاؤں کی اکثر عورتوں نے دودھ پلایا پھر بعد میں تحقیق نہیں ہو پارہی ہے کہ کس نے دودھ پلایا ہے اور وہاں کا کوئی شخص اس سے شادی کرنا چاہتا ہے۔ تو اگر کوئی علامت ظاہر نہیں ہے اور نہ کوئی گواہی ہے تو شادی جائز ہے۔ خانیہ۔

لیکن یہ عام حکم نہیں ہے کہ اس کی بناء پر دودھ بینک کی اجازت دیدی جائے اور حرمت رضاعت کا حکم اٹھا دیا جائے، یہ حکم مجبوری میں دیا گیا ہے کہ جب یہ معلوم نہیں ہو پارہا ہے کہ کس عورت کا دودھ اس نے پیا ہے اور اس علاقے کی ہر عورت کے بارے میں شک ہے کہ ہو سکتا ہے کہ اس کا دودھ پیا ہو تو اصلاً قاعدہ "الأصل في الأبضاع التحريم" کے مطابق اس علاقے میں اس کا نکاح ممنوع ہونا چاہئے تھا، کیونکہ جب کسی عورت میں حلت اور حرمت دونوں پہلو موجود ہوں تو حرمت کو ترجیح ہوتی ہے۔ امام سیوطی فرماتے ہیں:

"الأصل في الأبضاع التحريم، فإذا تقابل في المرأة حل وحرمة غلبت الحرمة" (الاشياء للسيوطي، وكذا في الاشياء

لابن نجيم المصري)۔

امام سیوطی اس کے بعد فرماتے ہیں: "ولهذا امتنع الاجتهاد فيما إذا اختلطت محرمة بنسوة قرية محصورات، لأنه ليس أصلهن الإباحة حتى يتأيد الاجتهاد باستصحابه، وإنما جاز النكاح في صورة غير المحصورات رخصة من الله كما صرح به الخطابي لئلا ينسد باب النكاح عليه" (الاشياء للسيوطي)۔

چونکہ اس کو نکاح کرنے کی ممانعت کر دینا شریعت کے مقصد کے خلاف ہے، اس لئے مجبوری میں شک کا فائدہ دیتے ہوئے اس کو اس علاقے میں نکاح کی اجازت دی گئی ہے۔

"في فتاوى قاضى خان: صبية أرضعها قوم كثير من أهل القرية أقلهم أو أكثرهم، لا يدري من أرضعها وأراد واحد من أهل تلك القرية أن يتزوجها، قال أبو القاسم الصغار: إذا لم تظهر له علامة ولا يشهد أحد له بذلك يجوز نكاحها، وهذا من باب الرخصة كيلا ينسد باب النكاح" (الاشياء لابن نجيم المصري ۶۷)۔

۔ (فتاویٰ قاضی خاں میں ہے: ایک بچی ہے جس کو گاؤں کی بہت سی عورتوں نے دودھ پلایا ہے۔ (بعد میں) معلوم نہیں ہو پارہا ہے کہ کس نے دودھ پلایا ہے اور اس کا کس کا ایک شخص اس سے شادی کرنا چاہتا ہے تو امام ابو القاسم الصغار فرماتے ہیں کہ جب کوئی علامت ظاہر نہ ہو اور کوئی گواہی نہ دے تو اس سے نکاح جائز ہے۔ یہ رخصت کے باب سے ہے تاکہ نکاح کا دروازہ بند نہ ہو جائے)۔

۹۔ اسلام نے نکاح کی ترغیب دی ہے اور زنا کو حرام قرار دیا ہے۔ بغیر نکاح کے جنسی لذت اٹھانا تمام مذاہب میں انتہائی معیوب اور برا عمل مانا گیا ہے، اس لئے وقت پر اولاد کی شادی کر دینا والدین کی ذمہ داری سمجھی جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"وأنكحوا الأيامي منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم إن يَكُونُوا فقراء يَغْنَمُهم الله من فضله" (نور ۳۲) (اپنے میں سے بے شوہر والیوں کی اور غلاموں اور باندیوں میں سے جو صالح ہوں ان کی شادی کر دو، اگر یہ تنگ دست ہیں تو اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے ان کو مالدار کر دے گا)۔

اس سوال کے کئی اجزاء ہیں: مادہ تولید جمع کر کے رکھنے کے لئے بینک قائم کرنا۔ اس میں مردوں کا مادہ تولید عطیہ کے طور پر یا قیمت سے دینا۔ وہاں سے بلا عوض یا بالعوض وہ مادہ تولید عورتوں کا حاصل کر کے استعمال کرنا۔

کیا ایک فرد کا دوسرے کو مادہ مہنویہ رحم میں استعمال کے لئے دینا شرعاً جائز ہو سکتا ہے؟ اسی طرح کیا دوسرے فرد کا اس کو لے کر اس جگہ استعمال کرنا جائز ہو سکتا ہے؟ اگر ان کا جواز ہوگا تو ان کے لئے بینک قائم کرنا بھی درست ہو سکتا ہے اور اگر یہ ناجائز اور حرام ہیں تو ان کے لئے بینک کا قیام بھی شرعاً ناجائز اور حرام ہوگا۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "قل للمؤمنين يغضوا من أعضائهم ويحفظوا من فروجهم، ذلكم أزكى لكم إن الله خبير بما

یمنعون۔ وقل للمؤمنات یغضضن من أبصارهم ویحفظن من فروجهن“ (سورہ نور: ۳۱، ۳۰) (مومن مردوں سے کہہ دیجئے کہ اپنی نگاہیں نیچی رکھیں اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کریں، یہ ان کے لئے زیادہ پاکیزہ بات ہے، جو کچھ وہ کر رہے ہیں اللہ تعالیٰ اس سے واقف ہے۔ مومن عورتوں سے کہہ دیجئے کہ اپنی نگاہیں نیچی رکھیں اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کریں)۔

مسلمان مردوں اور عورتوں کو حکم دیا جا رہا ہے کہ وہ اپنی نگاہیں نیچی رکھیں اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کریں کہ اس پر دوسروں کی نظر نہ پڑ سکیں اور حرام کے ارتکاب سے بچیں۔ سورہ مؤمنون میں ارشاد ہے:

”والذین هم لفروجهم حافظون، إلا علی أزواجهم أو ما ملکت أیمانهم فأثمهم غیر مملومین، فمن ابتغی وراء ذلك فاولئك هم العادون“ (مومنون: ۵۶، ۵۷) (اور وہ اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرتے ہیں مگر اپنی بیویوں اور باندیوں پر۔ تو وہ لوگ اس پر قابل ملامت نہیں ہیں۔ جس نے اس (بیوی اور باندی) سے آگے ایسا کام کیا تو وہ ظالم ہیں)۔

امام بغوی اس آیت کی تفسیر میں تحریر کرتے ہیں:

”یعنی یحفظ فرجہ إلا من امرأته أو أمته فإنه لا یلام علی ذلك... فمن ابتغی وراء ذلك أي التمس وطلب سوی الأزواج والولائد المملوكة فأولئك هم العادون، الظالمون المتجاوزون من الحلال إلى الحرام۔ وفيه دلیل علی أن الاستمناء بالید حرام وهو قول اکثر العلماء“ (معالم التنزیل للبغوی، ۵، ۴۱۰) (یعنی وہ اپنی شرمگاہ کی حفاظت کرے سوائے بیوی اور باندی کے تو وہ قابل ملامت نہیں ہے۔۔۔۔۔ جس نے بیوی اور باندی سے آگے طلب کیا تو وہ ظالم ہیں، حلال سے حرام کی طرف جانے والے ہیں۔ اس میں اس پر دلیل ہے کہ استمناء بید حرام ہے جیسا کہ اکثر علماء کا قول ہے)۔

اس آیت کریمہ میں اپنی بیوی اور اپنی باندی کے سوا کسی دوسرے سے جنسی تعلق قائم کرنے کو حرام قرار دیا گیا ہے اور ایسے لوگوں کو سرکشی اور ظلم کرنے والا بتایا گیا ہے، اس کے ساتھ اس سے استمناء بید کی بھی حرمت ثابت ہوتی ہے۔

یہ بات تو درست ہے کہ اس طرح ایک فرد کا اپنا مادہ منویہ نکال کر دوسرے کو دینا اور دوسرے کا اس کو اپنے فرج میں استعمال کرنا ناجائز نہیں ہے کیونکہ اس پر زنا کی تعریف صادق نہیں آتی، اس لئے ایسا کرنے والے پر شرعی حد بھی جاری نہیں ہوگی، لیکن اس کے حرام ہونے میں تو کوئی شک ہی نہیں ہے، کیونکہ مذکورہ دونوں صورتوں کے سوا کسی اور صورت میں مادہ منویہ نکالنے کو ظلم و سرکشی سے تعبیر کیا گیا ہے اور اسی لئے استمناء بالید کی حرمت اس سے ثابت ہوتی ہے۔

امام ابوالبرکات نسفیؒ فرماتے ہیں: ”فمن ابتغی وراء ذلك۔ طلب قضاء شهوة من غیر هذین۔ فاولئك هم العادون۔ الكاملون فی العدوان، وفيه دلیل تحريم المتعة والاستمناء بالكف لإرادة الشهوة“ (مدارک التنزیل، تفسیر سورہ مومنون)۔

(فمن ابتغی وراء ذلك، ان دونوں کے سوا قضاء شہوت چاہی تو ”فاولئك هم العادون“ وہ لوگ سرکشی میں آگے بڑھے ہوئے ہیں۔ اس میں متعہ اور ارادہ شہوت سے استمناء بید کی حرمت کی دلیل ہے)۔

علامہ آلوسی استمناء بالید کے بارے لکھتے ہیں: ”فجمهور الأئمة علی تحريمه وهو عندهم داخل فیما وراء ذلك“ (روح المعانی ۹/ ۲۱۳) (جمہور ائمہ اس کی تحریم کے قائل ہیں۔ اور یہ ان کے نزدیک ”وراء ذلك“ کے حکم میں شامل ہے)۔

اس لئے بیوی یا باندی سے ہمبستری کے سوا کسی بھی صورت میں مادہ منویہ نکالنا حرام ہے، اسی طرح شوہر یا آقا کے سوا کسی دوسرے کا مادہ منویہ اپنے فرج میں جانے دینا عورتوں کے لئے حرام ہے، کیونکہ یہ بھی شرمگاہ کی حفاظت کے منافی ہے جس کا ان کو حکم دیا گیا ہے، مادہ منویہ کی خرید و فروخت بھی حرام ہے کیونکہ یہ انسانی جزء ہے جس کی تجارت حرام ہے۔

جب اس مقصد سے مادہ منویہ نکالنا اور کسی دوسرے کو فرج میں استعمال کے لئے دینا اور عورت کا اس کو فرج میں لے جانا سب حرام ہے تو اس

اس میں بہت سارے مفاسد اور خرابیاں ہیں، اس میں بے شرمی و بے حیائی ہے، استمناء بالید کا ارتکاب ہے جو حرام ہے، دوسرے کو اپنا مادہ منویہ شرمگاہ میں استعمال کے لئے دینا ہے یہ بھی حرام ہے، عورت کا اپنی شرمگاہ میں دوسرے کا مادہ منویہ ڈالنا ہے یہ بھی حرام ہے، مادہ منویہ کی خرید و فروخت ہے یہ بھی حرام ہے، ایک بہت بڑا مسئلہ نسب کی شناخت کا بھی ہے کہ جس کے مادہ منویہ سے استقرا حمل ہو رہا ہے اس کا پتہ ہی نہیں ہے کہ وہ کون ہے۔

الغرض بہت سارے مفاسد کا مجموعہ ہونے کی وجہ سے مادہ تولید کا بینک قائم کرنا اور اس میں مادہ تولید دینا اور وہاں سے اس کو حاصل کر کے استعمال کرنا یہ سب ناجائز و حرام ہیں۔



اعضاء و اجزاء انسانی کا عطیہ اور اس کے احکام

مولانا اقبال بن محمد نیکاروی

جہاں جدید سائنسی ترقی نے بہت سی تحقیقات پیش کی ہیں، وہیں اس نے طب میں بھی تحقیقات و ترقی کی ہے، ایک مدت سے بلڈ ٹرانسفر کی تحقیق بھی ہوئی اور اس سے علاج کامیاب بھی ہوا، اس علاج کی حقیقت یہ ہے کہ کسی مریض کو کسی عارضہ کی وجہ سے بے حد نقاہت لاحق ہو جاتی ہے اور اگر فوری تدارک نہ کیا جائے تو مریض کی زندگی کی امید باقی نہ رہے، مثلاً کوئی زخم لگا اور کثرت سے خون خارج ہو گیا یا کسی بیماری کی وجہ سے بہت ہی کمزوری بدن میں آگئی تو اس ضرورت میں ڈاکٹر کسی صحیح سالم انسان کا خون نکال کر لازمی مراحل سے گذرتے ہوئے مریض کے بدن میں بذریعہ انجکشن اس کی رگوں میں داخل کرتا ہے؛ تاکہ مریض کی حالت سنبھل جائے، آج کل اس ضرورت کے لئے بلڈ بینک بھی قائم ہیں، البتہ جس آدمی کا خون لیا جائے اگر مریض کے خون کے اجزاء سے ملتا جلتا ہو یعنی ایک گروپ ہو تو دینے والے کا خون مریض کے کام آسکتا ہے، یہ علاج ایک طرح انتفاع جزو الادی میں داخل ہو جاتا ہے تو دوسری طرف کسی مریض کو خون کی شد ضرورت ہے، اگر اسے خون دیا جائے تو اس کی مدد ہو جاتی ہے، اگر پہلی صورت کو ترجیح دی جائے تو اس کے لئے عدم جواز ہی کا حکم ہوگا اور اگر دوسری صورت پر توجہ کی جائے تو یہ عمدہ اور لائق ستائش عمل ہے، اس لئے دونوں پہلو پر نظر رکھنا ضروری ہوگا۔

خون کی حرمت کے اسباب:

یہ ملحوظ رہے کہ خون حرام ہے اور اس کی حرمت کے لئے دو سبب جمع ہو گئے ہیں، حضرت مفتی محمد شفیع صاحب فرماتے ہیں: تحقیق اس مسئلہ کی یہ ہے کہ انسانی خون انسان کا جزء ہے اور جب بدن سے نکال لیا جائے تو وہ نجس بھی ہے، اس کا اصل تقاضا تو یہی ہے کہ ایک انسان کا خون دوسرے کے بدن میں داخل کرنا دو جہ سے حرام ہو، اول اس لئے کہ اعضائے انسانی کا احترام واجب ہے اور یہ اس احترام کے منافی ہے، دوسرے اس لئے کہ خون نجاست غلیظہ ہے، اور نجس چیزوں کا استعمال ناجائز ہے (معارف القرآن: سورۃ بقرہ، آیت نمبر: ۱۷۳، ج: ۳، ص: ۸۱، ط: ربانی بک ڈپو دہلی)۔

چنانچہ اس کی حرمت کو بیان کرتے ہوئے ارشاد فرمایا: ”انما حرم علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر وما اهل به لغير الله“ (البقرہ: ۱۴۵)۔ ”حرمت علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر وما اهل لغير الله بہ“ (المائدہ: ۳) لہذا خون پر ”تداوی بالحرم“ کا حکم ہوگا۔

لیکن حدیث اور کتب فقہ میں کچھ ایسے نظائر ملتے ہیں جس میں حرام اشیاء کے استعمال کا جواز بوقت ضرورت شدیدہ ازراہ علاج جائز معلوم ہوتا ہے۔

چنانچہ واقعہ عربین مشہور ہے، جس میں حضور ﷺ نے اصحاب عربینہ کا علاج اونٹوں کے پیشاب پینے کو تجویز فرمایا، حالانکہ پیشاب ناپاک ہے (بخاری: کتاب الحدود، باب سرائی ﷺ، رقم الحدیث: ۶۸۰۵، ج: ۸، ص: ۸۳۰، ۸۳۱، ط: مکتبہ اولاد الشیخ لکھنؤ)۔

ایسے ہی حضرت عرفیہؓ کو سونے کا ناک بنانے کا حکم دیا تھا، حالانکہ سونے کا استعمال مردوں کے لئے حرام ہے؛ بلکہ مردوں کے لئے اس کے استعمال کے باب میں شدید ممانعت روایتوں میں مذکور ہے، لیکن حضرت عرفیہؓ کو اضطراری حالت کی وجہ سے اس کا حکم دیا گیا (نسائی: کتاب الزینۃ، باب من اصیب انفہ هل یسخذ انفا من ذہب، رقم الحدیث: ۵۱۴۲، ۵۱۴۱، ص: ۱۴۲، ج: ۸، ط: دار الفکر بیروت لبنان)۔

بلکہ اوپر جو آیات حرمت دم، میتہ و لحم خنزیر کی پیش کی گئی، اسی آیات میں اضطراری حالت میں ان چیزوں کے استعمال کا استثنائی حکم بھی ذکر کیا، چنانچہ فرمایا: ”فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ، فان الله غفور رحیم“ (المائدہ: ۱۰۲)۔ ”فمن اضطر فی مخصۃ غیر متجانف لاثم فان الله غفور رحیم“ (المائدہ: ۳) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اضطراری حالت اور عام معالجات میں شریعت میں دی ہوئیں سہولتوں سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے، البتہ تداوی بالحرم میں اگر شرعی یا معاہدتی کچھ شرطیں ہوں تو اس کا پاس دلچاظ بھی ضروری ہے۔

دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا، غید گاہ روڈ، بھروچ، گجرات۔

اضطراری حالت کب ہوگی؟

مفتی محمد شفیع صاحب تحریر فرماتے ہیں: اضطراری حالت سے مراد یہ ہے کہ مریض کی جان کا خطرہ ہو اور کوئی دوسری دوا اس کی جان بچانے کے لئے مؤثر یا موجود نہ ہو، اور خون دینے سے اس کی جان بچنے کا ظن غالب ہو (معارف القرآن: البقرہ، آیت نمبر: ۱۷۳، ۱۷۴، ج: ۱، ط: ۱، بابی بک ڈپوٹی)۔

مفتی نظام الدین صاحب اعظمی فرماتے ہیں: اضطرار و اکراہ و ضرورت اور حرج وغیرہ ہر ایک الگ الگ مفہام رکھتے ہیں اور ہر ایک کے الگ الگ حدود و احکام ہیں، احقر ہر ایک کے مفہام شرعیہ اور اس کے حدود و احکام کو اجمالاً عرض کرتا ہے۔

اللہ تبارک و تعالیٰ نے محرمات منصوصہ بہ نص قطعی میں گنجائش کے لئے ایک ضابطہ بیان فرمایا ہے، ارشاد ہے: "وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه، وان كثيرا يضلون بأهواءهم بغیر علم ان ربك هو أعلم بالمعتدين" (پارہ: ۸، ع: ۱۰)۔

اس ضابطہ میں محض اضطرار کو مستثنیٰ فرمایا ہے، پھر ساتھ ہی تنبیہ بھی فرمادی ہے، جس سے واضح ہوتا ہے کہ اضطرار کے مستثنیٰ ہونے کی کچھ قیود و شرائط بھی ہیں، اگر ان کا لحاظ نہ کیا گیا تو گمراہی میں مبتلا ہو جائے گا، پھر ان قیود کو دوسری آیت کریمہ میں واضح فرمایا ہے، ان میں سے ایک کے اندر "غیر متناجف لائم" (ای غیر متجاوز عن الحدود الشرعیہ) کی قید ہے، اور دوسری آیت کریمہ: "غیر باغ ولا عاد" (ای غیر قاصد للخروج عن الحدود الشرعیہ) والا ممر للخروج عن الحدود الشرعیہ کی قید ہے۔

پھر اس ضابطہ کی تفصیل و تشریح کتب احادیث، فقہ و اصول فقہ میں ہے، جس کے تحت استثناء کی مندرجہ ذیل صورتیں نکلتی ہیں:

(۱) مخصه: بھوک، پیاس کی پریشانی سے جاں بہ لب ہو جائے، جان بچانے کی کوئی صورت بظاہر نہ رہے، اسی کو "فمن اضطر فی مخصه غیر متناجف لائم" میں فرمایا گیا، یہ اضطرار کی انتہائی شدید صورت ہے۔

(۲) جان کے یا کسی عضو کے تلف ہونے کا یا ناقابل تحمل جسمانی تکلیف (مثلاً بصورت زد کو ب) یا جس مدید (طویل قید) کا یا شدید مالی نقصان کا جو ناقابل تلافی ہو، ایسا خطرہ ہو جائے کہ اسباب کے تحت اس سے بچنے کی کوئی تدبیر نظر نہ آئے۔

اگر یہ صورت کسی دشمن یا ظالم کے جبر و اکراہ کرنے سے ہو تو اس کو اکراہ ملجی اور جبر تام کہتے ہیں، اس کے بارے میں حدیث شریف میں ہے: "ان الله تجاوز عن امته الخطاء والنسيان وما استبكر هوا عليه" (مشکوٰۃ شریف: ۵۸۴) "وفی شرحه ای ما طلب منهم من المعاصی علی وجه الا کراہ اور اس کے بارے میں فقہ میں ہے: وان اکراهه بقتل ملجی او قطع عضو او ضرب حل الفعل" (در المغتال)۔

اسی طرح کی اور بھی تفصیلات فقہ کی کتاب الاکراہ میں مذکور ہیں۔

(۳) یہی صورتیں اگر کسی مکرمہ یا جابر کے اکراہ کرنے کے بغیر خود بخود پیدا ہو جائیں اور ان کے زائل کرنے اور مرتفع کرنے کے اسباب اختیار میں نہ رہیں تو اس کو ضرورت کہتے ہیں، اور اسی کے بارے میں فقہاء کرام "الضرورات تبیح المحظورات" فرماتے ہیں۔

(۴) جان کے یا کسی عضو کے تلف ہو جانے کا خطرہ تو نہ ہو، لیکن ناقابل تحمل جسمانی تکلیف یا ناقابل تلافی مالی نقصان کا ایسا خطرہ ہو جس کا ازالہ اسباب کے تحت قدرت میں نہ ہو۔

یہ صورت اگر کسی ظالم و جابر یا دشمن کے جبر و اکراہ سے پیدا ہوگئی ہو تو اس کو اکراہ غیر ملجی کہتے ہیں، ایسے ہی مواقع کے لئے فقہاء نے "الضرر یزال" فرمایا ہے۔

(۵) اگر یہی چار نمبر کی صورتیں خود بخود اپنے حالات کے تحت پیش آجائیں تو اس کو حاجت یا احتیاج کہتے ہیں، اور ایسے مواقع کے بارے میں فقہاء کرام "وینجوز للمحتاج الاستقراض بالربح" فرماتے ہیں۔

یہ پانچوں صورتیں درجہ بدرجہ اضطرار کی ہیں، ان میں مخصه و اکراہ کی صورتوں کے علاوہ اور صورتوں میں حکم شرعی یہ ہے کہ وہ صورت زندگی کے جس شعبہ ذنوع سے متعلق ہو مثلاً معاشیات، اقتصادیات، معاشرہ و تمدن، صحت، مرض، معالجات وغیرہ جس شعبہ ذنوع سے تعلق ہو، جب تک اس شعبہ کا ماہر و حاذق واقف کار مسلمان جو دیانت و باشرع بھی ہو یہ حکم نہ لگا دے کہ واقعی اضطرار متحقق ہو یا ہے یا منتہی بہ کبار بار کا خود تجربہ صحیح اس پر شاہد نہ بن جائے، اس وقت تک اس میں حرمت

منصوصہ کے خلاف کرنے یا اس کے استعمال کرنے کی شرعاً گنجائش نہ ہوگی اور ہر شخص کی رائے کا اعتبار نہ ہوگا، ہاں اگر اضطرار و مجبوری کا تحقیق ظاہر و نمایاں ہو جائے تو اس خاص صورت میں بغیر ان شرائط و قیود کے بھی وسعت و گنجائش ہو جائے گی۔ لقولہ تعالیٰ: "لا یكلف الله نفسا إلا وسعها"۔ وقولہ تعالیٰ: "ولا تلتقوا بآبائیکم الی التہلکة وغیرہما۔"

ان اضطرار خمسہ کے علاوہ کچھ اور بھی توسعات و گنجائشیں اللہ تبارک و تعالیٰ نے عنایت فرمائی ہیں، ان کی بناء بھی آیات ربانی ہی پر ہیں، مثلاً "یرید الله بکم الیسر ولا یرید بکم العسر" اور قولہ تعالیٰ: "وما جعل علیکم فی الدین من حرج"۔ "و غیرہما من الآیات"۔

ان آیات کریمہ سے بھی چند ضابطے نکلتے ہیں؛ جو کتب احادیث و فقہ میں مذکور ہیں:

(۱) جان یا عضو کے تلف ہونے کا اندیشہ تو نہ ہو؛ لیکن صرف جسمانی یا مالی ناقابل تلافی نقصان کا شدید خطرہ ہو، لیکن اس کا دفعیہ و ازالہ بھی اسباب کے تحت قدرت و اختیار میں ہو، اس کو مشقت کہتے ہیں، اور فقہاء کرام انہیں کے بارے میں "المشقة تجلب التیسیر" فرماتے ہیں۔

(۲) ان ہی صورتوں میں جب ناقابل تلافی نقصان کا شدید خطرہ تو نہ ہو؛ مگر اس کا تلافی یا تلافی کرنا بیحد دشوار ہو، جس سے بے حد تنگی رہتی ہو، معاش، معاشرہ دشوار و تنگ تر بنا ہوا ہو تو اس کو حرج کہتے ہیں، اس کے بارے میں فقہاء کرام "الحرج مدفوع" فرماتے ہیں۔

خون کے علاوہ کسی اور عضو کی پیوند کاری میں ایک انسان کے کسی عضو کو دوسرے انسان کے ساتھ جوڑنے میں یا استعمال کرنے میں ان ساتوں صورتوں میں سے کوئی ایک صورت عموماً متحقق نہیں ہوتی، اگر کچھ متحقق ہوتا ہے تو صرف عدم النفع کا یا عدم استراحت کا یا بیش کلفت کا جو حسب منشاء راحت و آرام نہ پہونچنے سے پیش آتی ہے، اور ان سب صورتوں میں محرکات شرعیہ کے ارتکاب کی گنجائش نہیں ہوتی۔

لہذا اس پیوند کاری یا ایک شخص کے کسی عضو کو دوسرے شخص کے کسی عضو میں جوڑنے یا استعمال کرنے میں قطعاً گنجائش نہ ہوگی (نظام الفتاوی: کتاب الخطر والا باحت، ج: ۱، ص: ۳۵۹-۳۶۲، ط: اسلامک فقہ اکیڈمی، انڈیا)۔

انتقال دم کے شرائط:

چون کہ نقل دم کا جواز کا حکم استثنائی ہے، لہذا اس میں شرعی اور (فنی طب کے اعتبار سے) کچھ عرفی شرائط ہوں تو اس کا لحاظ ضروری ہوگا، اور اس میں منقول منہ الدم اور منقول الیہ الدم دونوں کو کچھ شرطوں کا لحاظ کرنا ضروری ہوگا، جو درج ذیل ہیں:

منقول منہ (متبرع) ایسا شخص ہے کہ اگر اس سے خون لیا جائے تو وہ خود ایسے ضرر میں مبتلی ہو جائے جو اسے موت تک پہنچا دے یا مستقبل میں ہلاکت کا باعث ہو یا ایسے مرض تک پہنچا دے جس سے صحت یاب ہونا ممکن ہی نہ ہو، یا بہت ہی صعوبت اور مشقت کے ساتھ ممکن ہو، ایسی صورتوں میں مذکور منقول منہ کے لئے تبرع دم جائز نہیں ہے۔

اللہ پاک فرماتے ہیں: "ولا تقتلوا انفسکم، ان الله کان بکم رحیماً" (النساء: ۲۹)۔

اپنے آپ کو ہلاک کرنے اور دوسروں کو ناحق قتل کرنے یعنی خودکشی اور قتل غیر دونوں سے بچنا ہے، پھر کچھ افعال ایسے ہوتے ہیں جو انسان کو فی الفور ختم کر دے اور کچھ افعال ایسے ہوتے ہیں جو انسان کو تدریجی طور پر ختم کر دے، یہاں بھی اگر منقول منہ کی حالت خون دینے کے بعد فوری طور پر یا مستقبل میں ہلاکت کے قریب پہنچ سکتی ہے تو اس کو خون دینے سے اجتناب ضروری ہوگا۔

حدیث مشہور ہے: "لا ضرر ولا ضرار" (سنن ابن ماجہ: کتاب الاحکام باب من بنی فی حقہ ما یضر بجارہ رقم الحدیث: ۲۲۲۰، ۲۲۲۱، ص: ۲۶، ج: ۲، دار الجلیل بیروت)۔

جیسے آدمی کو غیر کو تکلیف و ضرر پہنچانے سے منع کیا گیا ہے، ایسے ہی اپنے آپ کو ضرر پہنچانے سے بھی منع کیا گیا ہے۔

نیز "ولا تلتقوا بآبائیکم الی التہلکة" (البقرہ: ۱۹۰) میں اپنے آپ کو ہلاکت میں ڈالنے سے انسان کو روکا گیا ہے، چاہے ہلاکت فی الحال ہو یا فی المآل ہو؛ کیونکہ نہی عام ہے، لہذا اگر کسی متبرع بالدم کے لئے خون دینا ہلاکت کا ذریعہ بن سکتا ہو تو اس کو چاہیے کہ اس تبرع سے بچے (فتاویٰ رحیمیہ: ۵/۴۵۱)۔

تبرع بالدم کی وجہ سے انسان کو اوپر ذکر کردہ ہلاکت یا دیر سے صحت یاب ہونے کا خطرہ تو نہ ہو؛ لیکن خون کا عطیہ کرنے کی صورت میں سخت ضعف و کمزوری پیدا ہو جانے کا امکان ہو تو اس وقت بھی "لا ضرر ولا ضرار" کے پیش نظر اس کے لئے خون کا عطیہ دینا جائز نہ ہوگا۔

اگر منقول منہ کو تبرع بالدم میں کوئی خطرہ نہیں ہے؛ لیکن دوسرے شخص کو خون کی سخت احتیاج و ضرورت ہے، اگر اس شخص کو خون نہ دیا جائے تو موت یا ضرر کا خطرہ ہے، تو اس وقت خون کا عطیہ کرنا چند شرائط کے ساتھ جائز ہوگا:

- (۱) متبرع منقول منہ کا خون ایذا جیسے امراض متعدیہ سے سالم ہو، ایسے ہی سرطان جیسے امراض مستوطہ (دیر پارہنے والے امراض) سے بھی خون سالم ہو۔
- (۲) دونوں کے خون کے اجزاء (گروپ) ایک ہو۔

(۳) ماضی میں زمانہ فتوحات میں ہمارے کچھ حضرات فقہاء کا خیال یہ بھی تھا کہ منقول الیہ حربی یا علانیہ فرقہ پرست اور دشمن اسلام نہ ہو؛ کیوں کہ یہ معصوم الدم نہیں ہے، بلکہ واجب القتل ہے، لہذا خون دے کر اس کی حیات و بقاء کی زیادتی کے معاون نہ بنیں؛ لیکن اب حالات کو مد نظر رکھتے ہوئے ہماری طرف سے غیر مسلم کو خون دیا جائے تو اس کے بہتر اثرات کی امید کی جاسکتی ہے، اور ہمارے اس تعاون سے عمدہ اخلاق کا اثر ضرور پڑے گا، اور ماضی میں اس کا اثر دیکھا بھی گیا ہے۔

(۴) خون کے علاوہ کوئی متبادل دوسری دوا نہ ہو، جس سے مریض کی جان بچ سکے، یا صحت یاب ہو سکے۔

(۵) کوئی ماہر طبیب خون کے استعمال کو ناگزیر قرار دے (کفایت الفتی: ۱۳/۹)۔

(۶) محض قوت یا جسمانی حسن میں اضافہ مقصود نہ ہو کہ یہ ضرورت کے درجہ کی چیز نہیں ہے (فتاویٰ رحیمیہ: ۵/۳۵۱، جواہر لفظہ: ۲/۳۸)۔

اس کا جواز کچھ فقہی قاعدوں کو مد نظر رکھتے ہوئے دیا جاسکتا ہے، جیسے "الضرورات تبیح المحذورات" تبرع بالدم محذور ہے؛ لیکن اس خون پر دوسرے آدمی کی حیات متوقف ہونے کی وجہ سے ضرورت اس کو مباح قرار دیا گیا ہے، اور چونکہ منقول منہ کو تبرع بالدم میں کوئی تکلیف نہیں ہے، اور نہ دینے میں منقول الیہ الدم کو ضرر کا اندیشہ ہے تو لا ضرر ولا ضرار کے پیش نظر خون نہ دیکر دوسرے کو تکلیف و ضرر میں نہ ڈالے اور اگر منقول منہ الدم کو معمولی سی تکلیف بھی ہو تو اس کو بھی برداشت کر لیا جائے، "یتحمل الضرر الخاص لاجل دفع الضرر العام" (قواعد لفظہ: قاعدہ نمبر: ۱۷، ۳۹۸، ۸۹، ۱۳۹، ط: دار الفکر دیوبند)۔

ان تفصیلات کی روشنی میں خون دینا اصلاً تو محذورات میں سے ہے، البتہ اضطراری حالت میں اوپر ذکر کردہ شرطوں کی رعایت کرتے ہوئے مسلم و غیر مسلم کو خون دینا چاہئے۔

۳، ۳۔ بلڈ بینک کا قیام اور خون جمع کرنے کے لئے کیمپ قائم کرنا:

آج کل ہر چھوٹے بڑے شہروں میں بلڈ بینک قائم ہیں، وہاں آدمی بوقت ضرورت خون لینے پہنچے تو قیمت ادا کر کے خون وصول کر سکتا ہے، یہ خون لی بیج و شراہ کی تو شرعاً اجازت نہ ہوگی؛ کیوں کہ علماء و مفتہاء نے خون ٹرانسفر کی رخصت دی ہے، البتہ اس کی بیج و شراہ کی گنجائش یا اجازت نہیں دی ہے۔

کبھی قدرتی یا انسان کے پیدا کردہ حادثات پیش آنے کی وجہ سے کئی لوگوں کی جانیں ہلاک ہوتی ہیں، اور کئی لوگ زخمی ہوتے ہیں، تو ان زخموں کو خون کی فوری ضرورت ہوتی ہے؛ لیکن بروقت کثیر تعداد میں افراد ملنا مشکل ہوتا ہے جو مریضوں اور زخموں کو خون کا عطیہ کرے، اس فوری ضرورت کو پورا کرنے کے لئے بلڈ بینک قائم کئے گئے، ایسے ہی اچانک انسان جان لیوا مرض میں مبتلا ہو جاتا ہے تو اسے فوری طور پر خون کی ضرورت پڑ سکتی ہے، اور اسے کوئی شخص خون دینے والا فوری طور پر نہیں ملتا ہے تو اس کی ضرورت وہ بلڈ بینک سے پوری کرتا ہے۔

اور کبھی افراد تو ملتے ہیں، لیکن ان کا گروپ مریض کے خون کے گروپ (اجزاء دم) سے مختلف ہوتا ہے، لہذا اسے بلڈ بینک میں مطلوب خون سے تبدیل کرنا پڑتا ہے، ایسے حالات کو مد نظر رکھتے ہوئے بلڈ بینکوں کا قیام عمل میں آتا ہے۔ حضرت مفتی نظام الدین صاحب عظمیٰ رقمطراز ہیں:

جب خون کے استعمال کی گوبدرجہ مجبوری گنجائش ہوگی تو چوں کہ ایسی مجبوریاں اچانک بھی پیدا ہو جاتی ہیں، اور خون کی بہت زیادہ مقدار کی متقاضی ہو جاتی ہیں، جیسے ریل کے ایکسیڈنٹ کے موقع پر، یا جنگ یا محاربہ کے اندر بسا اوقات بیک وقت بہت زیادہ افراد زخمی ہو جاتے ہیں، اور ان کی جان بچانے کے لئے ان سب کو خون کا انجکشن دینا ضروری ہو جاتا ہے، اور پھر اس میں بھی مریض کے خون کا نمبر اور جو خون چڑھایا جاتا ہے اس خون کا نمبر بالکل یکساں ہونا ضروری

ہوتا ہے، ورنہ بجائے نفع کے نقصان کا اندیشہ ہو جاتا ہے، اس لئے ان اچانک پیش آمدہ ضروریات کے لئے ہر نمبر کے خون کا فراہم رکھنا بھی ضروری ہو جاتا ہے، اور مقدار کی تعیین و تحدید معلوم نہ ہونے کی وجہ سے کافی مقدار میں محفوظ رکھنا ضروری ہوگا اور اس کا ایک خزانہ بنانا بھی لازم ہوگا جس کو آج کل اصطلاح میں بینک کا نام دیا جاسکتا ہے، "لأن الشئ اذا ثبت ثبت الجميع لوازمه"، لہذا اس فراہمی کے اور محفوظ رکھنے کے جو مناسب طریقے ہوں گے اور ان میں جو اخراجات درکار ہوں گے ان سب کو بھی حدود شرع میں رہتے ہوئے برداشت کرنا ہوگا (نظام الفتاوی: کتاب الخطر والاباحت، ص: ۳۵۶، ج: ۱، ط: اسلامک فقہ اکیڈمی، انڈیا)۔

حضرت فقیہ الامت فرماتے ہیں:

سوال: شرعاً ایک انسان کا خون دوسرے انسان کے جسم میں بطور علاج داخل کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ جب کہ ڈاکٹروں کی رائے میں مریض کی جان بچنا مشکل ہو رہی ہو۔

الجواب: حامداً ومضلياً: ایک انسان کا خون دوسرے انسان کے جسم میں داخل نہیں کیا جاسکتا، اس لئے کہ اس میں جزء انسانی سے انتفاع لازم آتا ہے اور جزء انسانی سے انتفاع حرام ہے۔ "قوله وان حرم استعماله اى استعمال جلدہ او استعمال لادمی بمعنی اجزائه وبه يظهر التفریع بعدہ" (شامی، ۱/۱۸۸)، البتہ اگر اس کے بغیر جان بچنا دشوار ہو تو بقدر ضرورت اس کی اجازت ہوگی (فتاویٰ محمودیہ: باب الخطر والاباحت، ص: ۳۳۲، ج: ۱۲، سوال نمبر: ۵۶۲، ط: مکتبہ محمودیہ پیرٹھ)۔

ہاں بعض مرتبہ کسی آدمی کو مثلاً A کی ضرورت ہے، اور اس گروپ کا آدمی نہ مل سکا، کسی دوسرے گروپ کا خون ملا ہے تو اس کی تبدیلی کے لئے بھی بلڈ بینک میں خون دینا پڑتا ہے اس لئے اس صورت کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

بعض حضرات اس لئے بلڈ بینک میں خون دیتے ہیں؛ تاکہ ان کو وہاں سے اس کے ایک فرد ہونے کا شناختی کارڈ ملے، تاکہ کسی وقت ان کے خاندان یا متعلقین میں سے کسی کو خون کی ضرورت پڑے تو اس کارڈ کی بناء پر خون آسانی سے دستیاب ہو سکے۔

بعض مواقع پر لوگوں کے جائز عرف و عادات کے مطابق چلنے میں فائدہ بھی ہوتا ہے اور یہ فائدہ اجتماعی طور پر تمام مسلمانوں کو ہوتا ہے، اس لئے ایسے کیمپ قائم کرنے کی بھی گنجائش معلوم ہوتی ہے جس میں مسلمان تنظیم کی طرف سے مسلمانوں کا خون جمع کیا جائے اور بلڈ بینکوں کو دیا جائے۔

البتہ تنظیمین کی ان کیمپوں کے قیام سے کوئی خود غرضی یا مفاد پرستی وابستہ نہ ہو، تمام مسلمانوں کی بھلائی اور مستقبل میں مسلمانوں کو ضرورت پڑنے پر ان کو بلڈ بینکوں سے خون فراہم کروانا اور ان کا تعاون کرنا مقصد ہو، نیز ایسے کیمپوں سے مسلمانوں کے عمدہ اخلاق کا برادران وطن پر اچھا اثر بھی پڑ سکتا ہے، ایسے کیمپ قائم کرنے میں حرج معلوم نہیں ہوتا ہے، اس سلسلہ میں بلڈ بینک میں خون دینے کے تحت حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب کی عبارت گزر چکی ہے، اس سے بھی ایسے کیمپوں کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

اوپر خون کی خرید و فروخت کے بارے میں تو منع کیا گیا ہے، البتہ اس کی حفاظت کرنے، فلٹر کرنے اور دوسری ضروریات کے لئے جو اخراجات آتے ہوں؛ ان کو وصول کرنے کی گنجائش ہوگی۔

نادر گروپ کے حامل خون شخص پر دوسرے کو خون دینے کا حکم:

(۴) منقول منہ ومنقول الیہ الدم کے لئے جو شرائط او پر ذکر کی گئی ہیں ان کا لحاظ کیا جائے یعنی منقول منہ کے لئے ہلاکت، شدید ضعف اور مرض کا خطرہ نہ ہو وغیرہ اور وہ خون دے تو اس کو کوئی تکلیف نہ ہوگی، اور اگر وہ نادر گروپ کے خون کا حامل ہے اور مریض کو سخت ضرورت ہے، اگر خون نہ ملے تو ہلاکت کا خطرہ ہے، تو اس گروپ کے حامل خون آدمی پر اخلاقی فریضہ یہ ہے کہ وہ اس مریض کو خون دے کر ایثار سے کام لے، ایک مریض مؤمن بھائی کو اخوت ایمانی اور انسانیت کا ثبوت پیش کرے، اور "بیو ثرون علی أنفسہم ولو کان بہم خصاصة" کا مصداق بنیں۔

۵، ۶۔ جگر، قریبہ اور دیگر اعضاء انسانی کا عطیہ اور اعضاء کی تبدیلی کی مختلف صورتیں:

مولانا بدر الحسن قاسمی صاحب لکھتے ہیں: آنکھیں، دل، گردہ، جگر یا جسم کے دوسرے وہ حصے جو بیماری یا کسی حادثہ کا شکار ہو جانے کی وجہ سے کارآمد نہ رہے ہوں، ان کی جگہ پر سرجری کے ذریعہ انسانی یا حیوانی یا مصنوعی عضو لگانا؛ تاکہ مریض کی زندگی بچائی جاسکے یا اس کے ناکارہ عضوی کارکردگی بحال کی جاسکے، اس مقصد کے لئے درج ذیل صورتیں استعمال میں لائی جاتی ہیں:

(۱) پلاسٹک یا کسی دھات سے تیار شدہ مصنوعی عضو کا استعمال، جیسے ٹوٹے ہوئے دانت یا کئی ہوئی ناک کی جگہ پر سونے یا کسی دوسری دھات یا پتھر سے بنے ہوئے دانت یا ناک کا استعمال یا پچھپھڑے کی خرابی کو پلاسٹک وغیرہ کے ذریعہ دور کرنے کی کوشش۔

(۲) ایسے حیوانات جن کی خلقت یا بعض اعضائے جسم، انسانی اعضاء سے مماثلت رکھتے ہیں، ان کے اجزاء جسم سے استفادہ اور ان کے ذریعہ تلف شدہ اور ناکارہ انسانی عضو کا کام لینے کی کوشش جیسے بندر وغیرہ کے بارے میں بعض تجربات ڈاکٹروں نے کئے ہیں۔

(۳) خود مریض کے اپنے جسم کے کسی حصہ کی کھال، یا گوشت کا دوسرے حصہ کی خرابی دور کرنے کے لئے استعمال، جیسے سر کی کھال کاٹ کر اوپر کے ہونٹ میں پیدا ہو جانے والی خرابی دور کرنے کے لئے استعمال کی جائے یا ان کی کھال چہرے پر زخم وغیرہ کی وجہ سے پیدا ہونے والی بدگمانی دور کرنے کے لئے استعمال کی جائے۔

(۴) دوسرے زندہ آدمی کا بطور عطیہ دیا ہو یا خرید ہوا کوئی عضو استعمال کیا جائے، جیسا کہ آج کل گردے کا چند اکٹھا کرنے کا عام رواج ہو گیا ہے، اور سرکاری طور پر بعض ملکوں میں میڈیکل اداروں کے ماتحت اسے قانونی طور پر جائز کر لیا گیا ہے، اور لوگ خوش دلی سے اس مہم میں حصہ لینے لگے ہیں۔

(۵) مردہ کے جسم سے حاصل شدہ کارآمد اجزاء آنکھ کی تپلی، پچھپھڑے، دل وغیرہ کا استعمال، اور عام طور پر یہی صورت زیادہ مروج اور مشہور ہے۔

شرعی نقطہ نظر سے پہلی صورت میں کوئی قباحت لازم نہیں آتی، علاج و معالجہ کے ذریعہ بیماری دور کرنے کے سلسلہ میں شریعت میں جمعی احکامات ہیں ان سے اس صورت کا جواز خود بخود سمجھ میں آتا ہے کہ یہ بھی علاج و معالجہ کے جائز طریقوں ہی کا ایک حصہ ہے۔

دھاتوں میں سونے کا استعمال گو کہ مردوں کے لئے عام حالتوں میں ناجائز قرار دیا گیا ہے؛ لیکن ناک وغیرہ کے کٹ جانے کی صورت میں اگر سونے کے علاوہ کوئی دوسری چیز کارآمد نہ ہو سکتی ہو اور اس کے سڑنے یا بوی پیدا ہو جانے کا امکان ہو تو سونے کے استعمال کی اجازت دی گئی ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کا مشہور واقعہ عرفہ کی طرف شروع میں اشارہ کیا جا چکا ہے۔

اس واقعہ سے بجا طور پر یہ مفہوم بھی نکلتا ہے کہ اگر ناک کے علاوہ جسم کا کوئی دوسرا عضو جس پر زندگی موقوف ہو اور اس میں تبدیلی ناگزیر ہو جائے تو اس کے لئے سونا سمیت جس دھات سے بھی بنا ہوا عضو کارآمد ہو سکتا ہو اس کا لگانا بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا، کیوں کہ محض چہرے کی بدنمائی دور کرنے کے مقابلہ میں جان کی حفاظت زیادہ اہمیت رکھتی ہے، اس لئے ناک پر دوسرے اعضاء کو قیاس کیا جاسکتا ہے۔

دوسری صورت جس میں حیوانات کے اعضاء استعمال کرنے پڑتے ہوں وہ بھی شرعی نقطہ نظر سے ناجائز نہیں کہا جاسکتا ہے، تمام جانوروں کو خدا تعالیٰ نے انسان کی راحت و رسانی کے لئے مسخر فرمایا ہے، البتہ یہ احتیاط ضروری ہوگی کہ جن جانوروں کو شریعت نے حرام کرنے کے ساتھ ان کے جسم کو نجس عین قرار دیا ہے ان کے اجزاء سے اجتناب کیا جائے، لیکن اگر انسان موت و حیات کی کش مکش میں مبتلا ہو اور جان بچانے کے لئے سوائے اس کے کوئی چارہ نہ رہ جائے کہ حرام و ناپاک جانور کا کوئی عضو استعمال کیا جائے تو اضطرار کی حالت ہونے کی وجہ سے اس کا استعمال بھی جائز ہوگا۔

قرآن کریم نے خود ہی اس کی وضاحت کر دی ہے کہ "وقد فصل لکھ ما حرم علیکھ الا ما اضطررتم الیہ" (الانعام: ۱۱۹) (جو چیزیں تم پر حرام کی گئی ہیں وہ کھول کر بیان کر دی گئی ہیں، مگر یہ کہ تم ان کے استعمال پر مجبور ہی ہو جاؤ)۔

جہاں تک تیسری صورت کا سوال ہے جس میں خود انسان کے اپنے جسم کے کسی حصہ کو کاٹ کر دوسرے حصہ میں علاج کی خاطر چسپاں کیا جاتا ہو تو اگر وہ واقعی ناگزیر ضرورت کے تحت ایسا کیا جائے اور اس کاٹ چھانٹ کے عمل سے غیر معمولی ضرر پہنچنے یا جان جانے کا احتمال بھی نہ ہو تو شرعاً درست ہوگا، مثلاً کے ذریعہ انسانی صورت بگاڑنے کی شریعت نے اجازت نہیں دی ہے اور ناک کٹ جانے کی صورت میں پیدا ہونے والی بدنمائی دور کرنے کے لئے شریعت نے سونے کے استعمال کی اجازت دی ہے، اسی طرح انسانی جسم پر پیدا ہونے والے زخم کو چیر کر علاج کرنے، پچھنے لگوانے، گونگے اور بہرے وغیرہ کا آپریشن کے ذریعہ علاج جس طرح جائز ہے اور اس سے اللہ تعالیٰ کی تخلیق میں تبدیلی لازم نہیں آتی، اسی طرح اگر ہونٹ کٹ جانے، یا چہرے کی کھال اور گوشت نکل جانے سے حد سے زیادہ بدنمائی یا تکلیف پیدا ہوگئی ہو تو اپنے ہی سر کی کھال یا ران کے گوشت سے اس نقص کو دور کرنا جائز ہوگا، بشرطیکہ دوا اور دوسری تدبیر اس کے لئے کارگر نہ ہو۔

کسی شخص کے ہاتھ یا پاؤں میں اگر پانچ کے بجائے چھ انگلیاں ہوں اور زائد انگلی اذیت کا باعث ہو تو فقہاء نے اس کو کاٹ کر علیحدہ کرنے کی اجازت دی ہے۔

اصول فقہ کے جو عمومی قواعد ہیں، ان میں "الضرر يزال" اور "لا ضرر ولا ضرار" جیسے عمومی قواعد سے بھی اس پر روشنی پڑتی ہے۔
چوتھی صورت وہ تھی جس میں زندہ آدمی اپنا کوئی عضو دوسرے آدمی کی جان بچانے کی خاطر بطور عطیہ یا معاوضہ لے کر دے۔

شریعت میں دونوں جانوں کی حرمت یکساں ہے اور انسان کو خود اپنے ہاتھ پاؤں یا جسم کے کسی حصہ کو کاٹ کر فروخت کرنے یا بطور چندہ دینے کی اجازت نہیں دی گئی ہے، اس لئے کسی زندہ آدمی کے جسم سے ایسا کوئی عضو علیحدہ کرنا جس سے خود اس کی جان کو خطرہ لاحق ہو سکتا ہو نہ تو وہ معاوضہ دے کر جائز ہوگا اور نہ بغیر معاوضہ کے، نہ خود اس کی اجازت سے اور نہ بغیر اس کی اجازت کے، کیوں کہ خود اسے بھی اپنے جسم پر ایسا تصرف کرنے کا حق شرعاً حاصل نہیں ہے، خود ایسا کرنا یا کرنا تو خود کشی کے مترادف ہے اور دوسرے کا اقدام قتل نفس کے حکم میں ہے اور دونوں ہی صورتیں حرام دنا جائز ہیں۔

البتہ بعض ایسے اعضاء جن کی قطع و برید سے خود اس کی جان کو کوئی خطرہ لاحق نہ ہوتا ہو اور نہ اسے کوئی غیر معمولی ضرر پہنچنے کا اندیشہ ہو اور اس سے کسی دوسرے آدمی کی جان بچائی جاسکتی ہو، اصل قواعد کی رو سے گو کہ یہ بھی صحیح نہیں ہے، لیکن موجودہ زمانہ کے بعض اہل علم نے کچھ شرائط کے ساتھ اس کی اجازت دی ہے اور اسی کے اساس پر بعض مسلم ممالک میں کلیہ (گردے) کے چندہ کا دروازہ کھولا گیا ہے، اس جواز میں دو پہلو سامنے رکھے گئے ہیں، ایک تو کسی انسان کی جان بچانے کی اہمیت، دوسرے ڈاکٹروں کی طرف سے مسلسل یقین دہانی کہ اس سے عطیہ دینے والے شخص کی جان یا صحت پر کوئی قابل ذکر منفی اثر مرتب نہیں ہوتا ہے، اس صورت میں بھی جواز کی شکل صرف اس وقت ہے جب کہ عطیہ دینے والا شخص بغیر کسی دباؤ یا لالچ کے اپنی خوشی سے کسی دوسرے کی جان بچانے کے لئے اپنا ایسا عضو قربان کر رہا ہو، جس سے خود اس کی صحت یا جان کو کوئی خطرہ لاحق نہ ہو، نہ تو عمومی طور پر چندہ اکٹھا کرنا درست ہے اور نہ خرید و فروخت، چون کہ جان بچانے کی مصلحت کسی ایک عضو کو اپنی مرضی سے تلف کرنے کے مقابلہ میں زیادہ قابل لحاظ تھی، اس لئے ضرورت کی حد تک ہی یہ جواز بھی محدود ہوگا، اگر مردہ حیوان کے اعضاء سے کام چل سکتا ہو یا مصنوعی عضو ہو سکتا ہے تو اس کی اجازت ہرگز نہ ہوگی، چوں کہ بعض صورتوں میں زندہ آدمی کا جگر ہی مثال کے طور پر کارگر ہو سکتا ہے، اس لئے یہ راہ کھولی گئی ہے، ورنہ آدمی خود اپنے اعضاء جسم کے بارے میں آزادانہ تصرف کرنے کا شرعاً مجاز نہیں ہے۔

آخری اور پانچویں صورت وہ ہے جس میں مردہ آدمی کے اعضاء سے کسی کی زندگی بچانے یا تکلیف دور کرنے کا کام لیا جائے، اور یہی صورت زیادہ پیش آنے والی ہے اور مدت سے فقہاء اور علماء دین کے درمیان بحث و نظر کا موضوع بھی یہی صورت رہی ہے۔

شریعت نے یوں تو مردہ لاش کا بھی وہی احترام باقی رکھا ہے جو زندہ کو حاصل ہے اور اس کی اہانت یا اس میں قطع و برید کو بھی اسی طرح ناجائز قرار دیا ہے، جس طرح زندہ انسان کے جسم میں کاٹ چھانٹ کو، لیکن مصالح کے پیش نظر اور موجودہ سرجری میں غیر معمولی ترقی ہو جانے کے بعد اعضاء کی پیوند کاری کی افادیت تقریباً یقینی ہو جانے کی وجہ سے موجودہ زمانہ کے فقہاء نے اسے جائز قرار دیا ہے، کیوں کہ کسی مردہ کی لاش سے آنکھ، دل یا پھیپھڑے کو کارآمد حالت میں نکال کر کسی دوسرے کے جسم میں لگانا اہانت کے لئے ہرگز نہیں ہوتا، بلکہ اس کے سڑکھ جانے کے بجائے کسی ایسے آدمی کا جزو بدن بنادینا جو اس کے بغیر اپنی زندگی برقرار نہیں رکھ سکتا ہو زیادہ بہتر اور قرین مصلحت ہے، شرعی نقطہ نظر سے جب کبھی بھی مصلحتوں اور مضرتوں کے درمیان ٹکراؤ ہو اور مصلحت کا پہلو غالب نظر آئے تو اس کو ترجیح ہوگی، سوائے اس کے کہ کسی چیز کی حرمت صراحت کے ساتھ کتاب و سنت میں مذکور ہو تو وہاں مصلحت و مضرت سے قطع نظر شریعت کے حکم کی پیروی مطلوب ہوگی۔

یہ حکم صراحت کے ساتھ کتاب و سنت میں تو مذکور نہیں ہے، لیکن فقہاء نے بعض نظریں ایسی ذکر کی ہیں، جن کو بنیاد بنا کر اس کے جواز کا فتویٰ دیا جاسکتا ہے۔
"المغنی" میں مذکور ہے: اگر کوئی شخص کوئیں میں گر کر مر جائے اور لوگوں کو اس کنویں کے پانی کی ضرورت ہو تو لوہے کے کابٹے یا سلاخوں کے ذریعہ جس سے لاش کے پھٹ جانے کا امکان ہو اسے نکالا جاسکتا ہے وہ مزید فرماتے ہیں:

"لأن حرمة الحي وحفظ نفسه أولى من حفظ الميت عن المصلحة، لأن زوال الدنيا أهون على الله من قتل مسلم، ولأن المسلم لو بلى مال غيره شق بطنه لحفظ مال الحي، وحفظ النفس أولى من حفظ المال"

(زندہ کی حرمت اور اس کی جان بچانے کی مصلحت میت کے مقابلہ میں زیادہ اہم ہے، کیوں کہ پوری دنیا کا ختم ہو جانا خدا کے نزدیک ایک مسلم کے قتل سے زیادہ اہم (کتر) ہے، نیز اگر کوئی مسلمان شخص دوسرے کا مال نگل کر مر جائے تو زندہ آدمی کے محض مال کی حفاظت کی خاطر اس کا پیٹ چاک کیا جائے گا تو جان کی حفاظت تو مال کی حفاظت کے مقابلہ میں کہیں زیادہ ضروری ہے)۔

ابن قدامہ نے جس زور و قوت سے زندہ آدمی کی زندگی بچانے کی خاطر مردہ کی لاش کی اہانت کے پہلو کو نظر انداز کرنے کا مسئلہ ذکر کیا ہے، اس سے مردہ کے جسم سے کارآمد اجزاء اس غرض سے الگ کرنے کا جواز بھی نکلتا ہے، تاکہ ان سے کسی کی جان بچائی جاسکے۔

شافعی فقیر و محدث امام نوویؒ فرماتے ہیں: ”وَاب مَاتت امراًة وفی جوفها جنین حی شق جوفها لانه استبقاء حی باتلاف جزء من المیت فاشبه اذا اضطر الى اکل جزء من المیت“

(اگر کوئی عورت مر جائے اور اس کے پیٹ میں زندہ بچہ ہو تو (بچہ نکالنے کے لئے) اس کا پیٹ چاک کیا جائے گا؛ کیوں کہ اس میں میت کی لاش میں ذرا سے تصرف سے ذی روح کی زندگی بچانی ہے تو یہ ایسا ہی ہو گیا کہ کوئی شخص اپنی جان بچانے کے لئے میت کے جسم کا کچھ حصہ کھانے پر مجبور ہو جائے)۔

فقہ مالکی کی مشہور کتاب ”شرح مختصر خليل“ میں بھی اسی کے مشابہ مسئلہ مذکور ہے، شرح کے الفاظ ہیں: ”يجوز شق بطن الميت اذا توفرت البيئنة وهي الشاهد او اليمين“ (میت کا پیٹ چاک کرنا جائز ہوگا اگر شرعی طور پر پیٹ میں مال کا ہونا شاہد یا یمن کے ذریعہ ثابت ہو جائے)۔

فقہائے احناف بھی اس مسئلہ میں دوسروں سے الگ نہیں ہیں، علامہ ابن عابدین شامیؒ جن کی کتاب فتویٰ کا مدار سمجھی جاتی ہے، فرماتے ہیں: ”حامل ماتت وولدها حی یشق بطنها ویخرج ولدها. ولو بلغ مال غیرہ ومات هل یشق، قولان: والاولیٰ نعم۔“

(اگر کوئی حاملہ عورت مر جائے اور اس کا بچہ پیٹ میں زندہ ہو تو پیٹ چاک کر کے اس کے بچہ کو نکال لیا جائے گا؛ لیکن اگر کسی نے دوسرے کا مال نگل لیا ہو اور اس کی موت ہو جائے تو کیا اس کا پیٹ بھی چاک کیا جائے گا؟ (تاکہ مال برآمد ہو سکے) اس کے بارے میں فقہاء کے دو قول ہیں اور ان میں بہتر قول یہی ہے کہ ہاں، اس صورت میں بھی پیٹ چاک کیا جائے گا)۔

یہ تمام فقہی نظائر اس کی تائید کرتے ہیں کہ زندہ آدمی کی جان بچانے کی خاطر میت کی لاش میں تصرف کیا جاسکتا ہے، اس لئے پیوند کاری کی خاطر اگر میت کے ورثاء کی اجازت سے جسم کا کوئی کارآمد حصہ نکال لیا جائے تو مصلحت اور ضرورت کی بناء پر یہ جائز ہوگا، اسی طرح حادثہ وغیرہ کا شکار ہو جانے والے غیر معلوم اشخاص اور خاص طور پر غیر معلوم کی لاش سے کارآمد اجزاء علیحدہ کر لینا؛ تاکہ کسی کی جان بچائی جاسکے یا آنکھ وغیرہ سے معذور شخص کی اعانت کی جاسکے، از روئے شرع جائز ہوگا (عصر حاضر کے فقہی مسائل: ص: ۸۶، ۱۰۰، ط: ایضاً بلیک سٹرن نئی دہلی)۔

اپنے اعضاء کے عطیہ کی وصیت کرنا:

مفتی عبد الرحیم صاحب لاچپوریؒ فرماتے ہیں:

سوال: ایک شخص انتقال سے پہلے وصیت کرے کہ انتقال کے بعد میری آنکھیں ”آنکھوں کے بینک“ میں محفوظ کرادی جائیں اور پھر کسی ضرورت مند شخص کو دیدی جائیں، یا فلاں شخص کی آنکھ میں میری آنکھ لگادی جائے تو کیا یہ وصیت جائز ہے اور اس پر عمل ہوگا؟ بیوقوف جروا۔

الجواب: انسان اپنے بدن یا کسی عضو کا مالک نہیں ہے کہ اس میں جو چاہے آزادانہ تصرف کر سکے، ہدایہ آخرین میں ہے: ”لأنه لا ولاية لهما على دمهما ولهما لا يمكنان الإباحة فلا يستباح برضاهما“ (لہذا اپنے بدن یا کسی عضو) پر ولایت نہیں ہے، اس لئے کوئی شخص اس بات کا مالک نہیں ہے کہ اپنا خون (اسی طرح اپنا بدن یا کوئی عضو) کسی کے لئے مباح کر دے، اگر کسی نے اپنی مرضی سے مباح بھی کر دیا ہو تب بھی وہ خون (بلکہ عضو) مباح الاستعمال نہ ہوگا (ہدایہ آخرین ص: ۱۲۹، باب التحکم تحت قوله ولا يجوز التحکم فی الحدود والقصاص)۔

لہذا صورت مسئلہ میں مذکورہ شخص جو وصیت کر رہا ہے یہ وصیت ”فیما لا یملک“ یعنی ایسی چیز کے متعلق ہے، جس کا وہ مالک نہیں ہے، اس لئے وصیت معتبر نہ ہوگی اور اسی طرح جس کے لئے (ادارہ ہو یا کوئی فرد) وصیت کی ہے اسے اس آنکھ کے مطالبہ کا حق حاصل نہ ہوگا، نیز اس میں اعضاء انسانی کی اہانت بھی ہے؛ حالانکہ انسان واجب التکریم ہے۔ فقط واللہ اعلم بالصواب

حضرت مفتی نظام الدین صاحب اعظمیؒ فرماتے ہیں: کسی مسلمان کو جائز نہیں کہ وہ یہ وصیت کرے کہ میرے مرنے کے بعد میرا جسم یا جسم کا فلاں عضو آنکھ، کان وغیرہ کچھ بھی فلاں شخص کو یا کسی ہسپتال کو بطور عطیہ یا بعض قیمت دیدیا جائے، اگر وصیت کرے گا تو یہ وصیت منعقد و صحیح بھی نہ ہوگی اور اس کے مرنے کے بعد اس وصیت پر عمل کرنا بھی جائز نہ ہوگا، جو لوگ عمل کریں گے سخت گنہگار ہوں گے، اور یہ سب حکم ظاہر ہے، اس لئے کہ وصیت مملوکہ مال میں ہوتی ہے اور یہ

جسم انسان کا مموک نہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ کی ملکیت ہے اور اس کے پاس محض بطور امانت ہے، بغیر حکم شرع و حکم خدا ایک انگلی بھی کاٹ ڈالنا جائز نہیں ہے؛ بلکہ حرام و سخت گناہ ہے۔

یہ چیز بھی قطعاً ناجائز و حرام ہے، کوئی عضو خواہ مسلمان ہی کا ہو کٹ کر جسم سے الگ ہونے کے بعد جیفہ و مردار ہونے سے خارج نہیں ہوگا اور نہ وہ پاک و طاہر ہوگا، لہذا اتنا حصہ جسم مردار اور ناپاک ہی رہے گا اور وہ شخص کبھی نماز بھی نہ پڑھ سکے گا اور نہ کبھی طاہر ہی ہو سکے گا، ہاں اگر اضطراری صورت ایسی ہو جائے کہ احتیاج جسم (اندرون جسم) میں مثلاً گردہ، پھیپھڑا، جگر، دل وغیرہ میں سے کوئی اس درجہ خراب ہو جائے کہ اس کو نکال کر اس کی جگہ دوسرا لگانا ضروری ہو جائے اور ماہر معالجوں کے نزدیک جان بری کے لئے اور زندگی بچانے کے لئے اس عمل کے بغیر چارہ نہ رہے؛ بلکہ یہی عمل متعین ہو جائے اور صحت و بقاء زندگی کا گمان غالب حاصل رہے تو اس اضطرار کی حالت میں جان باقی رکھنے کے لئے اس عمل کے بقدر اضطرار گنجائش ہو سکے گی، پھر بھی یہ کوشش لازم و ضروری رہے گی کہ بجائے انسانی عضو کے کسی جانور کا عضو اور وہ بھی ماکول اللحم جانور کے عضو سے کام چل سکے تو صرف اسی عضو سے کام لیا جائے (مختصات نظام الفتاوی: کتاب الحظر والاباحت، ص: ۳۸۸، ج: ۳، ایفا پبلیکیشنز نئی دہلی)۔

حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب لدھیانوی رقم طراز ہیں: صرف مضطر کی جان بچانے کے لئے مردہ انسان کا گوشت کھا سکتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ مردہ کے کسی عضو کو علاج کے طور پر استعمال کرنا جائز نہیں، اگرچہ مریض کو ہلاکت کا خطرہ ہو، اسے اکل مضطر پر قیاس کرنا دو وجوہ سے صحیح نہیں ہے: (۱) اکل سے شیعہ و حیات متیقن ہے اور تداوی سے صحت متیقن نہیں، (۲) اکل کی صورت میں عضو ماکول بالکل ہلاک و لاشی ہو جاتا ہے، جب کہ بیوند لگایا ہو عضو باقی رہتا ہے۔

مضطر زندہ انسان کا گوشت اور خود اپنا کوئی عضو نہیں کھا سکتا، اس سے معلوم ہوا کہ آج کل مریض کے کسی حصہ سے گوشت اتار کر دوسری جگہ چڑھانے کا جو معمول ہے یہ ناجائز ہے، جب حالت اضطرار میں جان بچانے کے لئے اپنے یا دوسرے کے گوشت یا کھال کو کھا کر استعمال کرنا جائز نہیں تو تداوی کے لئے تو بدرجہ اولیٰ جائز نہ ہوگا (حسن الفتاوی: کتاب الحظر والاباحت، عنوان توفیق الاعیان علی حرمتہ ترغیب الانسان، ص: ۲۷۲، ۲۷۳، ج: ۸، ط: ۱، زکریا بک ڈپو، دیوبند)۔

مذکورہ بالا سطور میں متعدد علمائے ہندو پاک کے فتاویٰ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ صرف بوقت ضرورت شدیدہ بقدر ضرورت خون تو دیا جاسکتا ہے، انسان حی و میت کا کوئی عضو دینے کی قطعاً گنجائش نہ ہونی چاہئے، کیوں کہ حرمت و کرامت میں زندہ و مردہ دونوں برابر ہیں، لہذا اس مقصد کے لئے زندہ و مردہ میں کسی کا عضو استعمال نہیں کر سکتے اور اس پر دلیل یہ حدیث ہے: "کسر عظم الہیت ککسرہ حیا" (مشکوۃ المصابیح: کتاب الجنائز باب دفن الہیت ص: ۵۳، ج: ۱، رقم الحدیث: ۱۶۱۳، ط: المکتب الاسلامی)۔

اس کے برخلاف آج کل کچھ علماء اور مسلم ملکوں نے اس کی گنجائش دی ہے۔

انہوں نے ایثار سے متعلق احادیث و آثار بھی مد نظر رکھے ہیں، اگرچہ اکثر آیات و احادیث میں کھانے پینے، برتنے کی چیزوں میں اور دیگر کچھ اموال میں ایثار کی ترغیب دی گئی ہے، جب کہ کچھ روایات جہاد سے متعلق ہے، ان میں سے ایک روایت یہاں نقل کی جاتی ہے، جس میں حضرت ابو طلحہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف سے اپنی ذات کو تیروں کے سامنے پیش کرنا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے پیچھے رکھتے ہوئے بچانے کی سعی کرنے کا ذکر ہے۔

حدیث میں حضرت ابو طلحہؓ کی طرف سے اپنی ذات پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ترجیح دینا واضح ہے، یعنی اپنی حیات پر حضور کی حیات اور دشمنان اسلام کے مکارہ و شدائد سے سلامتی و حفاظت کے لئے اپنے آپ کو پیش کرنا، جیسا کہ ان کے الفاظ "فخری دون فخرک" اس پر دلالت کر رہے ہیں، یہ اگرچہ ایک ایسی ذات کے لئے ایثار ہے جو مؤمنین سے انتہائی درجہ کی محبت، شفقت اور تعلق رکھتی ہے، ایسے ہی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دفاع میں اور آپ کی حفاظت کی غرض سے حضرت مصعب بن عمیر علی بن ابی طالب، سعد بن ابی وقاص اور دیگر کئی حضرات صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین نے اپنے آپ کو آگے رکھا اور کئی حضرات مہاجرین و انصار شہید بھی ہوئے (صحیح البخاری: کتاب مناقب الانصار، باب مناقب ابی طلحہ، رقم الحدیث: ۳۸۱۱، ص: ۷۴، طبع مکتبہ اولاد الشیخ للتراث)۔

یہاں ایک جان کی حفاظت کے لئے دوسرے حضرات اپنے آپ کو مقدم کرتے ہیں، اور اپنے اوپر زخم لیتے ہیں، اسی طرح اگر کسی مسلمان کو آنکھوں کا قزنیہ مطلوب ہے یا جگر مطلوب ہے تو چاہے زندہ آدمی کے اعضاء نہ لیں کہ اسے ضرر لاحق ہو؛ لیکن مردہ انسان کے یہ اعضاء لے کر کسی کو فائدہ پہنچا دیا جائے تو اس کی گنجائش ہونی چاہئے۔

حیث کبار العلماء (مملکت سعودیہ عربیہ) نے مذکورہ صدر روایت اور دیگر کئی روایات ذکر کرنے کے بعد درج ذیل رائے کو ترجیح دی:

”وبعد الدراسة والمناقشة، وتبادل وجهات النظر قرر المجلس بالأكثريّة ما يلي:

أولاً: جواز نقل قرنية عين من انسان بعد التأكد من موته وزرعها في عين انسان مسلم مضطر إليها وغلب على الظن نجاح عملية زرعها ما لم يمتنع أوليائه، وذلك بناءً على قاعدة: تحقيق أعلى المصلحتين، وارتكاب أخف الضررين، وإيفاء مصلحة الخى على مصلحة الميت فانه يرجى للحي الابصار بعد عدمه والانتفاء بذلك في نفسه ونفعه الامة به، ولا يفوت على الميت الذي اخذت قرنية عينه شيئ، فان عينه الى الدمار والتحول الى رفات، وليس في اخذ قرنية عينه مثلة ظاهرة، فان عينه قد اغمضت، وطبق جفناها اعلاهما على الاسفل.

ثانياً: جواز نقل قرنية سليمة من عين قرر طبيياً نزعها من انسان، لتوقع خطر عليه من بقائها، وزرعها في عين مسلم آخر مضطر إليها، فان نزعها انما كان محافظة على صحة صاحبها اصالة، ولا ضرر يلحقه من نقلها الى غيره وفي زرعها في عين آخر منفعة له، فكان ذلك مقتضى الشرع، وموجب الانسانية“ (ابحاث هيئة كبار العلماء، نزع القرنية من عين انسان، ص: ۲۴، ج: ۴، ط: رئاسة ادارة البحوث العلمية والافتاء، الرياض).

عصر حاضر کے طبی، سائنسی اور دیگر شعبہ جات سے پیدا شدہ جدید مسائل پر غور و خوض کے لئے قائم شدہ فقہ اکیڈمی جده نے اس بابت جو فیصلہ دیا ہے، وہ بھی ذیل میں پیش کیا جا رہا ہے:

اسلامک فقہ اکیڈمی جده کے چوتھے سیمینار منعقدہ جده، سعودی عرب مؤرخہ ۱۸-۲۳ جمادی الثانیہ ۱۴۰۸ھ مطابق ۶-۱۱ فروری ۱۹۸۸ء میں مذکور موضوع پر پیش کئے جانے والے فقہی اور طبی مقالات اور مباحثہ سے یہ بات سامنے آئی کہ سائنسی اور میڈیکل ترقی کے نتیجہ میں یہ موضوع ایک حقیقت بن چکا ہے، اور اس کے کچھ مفید نتائج کے ساتھ ساتھ بیشتر حالات میں انسانی شرف و کرامت کی پاسداری کرنے والے شرعی ضوابط و اصول سے گریز کی وجہ سے نفسیاتی اور سماجی نقصانات بھی سامنے آرہے ہیں، دوسری جانب اسلامی شریعت کے مقاصد کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے جو فرد و جماعت کے ترجیحی مصالح کی تکمیل کرتے ہیں، اور باہمی تعاون و ہمدردی اور ایثار کی دعوت دیتے ہیں۔

اصل موضوع بحث اور جواب طلب امور کی تحدید اور ان حالات، صورتوں اور قسموں کے انضباط۔ جن کے حسب حال علیحدہ علیحدہ احکام مرتب ہوں گے کے بعد اکیڈمی نے اس اجلاس میں درج ذیل امور طے کئے:

تعریف و اقسام:

اول: یہاں عضو سے مراد انسان کے نسجوں، خلیوں، خون وغیرہ میں سے کوئی بھی جزو ہے، جیسے آنکھ کا قرنیہ خواہ وہ جزو متصل ہو یا جسم انسانی سے علیحدہ۔
دوم: عضو انسانی سے انتفاع جو یہاں موضوع بحث ہے، اس سے مراد وہ استعمال ہے جس کی ضرورت استعمال کرنے والے کو اپنی اصل زندگی کی بقاء یا جسم کے کسی اہم وظیفے مثلاً نگاہ وغیرہ کی حفاظت کے لئے درپیش ہو اور استعمال کرنے والا شخص ایسی زندگی رکھتا ہو جو شرعاً قابل احترام ہے۔
سوم: اس استعمال کی درج ذیل صورتیں ہیں:

۱۔ کسی زندہ انسان کے عضو کو منتقل کرنا، ۲۔ کسی مردہ انسان کے عضو کو منتقل کرنا، ۳۔ جنین کے عضو کو منتقل کرنا۔

پہلی صورت: یعنی زندہ انسان کے عضو کو منتقل کرنا؛ درج ذیل طریقوں سے ہو سکتا ہے:

الف: کسی انسان کے ایک عضو کو لے کر اسی انسان کے جسم میں دوسرے مقام پر پیوند کاری کی جائے، جیسے کھال، پٹھوں، ہڈیوں، وریڈوں اور خون وغیرہ کی جسم کے ایک حصہ سے دوسرے حصہ کو منتقلی اور اس کی پیوند کاری۔

ب: کسی زندہ انسان کے عضو کی دوسرے انسان کے جسم میں پیوند کاری۔

اس صورت میں اس عضو کی دو میں سے کوئی ایک حیثیت ہو سکتی ہے، یا تو اس پر زندگی کا دار و مدار ہوگا یا اس پر زندگی کا انحصار نہیں ہوگا۔

اگر اس پر زندگی کا انحصار ہے تو یا تو وہ تنہا ہو، یا جوڑا، تنہا کی مثال قلب اور جگر، اور جوڑے کی مثال گردہ اور پھیپھڑے ہیں۔

اگر اس پر زندگی کا انحصار نہیں ہو تو یا تو وہ جسم کا کوئی بنیادی کام انجام دیتا ہوگا یا نہیں، اور یا تو وہ خود بخود از سر نو تیار ہوتا رہتا ہوگا، جیسے خون یا ایسا نہیں ہوتا ہوگا اور یا تو نسب و وراثت اور عمومی شخصیت پر اس سے اثر پڑتا ہوگا، جیسے خصیہ، اندادانی اور اعصابی نظام کے خلئے، یا اس کا ان میں سے کسی چیز پر اثر نہیں ہوگا۔

دوسری صورت: کسی مردہ انسان کے عضو کو منتقل کرنا:

یہ بات ملحوظ رہے کہ موت کی دو حالتیں ہوتی ہیں:

پہلی حالت: دماغی موت کہ سارے دماغ و خائف یکسر پورے طور پر بند ہو جائیں اور طبی لحاظ سے ان کی واپسی ممکن نہ ہو۔

دوسری حالت: قلب اور تنفس اس طرح پورے طور پر رک جائیں کہ طبی طور پر دوبارہ بحال ہونا ممکن نہ ہو۔

ان دونوں حالتوں میں اکیڈمی کے تیسرے سمینار کی قرارداد کی رعایت ملحوظ رکھی جائے گی۔

تیسری صورت: یعنی جنین کے عضو کو منتقل کرنا:

جنین سے استفادہ تین حالتوں میں ہو سکتا ہے:

۱۔ ایسے جنین جو خود بخود ساقط ہو گئے ہوں۔

۲۔ ایسے جنین جو کسی جرم یا طبی ضرورت کی بناء پر ساقط کئے گئے ہوں۔

۳۔ بچہ دانی سے باہر تیار شدہ لقمے (بار آور شدہ نطفے)۔

شرعی احکام:

اول: کسی انسان کے جسم کا عضو اسی انسان کے جسم میں دوسری جگہ لگانا اس اطمینان کے بعد جائز ہوگا کہ پیوند کاری سے متوقع فائدہ اس پر مرتب ہونے والے نقصان سے زائد ہو، نیز اس کا مقصد کسی مفقود عضو کو وجود میں لانا یا اس کی شکل کو بحال کرنا یا اس کے مقصود و وظیفہ کو بحال کرنا یا کسی عیب کی اصلاح یا کسی ایسی بد صورتی کا ازالہ ہو جو اس شخص کے لئے نفسیاتی یا جسمانی اذیت کا سبب بنتی ہو۔

دوم: کسی انسان کا عضو (حصہ و جسم) دوسرے انسان کے اندر منتقل کرنا ایسی صورت میں جائز ہوگا کہ وہ از خود تیار ہوتا رہتا ہو، جیسے خون اور جلد، اس شرط کے ساتھ کہ دینے والا کامل اہلیت رکھتا ہو اور معتبر شرعی شرائط ملحوظ رکھی گئی ہوں۔

سوم: ایسا عضو جو کسی مرض کی وجہ سے جسم سے نکال دیا گیا ہو اس کے کسی حصہ سے استفادہ دوسرے شخص کے لئے جائز ہے، مثلاً کسی مرض کی وجہ سے کسی شخص کی آنکھ نکال دی گئی ہو تو اس آنکھ کے قرنیہ (ہیٹل) سے استفادہ۔

چہارم: ایسا عضو جس پر زندگی کا دار و مدار ہے جیسے قلب، اسے کسی زندہ انسان سے دوسرے انسان کے اندر منتقل کرنا حرام ہے۔

پنجم: کسی زندہ انسان کے ایسے عضو کا منتقل کرنا جس پر اگرچہ اصل زندگی کا دار و مدار تو نہ ہو؛ لیکن اس کی عدم موجودگی سے زندگی کا ایک بنیادی وظیفہ متوقف ہو جاتا ہو، یہ جائز نہیں ہے، جیسے دونوں آنکھوں کے قرنیوں کو منتقل کرنا، اگر اس منتقلی سے کسی بنیادی وظیفہ کا ایک حصہ متاثر ہوتا ہو تو اس کا حکم قابل غور ہے، جیسا کہ آگے (صفحہ ۸) میں آ رہا ہے۔

ششم: کسی میت کا ایسا عضو کسی زندہ انسان کے اندر منتقل کرنا جائز ہے، جس عضو پر زندگی کی بقا یا کسی بنیادی وظیفہ کی سلامتی منحصر ہو، بشرطیکہ خود میت نے اپنی موت سے پہلے یا اس کی موت کے بعد اس کے ورثہ نے اور اگر میت کی شناخت نہ ہو یا لا وارث ہو تو مسلمانوں کے سربراہ نے اس کی اجازت دی ہو۔

ہفتم: یہ بات واضح رہے کہ جن صورتوں میں اعضاء کی منتقلی کے جواز پر اتفاق ہوا ہے، وہ اس امر کے ساتھ مشروط ہے کہ ان اعضاء کا حصول خرید و فروخت کے

بغیر ہوا ہو، کیوں کہ کسی بھی حال میں اعضاء انسانی کی خرید و فروخت جائز نہیں ہے۔

البتہ استفادہ کرنے والے کا مطلوبہ عضو کے حصول کے لئے بوقت ضرورت یا اعزاز و انعام کے طور پر مال خرچ کرنا مکمل غور ہے۔

ہشتم: مذکورہ حالات اور صورتوں کے علاوہ تمام صورتیں جو اس موضوع سے تعلق رکھ سکتی ہیں وہ سب محل نظر ہیں، طبی تحقیقات اور شرعی احکام کی روشنی میں ان پر آئندہ سمینار میں غور و فکر کی ضرورت ہے (انٹرنیشنل فقہ اکیڈمی جلد کے شرعی فیصلے: چوتھا سمینار قرار نمبر ۲۶: ۱/۴، عنوان مردہ یا زندہ انسان کے اعضاء کا دوسرے انسان کے لئے استعمال، ص ۱۲: ۱۳۰، ط: ایٹا پبلیکیشنز)۔

(۷) اس کی وضاحت اور شرائط میں ذکر کی گئی ہے، دونوں کی اجازت ضروری ہونی چاہئے۔

(۸) میڈیکل سائنس کے میدان میں غیر معمولی ترقی ہونے کے باوجود طبی دنیا نو مولود بچہ کے لئے ماں کے نیچرل دودھ کا ایسا بدل فراہم کرنے سے اب تک قاصر ہے، جو بچہ کی نشوونما کے لئے درکار ان تمام ضروری عناصر پر مشتمل ہو جو قدرت نے ماں کے دودھ میں رکھے ہیں، بچہ کی جسمانی نشوونما اور تقویت کے ساتھ اس کی عقلی و نفسیاتی سلامتی کے لئے خدا نے نیچرل انسانی دودھ میں بعض ایسی خاصیتیں رکھی ہیں، جو مصنوعی دودھ اور بچوں کے لئے دستیاب دوسری غذاؤں میں اب تک پیدا نہیں کی جاسکتی ہیں، یہی وجہ ہے کہ اقوام متحدہ کے ماتحت عالمی صحت کے ادارے نے اطباء کی متفقہ قرارداد کے مطابق تمام دنیا کی ماؤں کو بچوں کی پرورش میں مصنوعی دودھ سے امکانی حد تک بچنے کی تلقین کی ہے، اور تمام طبی اداروں کو اس کی پابندی کرانے کا زور دیا ہے، چنانچہ جس طرح سگریٹ پر اس کے مضر صحت ہونے کا اعلان ہوتا ہے، اسی طرح مصنوعی دودھ کے ہر ڈبہ پر اس کی وضاحت ہوتی ہے کہ بچہ کے لئے ماں کے دودھ کا کوئی بدل نہیں ہے۔

بعض حالتوں میں ماں اگر بچہ کو اپنی صحت کی خرابی یا کسی اور وجہ سے اپنا دودھ نہ پلا سکتی ہو تو شریعت نے اس کے لئے ”رضاعت“ کا باب کھلا رکھا ہے، جس کی رو سے ایک عورت دوسرے کے بچہ کو معادضہ لے کر یا بغیر معاوضہ اپنا دودھ پلا سکتی ہے، قدیم عرب معاشرہ میں ”رضاعت“ کا عام رواج تھا، خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی بچپن میں دودھ پینے کے لئے حضرت حلیمہ سعدیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے حوالے گئے تھے، جس کی تفصیل سیرت کی کتابوں میں مذکور ہے۔

اسلام نے ایک ناگزیر انسانی ضرورت ہونے کی حیثیت سے اسے باقی رکھا ہے اور اس کے لئے اصول و ضوابط متعین کئے ہیں، اور دودھ پلانے والی عورت اور دودھ پینے والے بچے کے درمیان ایک مقدس رشتہ قائم کر دیا ہے، اور دونوں کے لئے اس رشتہ کی ویسی ہی عظمت و حرمت قائم کر دی ہے، جو حقیقی ماں اور اس کے بچہ کے درمیان ہوتی ہے، چنانچہ ازدواجی رشتہ رضاعی (دودھ پلانے والی) ماں اور دودھ شریک بہن بھائی سے بھی اسی طرح ناجائز قرار دیا گیا ہے، جس طرح حقیقی ماں اور حقیقی بھائی بہن وغیرہ سے ناجائز ہے، قرآن حکیم میں ارشاد ہے: ”وَأُمّهَاتُكُمُ اللَّائِقَاتُ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرِّضَاعَةِ“ (تمہارے لئے تمہاری وہ مائیں بھی (حرام کی گئیں) جنہوں نے تم کو دودھ پلایا ہو اور وہ بہنیں بھی جو دودھ میں شریک رہی ہیں)۔

اور رسول اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ”یحرم من الرضاعة ما یحرم من النسب“ (رواہ الشیخان عن عائشہ) (رضاعت سے بھی وہ رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نسب سے ہوا کرتے ہیں)۔

چنانچہ دودھ پینے اور پلانے کے احکام اسلامی فقہ کا ایک اہم ترین باب شمار ہوتے ہیں، حقیقی ماں کے علاوہ کسی عورت کو رضاعی ماں بنانے سے جو پابندیاں لازم آتی ہیں، اور رضاعی ماں بچہ اور دودھ شریک بھائی بہنوں کے درمیان جو جسمانی وجہ باقی ہم آہنگی پیدا ہو جاتی ہے، اس کی اسلام نے بڑی اہمیت رکھی ہے، اور مسلمانوں نے ہمیشہ اس کے آداب و حقوق کی پوری رعایت کی ہے، شریعت کے بنیادی مقاصد میں جس طرح جان، انسانی عقل اور دین کی حفاظت ہے اسی طرح نسب کی حفاظت بھی ہے۔

موجودہ مغربی تہذیب کی بنیاد چوں کہ مادہ پرستی پر ہے، اس لئے اس میں اخلاقی اور روحانی قدروں کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہے، چنانچہ قدرت نے علم و تحقیق کے میدان میں جن بلند یوں سے انسان کو نوازا ہے، اخلاقی حیثیت سے تہذیب کے دعویداروں نے اپنے آپ کو اسی قدر پستی میں ڈال لیا ہے، جس کی وجہ سے علم و تحقیق کا رخ بھی صحیح نہیں رہا اور وہ بھی معاشرہ میں بے حیائی، بد اخلاقی، بے قیدی اور دوسرے مزن امراض پھیلانے کا ذریعہ بن رہے ہیں، جس کی ایک سے ایک حیا سوز مثالیں آئے دن سامنے آتی رہتی ہیں، عورتوں کے دودھ اور انسانی مادہ تولید کے بینک قائم کرنے کا تخیل اسی سلسلہ کی کڑیاں ہیں۔

اس حقیقت کے باوجود جو نتائج ان تجربات کے سامنے آ رہے ہیں، ان سے آنکھیں بند کر لینا کسی طرح مناسب نہیں ہوگا، جب ہماری خواہش، ارادے اور پسند و ناپسند سے قطع نظر دنیا میں کوئی چیز رائج ہوتی ہے تو اس میں مسلمان بھی اسی طرح مبتلا ہوتے ہیں، جس طرح دوسری قوموں کے افراد، اس لئے اس کے بارے میں شرعی احکام کی وضاحت ضروری ہے؛ تاکہ لوگ حلال و حرام کی تمیز نہ کھو بیٹھیں۔

”انسانی دودھ کا بینک“ قائم کرنے کا تخیل چاہے جن مقاصد کے تحت سامنے آیا ہو، چنانچہ مغربی ممالک میں بعض رفاہی ادارے دودھ پینے والی عورتوں سے نادر بچوں کے نام پر دودھ کا چندہ اکٹھا کرتے ہیں، اور ان میں بعض کیمیائی تبدیلی کر کے اسٹاک کر لیتے ہیں اور اس دودھ سے ان بچوں کی پرورش کا کام لیا جاتا ہے جو ناقص الخلقیت ہیں یا جن کا وزن کم ہو، یا ان میں اور کوئی ایسی خرابی ہو جس کی وجہ سے وہ مصنوعی دودھ کا کھل نہ کر سکتے ہوں، یورپی ممالک میں اس کا تجربہ کیا گیا اور وہ چیز وجود میں آئی، جسے ”انسانی دودھ بینک“ کہا جاتا ہے۔

ظاہر نظر میں تو یہ ایک کار خیر معلوم ہوتا ہے جس سے مقصد بھی ایسے بچوں کی اعانت ہے جو کمزور اور ناقص حالت میں پیدا ہوئے ہوں، اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا اسلامی نقطہ نظر سے اس کی اجازت ہوگی کہ عورتوں کا دودھ اکٹھا کر کے ”Milk Bank“ قائم کئے جائیں؟ اور اگر عطیہ سے وافر مقدار میں دودھ حاصل نہ ہو سکے تو اس کی خرید و فروخت بھی کی جائے اور معاوضہ دے کر دودھ اکٹھا کیا جائے؟ پھر جو بچے سیکڑوں انجان عورتوں کے مخلوط دودھ سے پرورش پائیں گے؟ کیا ان کے درمیان رضاعت کا رشتہ بھی قائم ہوگا؟ اگر ہوگا تو اس کا فیصلہ کس طرح ہو سکے گا؟ معاشرہ کی کوئی عورت کس کی رضاعی ماں ہے اور کون سی رضاعی بہن؟ بچے جس معاشرہ میں پلا اور بڑھا ہے بڑا ہونے کے بعد اسی معاشرہ کی کسی عورت کو کس طرح وہ اپنے لئے شریک حیات کے طور پر منتخب کر سکے گا جب کہ نہ تو دودھ دینے والیوں کا ریکارڈ ہو اور نہ پینے والے بچوں کا؟ یہ اور اس طرح کے متعدد سوالات ہیں جو پیدا ہوتے ہیں (عصر حاضر کے فقہی مسائل، ص: ۹۶-۱۰۰، ط: ایضاً پبلیکیشنز) مادہ منویہ بینک کا قیام:

اسلام نے نسب کی حفاظت اسی طرح ضروری قرار دی ہے، جس طرح جان کی حفاظت، لہذا انسانی مادہ منویہ کا بے محل استعمال ناجائز اور سنگین جرم ہوگا، نئی مشینیں ایجاد کی جائیں یا اور کوئی اعلیٰ طریقہ، اس فحاشی کی ظاہری صورت بدل سکتی ہے، حکم وہی باقی رکھا جائے گا جو ناجائز طور پر جسم سے لطف اندوزی کا ہے، یعنی زنا سے ہونے والی اولاد کے احکام، اگرچہ اس میں شبہ کی وجہ سے حد جاری نہ ہوگی، ”الحمد للہ رب العالمین“ (تواعد الفقہ: رقم القاعدہ، ۱۱۱، ص: ۷۶، ط: دار الکتاب دیوبند)۔

لہذا کسی انسان کے مادہ منویہ، جراثیم اور بیضوں کا استعمال اپنی منکوہہ یا باندی کو چھوڑ کر دوسری جگہ قطعاً جائز نہ ہونا چاہئے، اگر اس طرح کیا جائے تو کسی کا مادہ دوسرے غلط مقام پر رکھنا لازم آئے گا، اور اس انتقال مادہ کے بعد عورت سے اس کا شوہر جماع کرے تو دوسری خرابی بھی لازم آئے گی، جس کو حضور ﷺ نے ان الفاظ میں بیان فرمائی: ”لا یؤمن لامرئ یؤمن بالله والیوم الآخر ان یسقی ماء ذرع غیوذاً“ (ابوداؤد: کتاب النکاح، باب فی طیئ النساء، رقم الحدیث: ۴۱۵۷، ص: ۳۲۵، ج: ۲، ط: دار ابن حزم بیروت)۔

چوں کہ اس صورت میں جس کا مادہ ہے اسی سے یہ بچہ تولد پانے والا ہوگا، اس لئے دوسرے کا اس کو سیراب کرنا اشتباہ میں نہ ڈالے اس لئے روکا گیا، دوسری چیز یہ ہے کہ اس بچہ کی اصل اور جڑ اس عورت کو مانتے ہیں، جس کے بطن سے یہ بچہ متولد ہوا، تعبیرات قرآن وحدیث سے یہی مفہوم ہوتا ہے: ”و علی السلولہ رزقین“ اور دیگر آیات، اب اگر مادہ کسی اور کا ہو اور بطن کسی اور کا تو اس وقت اس مادہ کے اعتبار سے ماں کوئی اور ہوگی، جب کہ جس نے بچہ جنا ہے وہ اس کی اصل ہے، اور یہی عرف ہے، اس اعتبار سے ماں یہ عورت ہوگی تو اس خرابی سے بچنے کے لئے رسول اللہ ﷺ نے منع فرمایا۔

مذکور حدیث شریف کی روشنی میں علامہ خطابی فرماتے ہیں: ”قال الشیخ: وهذا تشبیه علی معنی التقریب، وهو فی قوله: زرع غیوہ قطعاً اضافۃ ملک الزرع عن الساقی واثباتہ لرب الزرع، وهو الزارع، فقیاسہ فی التشبیه بہ أن لا یکون الولد لهما جمیعاً وانما یکون للاحدهما“ (معالم السنن علی مختصر سنن ابی داؤد: کتاب النکاح، باب وطء النساء، رقم الحدیث: ۲۰۷۱، ص: ۷۶، ج: ۳، ط: دار المعرفۃ بیروت)۔

اسی لئے عورت کو ختم عدت تک نکاح سے روکی گئی؛ تاکہ استبراء جم ہو جائے اور کسی کے مادہ کے ساتھ دوسری کا مادہ ملحق نہ ہو جائے، اس کی حکمت ومصلحت بیان کرتے ہوئے مفتی سعید احمد صاحب ”حجتہ اللہ البالغہ“ کا ترجمہ اور وضاحت کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں: ”یہ بات جان لیں کہ عدت جاہلیت میں ملنی ہوئی مشہور باتوں میں سے تھی، اور وہ ان چیزوں میں سے تھی کہ نہیں قریب تھے کہ لوگ اس کو چھوڑ دیں، اور اس میں بہت سی مصلحتیں تھیں۔ (اس لئے شریعت نے اس کو برقرار رکھا) ان میں سے شوہر کے پانی سے عورت کی بچہ دانی کی براءت (پاک ہونے کو) پہنچانا ہے؛ تاکہ نسب خلط ملط نہ ہو، پس نسب ان چیزوں میں سے ایک ہے جن میں کبھی کی جاتی ہے، اور جس کو عقلمند ہوندھتے ہیں، اور وہ نوع انسانی کی خصوصیات میں سے ہے اور ان چیزوں میں سے ہے جس کے ذریعہ انسان دیگر حیوانات سے ممتاز ہوتے ہیں، اور استبراء کے مسائل میں وہی مصلحت ملحوظ رکھی گئی ہے (رحمۃ اللہ الواسع: کتاب النکاح والطلاق، باب عدت کا بیان، ص: ۵۰، ج: ۵، ط: مکتبہ مجاز دیوبند)۔

اس قدر بڑی خرابی پیدا ہونے کی وجہ سے مادہ منویہ بینک کا قیام یا کسی ضرورت مند انسان کو بیچ کی شکل میں یا بطور ہدیہ مادہ دینا ناجائز نہ ہونا چاہئے۔ ☆☆☆

اعضاء و اجزاء انسانی کا عطیہ

مولانا خورشید احمد اعظمی

۱۔ مسلمان یا غیر مسلم کو خون کا عطیہ:

اللہ تعالیٰ نے انسان کو مکرم و محترم بنایا ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے: "وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ" (سورہ اسراء)، اسی لئے ناحق کسی انسان کو ایذا پہنچانا، اس کی توہین کرنا، اس کے کسی عضو یا جسم کے کسی حصہ کو فروخت کرنا یا خریدنا، یا اس کے جسم کے کسی جز کو الگ کر کے اس سے استفادہ کرنا، اس اعزاز و تکریم کے منافی ہے، جو خالق نور انسانی نے انسان کو بخشا ہے، حتیٰ کہ اس کی موت کے بعد اس کے مردہ جسم کے ساتھ ایسا کوئی سلوک کرنا جو اس کی حیات میں اس کے ساتھ جائز نہیں، اس سے بھی ممانعت وارد ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "کسر عظم المیت ککسر عظم الحی" (سنن ابی داؤد) (مرے ہوئے کی ہڈی توڑنا زندہ کی ہڈی توڑنے کے مثل ہے)، کتب فقہیہ میں بھی انسان کی تعظیم و تکریم کی تلقین کی گئی ہے:

"الآدمی مکرم شرعاً، وإن کان کافراً، فإیراد العقد علیہ، وإبذالہ بہ، والحاقہ بالجماذات إذلال لہ" (فتح القدیر، شامی) (آدمی شرعی طور پر معزز ہے اگرچہ وہ کافر ہو، لہذا اس پر عقد کا معاملہ کرنا، اور اس کے ذریعہ اس کا استعمال کرنا، اور اس کو جمادات سے ملحق کرنا اس کو ذلیل کرنا ہے)

"الانتفاع بأجزاء الآدمی لہ میجز" (فادی عالمگیری، باب الکرمیۃ)۔

"وحرمة الانتفاع بأجزاء الآدمی لکرامتہ" (کتاب الہدایہ، کتاب الطہارۃ) (اور آدمی کے اجزاء سے انتفاع کی حرمت اس کے اعزاز و اکرام کی وجہ سے ہے)۔

"فکما یجرم التداوی بشئ من الآدمی الحی، اکراماً لہ فکذلک لا یجوز التداوی بعظم المیت" (شرح السیر الکبیر ۱/۱۱۸)، تو جیسا کہ زندہ آدمی کے کسی جز سے علاج کرنا حرام ہے ویسے ہی مردہ آدمی کی ہڈی سے علاج کرنا بھی حرام ہے، حتیٰ کہ بچہ کو دودھ پلانا، جس پر اس کی زندگی کا انحصار ہے، اس کو بھی مدت رضاعت کے بعد غیر مباح کہا گیا ہے، "لم یصح الارضاع بعد مدتہ، لأنہ جزء آدمی، والانتفاع بہ لغیر ضرورۃ حرام" (الدر المختار، النکاح باب الرضاع) (مدت رضاعت کے بعد دودھ پلانا مباح نہیں ہے، کیونکہ دودھ آدمی کا جز ہے، اور بغیر ضرورت اس سے انتفاع حرام ہے)۔

نیز خون نجس ہے، اس کا استعمال غذا کے طور پر حرام ہے، جیسا کہ آیت کریمہ: "حرمت علیکم المیتۃ والدم" (الایۃ) سے ظاہر ہے، اور اس کا استعمال دوا کے طور پر بھی حرام ہوگا، جیسا کہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: "ان الله أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داء دواء، فتداووا، ولا تداووا بالبحر" (سنن ابی داؤد ۳۸۴۷)، سے معلوم ہوا، خواہ یہ استعمال منہ کے ذریعہ ہو یا انجکشن کے ذریعہ یا کسی اور ذریعہ سے، لہذا بلا ضرورت شدیدہ اپنا خون کسی کو عطیہ کرنا جائز نہیں ہے اور اگر ضرورت شدیدہ ہے کسی کے جسم میں خون اتنا کم ہو گیا ہے کہ اس کی زندگی خطرہ میں ہے، اور خون دینے کے علاوہ کوئی چارہ نہیں، تو یہ حالت اضطرار کی ہوگی، جس میں زندگی بچانے کے لئے بقدر ضرورت حرام چیزوں کے استعمال کی اجازت شریعت نے دے رکھی ہے، آیت کریمہ میں مذکور ہے: "الا ما اضطررتم الیہ" (نیز) "فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ" (لہذا) "الضرورات تبیح المحظورات" (الضرر یزال) اور مقصد شریعت، حفظ النفس کے پیش نظر اس مریض کی زندگی بچانے کے لئے خون چڑھانا جائز ہوگا، اور ایسے شخص کے لئے جس کا خون نکالنے سے اسے ضرر لاحق نہ ہو اپنا خون مضطرب مریض کو عطیہ کرنا جائز ہوگا، مریض خواہ مسلمان ہو یا غیر مسلم، جیسا کہ بچہ کو مدت رضاعت میں دودھ پلانا کسی عورت کے لئے جائز ہے، قطع نظر اس سے کہ بچہ مسلم کا ہے یا غیر مسلم کا، اس لئے کہ احترام آدمیت میں تمام انسان برابر ہیں، الا یہ کہ کسی شرعی وجہ سے کوئی مباح الدم ہو جائے۔

۱۔ محلہ رگھوناتھ پورہ، منو (یو پی)۔

اور اگر خون کا عطیہ کرنے والے کو اس کا خون نکالنے سے ضرر لاحق ہو تو اپنے خون کا عطیہ اس کے لئے جائز نہیں ہوگا، کیونکہ ”الضرر لا يزال بالضرر“۔ ایسی صورت میں جبکہ مریض کی شفا کسی انسان کا خون چڑھانے پر ہی متوقف ہو تو اس کے لئے بطور دوا خون کے استعمال کی اجازت فقہاء اور مفتیان کرام کی تصریحات سے بھی ملتی ہے، فتاویٰ عالمگیری میں مذکور ہے:

”يجوز للعليل شرب الدم والبول وأكل الميتة للتداوى إذا أخبر طبيب مسلم أن شفاءه فيه ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه وإن قال الطبيب يتعجل شفاؤك فيه وجهان“، مریض کے لئے بطور علاج پیشاب اور خون کا پینا اور مردار کھانا جائز ہوگا جبکہ کوئی مسلمان طبیب یہ بتلائے کہ اس کی شفا اس میں ہے اور کوئی مباح شئی گو اس کے قائم مقام ہو مہیا نہ ہو سکے، اور اگر طبیب یہ کہے کہ اس میں تمہاری شفا جلد ہوگی تو اس میں (جواز اور عدم جواز کے) دو قول ہیں (۳۵۵/۵)۔

مفتی عبدالرحیم لاچپوریؒ ایک سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں: ”موت اور ہلاکت سے بچانے کے لئے انسان کا خون بذریعہ انجکشن لے کر انجکشن کے ذریعہ مریض کے جسم میں داخل کیا جاتا ہے، یہ بوقت اضطرار جائز ہے“ (فتاویٰ رحیمیہ ۲۶۲/۶)۔

مفتی محمود حسن گنگوہیؒ لکھتے ہیں: ”انسان کے خون کو دوا میں بھی استعمال کرنا جائز نہیں، اگر اضطراری کیفیت ہو کہ بغیر انسانی خون کے جان بچنے کی کوئی صورت نہ ہو تو ایسی مجبوری کی حالت میں اس کی گنجائش ہے، لیکن خون کی خرید و فروخت کا کاروبار جائز نہیں“ (فتاویٰ محمودیہ ۳۲۸/۱۸)۔

ایک دوسرے سوال کے جواب میں لکھتے ہیں: ”ایک انسان کا خون دوسرے انسان کے جسم میں داخل نہیں کیا جاسکتا، اس لئے کہ اس میں جزء انسانی سے انتفاع لازم آتا ہے، اور جزء انسانی سے انتفاع حرام ہے“، (قوله: وإن حرم استعماله): أي استعمال جلدہ أو استعمال الآدمی، بمعنى أجزاءه، وبه يظهر التفريع بعدہ“ (شامی ۱۸۸/۱ مکتبہ زکریا، ۳۵۷/۱)، البتہ اگر اس کے بغیر جان بچنا دشوار ہو تو بقدر ضرورت اس کی اجازت ہوگی (ص ۳۲۹)، ایک اور سوال کے جواب میں لکھتے ہیں: جب تک اضطرار کا درجہ نہ ہو جائے اس کی ہرگز اجازت نہیں (ص ۳۳۱)۔

خلاصہ کلام یہ کہ

- ۱۔ خون انسان کا ہو یا غیر انسان کا، مسلمان کا ہو یا غیر مسلم کا نجس ہے اور اس کا استعمال کھانے، پینے یا دوا کے طور پر ضرورت شدیدہ یا مجبوری کے بغیر حرام ہے۔
- ۲۔ مسلمان کے لئے خون کی خرید و فروخت کرنا اور اس کی قیمت لینا جائز نہیں۔

دلائل:

- ۱۔ کتاب اللہ میں مذکور ہے: ”حرمت علیکم الميتة والدم ولحم الخنزیر... الآية“۔
- ۲۔ خون انسان کا جزء ہے، اور انسان کو اللہ تعالیٰ نے معزز و مکرم بنایا ہے، ”ولقد کرمنا بنی آدم“، اور بوجہ اعزاز انسانی، انسان کے جزء سے انتفاع حرام ہے، (فتاویٰ عالمگیری ۳۵۳/۵)۔
- ۳۔ مجبوری اور اضطرار کی حالت میں بقدر ضرورت جیسے دیگر محرمات کا استعمال جائز ہے، کسی ماہر طبیب کی تشخیص پر جبکہ خون کا کوئی جائز بدل نہ ہو انسانی جان کو بچانے کے لئے مریض کو کسی آدمی کا خون چڑھانا جائز ہوگا۔

دلائل:

- ۱۔ ”الضرر یزال“، ”الضرورات تبیح المحظورات“۔
- ۲۔ ”ما أیبح للضرورة یتقدر بقدرها بدلیل قوله تعالیٰ: فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ“۔
- ۳۔ کسی انسان کے لئے اپنے جسم کا خون کسی مریض کو عطیہ کرنا اسی صورت میں جائز ہوگا، جبکہ خون نکلوانے سے اس کو ضرر لاحق نہ ہو ”الضرر لا یزال بالضرر“ (الاشباہ والنظائر)۔

۲۔ بوقت ضرورت خون بینک کو خون دینا:

بسا اوقات ایسی صورت پیش آتی ہے کہ بیک وقت بہت سارے زخمیوں کو خون کی ضرورت درپیش ہوتی ہے، یا کسی مریض کو خون کی شدید ضرورت ہوتی ہے اور عین وقت پر اتنا زیادہ خون یا مریض کے گروپ کا خون فراہم نہیں ہو پاتا، لیکن کسی بلڈ بینک سے مطلوبہ خون اس طور پر ملتا ہے کہ اس کے بدلہ میں کسی بھی گروپ کا خون اس بینک کو عطیہ کیا جائے، تو ایسی صورت میں ضرورت پوری کرنے کے لئے اس بینک کو خون دے کر اس سے مطلوبہ خون لینا جائز ہوگا۔

۳۔ ضرورت کے بغیر خون کا عطیہ:

چونکہ انسان اپنے جسم اور روح کا مالک نہیں ہے، اس لئے کسی ضرورت شدیدہ کے پیش آئے بغیر اپنے جسم اور اس کے اعضاء کو ضائع کرنے یا اس کا عطیہ کرنے کا اس کو استحقاق نہیں ہے، اس لئے قبل از وقت، اپنا خون بلڈ بینک کو عطیہ کرنا، جائز نہیں ہوگا، فقہاء اور مفتیان کرام نے خون کے عطیہ کی اجازت ضرورت شدیدہ کے پیش آنے پر ہی ”ابون اہلبیتین“ کو اختیار کرتے ہوئے دیا ہے، کہ خون کا عطیہ فی نفسہ جائز نہیں ہے، مگر ایسی ضرورت کا پیش آ جانا کہ اگر کسی مریض کو فوراً خون نہ دیا گیا، تو ایک انسان کی زندگی ضائع ہو جائے گی، یہ اس سے بڑا نقصان ہوگا، اس بڑے نقصان کو زائل کرنے کے لئے اس سے کمتر نقصان کو گوارا کیا جائے گا، لیکن بروقت اگر کوئی ضرر یا مفیدہ درپیش نہیں ہے تو محض اندیشہ اور امکان کے مد نظر کسی ضرر کا قتل اور ممنوع کار نکاب درست نہیں ہوگا۔

”ما أبيع للشرورة يتقصد بقدرها“ (الاشباه والنظائر: ۱۱۸)، لہذا ضرورت پیش آئے بغیر محض پیشگی ضرورت کے لئے محفوظ رکھنے کی غرض سے کسی بینک کو خون دینا جائز نہیں، اگرچہ خون انسان کے ان اجزاء میں سے ہے جن کا بدل پھر تیار ہو جاتا ہے، کیونکہ حرمت کا ایک سبب اجزاء انسانی کا اعزاز و احترام بھی ہے۔

۴۔ بوقت ضرورت صاحب استطاعت کے لئے خون دینے کا حکم:

اور ایسی صورت میں جبکہ کسی مریض کو خون کی شدید ضرورت اور اضطراری حالت ہو، کہ اگر خون نہ چڑھایا گیا تو ہلاکت کا اندیشہ ہے، اور اس کا خون جس گروپ سے تعلق رکھتا ہے اس گروپ کا خون مشکل دستیاب ہوتا ہے، اور اس گروپ کے خون کا حامل شخص موجود ہے، جسے بقدر ضرورت اپنا خون دینے میں کسی ضرر کا اندیشہ نہیں ہے تو اس شخص پر اس مریض کو خون دینا واجب ہوگا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”من أجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا. ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا“، اور اسے خون دینے سے ضرر لاحق ہونے کا اندیشہ ہو، تو اس پر خون کا عطیہ کرنا جائز نہیں ہوگا۔

۵۔ انسانی جگر کا بطور علاج استعمال:

علاج کی ایک قسم اعضاء انسانی کی پیوند کاری ہے، جس کا عام تعارف تو موجودہ طبی ارتقاء کی دین ہے مگر اس پر عمل کی ابتدا اپنے وسائل اور امکانات کے لحاظ سے سوایس صدی عیسوی سے بلکہ بعض اقوال کے مطابق قبل المیلاد سے بتائی جاتی ہے، اور اس سے مراد علاج کی یہ صورت ہے کہ جسم انسانی کے کسی مفقود یا مخدوش ازا کا روفتہ عضو کو اسی جیسے صحیح، تندرست عضو سے بدلنا، اس کی متعدد صورتیں ہیں:

۱۔ کسی انسان کے جسم کے کسی حصہ کو غیر انسان کے عضو سے بدلنا، اس کی ایک صورت تو یہ ہے کہ جس جانور کا عضو کسی انسان کے جسم میں لگایا جائے، وہ جلال، ماء کول اللحم ہو، اور شرعی طریقہ پر ذبح کیا گیا ہو، کیونکہ شرعی طریقہ پر ذبح ہونے کے بعد، اس جانور کے اجزاء پاک اور طاهر ہوتے ہیں، جانوروں کو اللہ تعالیٰ انسان کے نفع کے لئے ہی پیدا کیا ہے، ارشاد ہے: ”ولھم فیہا منافع ومشارب أفلا يشکرون“ (سورہ یاسین: ۷۳) (اور ان کے لئے ان چوپایوں میں منافع اور مشروبات ہیں، تو کیا وہ شکر ادا نہیں کریں گے)۔

اور اگر جانور ماء کول اللحم ہو، مگر شرعی طریقہ سے ذبح نہ کیا گیا ہو، یا وہ جانور غیر ماء کول اللحم ہو، تو بغیر حالت اضطرار، اسکے اعضاء کا استعمال کسی انسان کے جسم میں جائز نہ ہوگا، کیونکہ وہ جانور میت کے حکم میں ہے، جس کے اعضاء نجس اور غیر طاهر ہیں، اور مردار یا حرام کا استعمال حالت اضطرار میں بقدر ضرورت ہی جائز ہے، ”بحرمت علیکم المیتة... الآية“۔

۲۔ کسی انسان کے جسم کے کسی حصہ کی اسی کے جسم کے کسی حصہ سے اصلاح کرنا، یہ صورت جائز ہے، کیونکہ اس میں آدمی کا خود اپنے

جزو سے ہی انتفاع ہے، اور اسی کی اصلاح کے لئے اس کے ایک حصہ کو فاسد کرنا ہے۔

۳۔ کسی انسان کے کسی عضو کو دوسرے زندہ انسان کے عضو سے بدلنا۔

۴۔ کسی انسان کے کسی عضو کو دوسرے مردہ انسان کے عضو سے بدلنا۔

تیسری اور چوتھی صورت جس میں کسی دوسرے انسان کے کسی عضو کو استعمال کیا جاتا ہے، اس کو مفتیان کرام نے غیر درست اور ناجائز لکھا ہے، حضرت مفتی عبد الرحیم صاحب، گردہ سے متعلق ایک استفتاء جس میں والدہ اپنے بیٹے کو گردہ دینے کے لئے تیار ہے، اس کے جواب میں لکھتے ہیں: ”کسی زندہ یا مردہ انسان کا گردہ آپریشن کر کے نکال کر، دوسرے انسان کے جسم میں لگانا جائز نہیں، ”الاشباہ والنظائر“ میں ہے: ”الضرر لا یزال بالضرر“ (آگے لکھتے ہیں) آج کل کی تحقیق کے اعتبار سے نفع ہوتا ہو تو اس سے انکار نہیں مگر ”اثمہما اکبر من نفعہما“ کے اصول پر ناجائز ہی ہوگا، نیز اس طریقہ میں انسانیت کی توہین بھی ہے، اگر یہ طریقہ چل پڑا تو انسانی اعضاء بکری کا مال بن جائیں گے“ (فتاویٰ رحیمیہ ۶/۲۸۵)۔

حضرت مفتی محمود صاحب ”دل سے متعلق ایک استفتاء میں استعمال کو ناجائز قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں: آج اس کے دل پر زید کی زندگی کو منحصر کر دیا گیا ہے، کل کو کھا جائے گا کہ اس کے گوشت کھانے پر زندگی موقوف ہے، لہذا اس کا گوشت ڈبہ میں بند کر کے ہسپتال میں محفوظ رکھا جائے، انسان جو کہ اشرف المخلوقات ہے، اس کا حال بھی گائے بکری کی طرح ہو“ ثم رد دناہ اسفل سافلین کا ایک نمونہ بن جائے گا (فتاویٰ محمودیہ ۱۸/۳۳۵)۔

ایک دوسرے استفتاء کے جواب میں لکھتے ہیں: کسی فوت شدہ انسان کا جگر، آنکھ، دل وغیرہ دوسرے انسان کے جسم میں نہیں لگا سکتے، اگر کوئی آدمی ایسی وصیت کرتا ہے، جیسا کہ سوال میں درج ہے، تو یہ وصیت کرنا جائز نہیں، اور وہ ناقابل نفاذ ہے، ”أحدہما أن یوصی بما ہو معصیۃ عندنا وعندہم (الذمیین)، کالوصیۃ للمغنیات والناثحات فهذا لا یصح اجماعاً“ (مجمع الانہر ۲/۱۶، فتاویٰ محمودیہ ۱۸/۳۳۶)۔

حضرت مفتی نظام الدین صاحب ”لکھتے ہیں: ”ہاں اگر اضطراری صورت ایسی ہو جائے کہ احشاء جسم (اندوزن جسم) میں مثلاً گردہ، پھیپھڑا، جگر، دل وغیرہ میں سے کوئی عضو اس درجہ خراب ہو جائے کہ اس کو نکال کر اس کی جگہ دوسرا لگانا ضروری نہ ہو جائے اور ماہر معالجوں کے نزدیک جانبری کے لئے اور زندگی بچانے کے لئے اس عمل کے بغیر چارہ نہ رہے یا یہ کہ یہی عمل متعین ہو جائے اور صحت و بقاء زندگی کا گمان غالب حاصل رہے تو اضطرار کی حالت میں جان باقی رکھنے کے لئے اس عمل کے بقدر اضطرار کی گنجائش ہو سکے گی، پھر بھی یہ کوشش لازم و ضروری رہے گی کہ بجائے انسانی عضو کے کسی جانور کا عضو اور وہ بھی ماکول اللحم جانور کے عضو سے کام چل سکے تو صرف اسی عضو سے کام لیا جائے (منتخب نظام الفتاویٰ ۳/۳۸۸)۔

۶۔ آنکھ کا عطیہ:

الف۔ بینائی بے شک اللہ کی ایک بڑی نعمت ہے، اور اس کے سلب ہونے پر اللہ نے ثواب عظیم کا وعدہ کیا ہے، ”ومن سلبت کریمتیہ أثبتہ علیہا الجنة“ (مشکوٰۃ ص ۳۶، بحوالہ بیہقی فی شعب الایمان)، لیکن یہ انسان کے ان اعضاء میں سے نہیں ہے، جن پر انسان کی زندگی کا مدار ہے کہ بغیر اس کے انسان زندہ نہیں رہ پائے گا، اس لئے یہاں تو اضطرار کی حالت بھی نہیں پائی جا رہی ہے کہ اس کے لئے کسی حرام کا ارتکاب کیا جائے، اور جبکہ کسی زندہ شخص کی آنکھ نکالنے میں اس کے اندر عیب پیدا ہو رہا ہے، اس لئے آنکھ کا عطیہ بھی جائز نہیں، ”الضرر لا یزال بالضرر“۔

حضرت مفتی عبد الرحیم صاحب رفع اللہ درجاتہ، ایک فتویٰ میں لکھتے ہیں: ”موت اور ہلاکت سے بچانے کے لئے انسان کا خون بذریعہ انجکشن لے کر انجکشن کے ذریعہ مریض کے جسم میں داخل کیا جاتا ہے، یہ بوقت اضطرار جائز ہے، آنکھ کو اس پر قیاس کرنا صحیح نہیں..... (آگے لکھتے ہیں) بخلاف آنکھ نکالنے کے، کہ آنکھ نکالنے سے ظاہری عیب بھی پیدا ہوتا ہے، اور آنکھ نکالنا مشکہ بھی ہے، اور مثلاً حرام ہے، لہذا زندگی میں یا موت کے بعد بطور ہبہ یا بیع کسی کو اپنی آنکھ دینا یا وصیت کرنا اور مریض کا اسے استعمال کرنا ہرگز جائز نہیں ہے، نفع سے انکار نہیں، لیکن قولہ تعالیٰ ”واثمہما اکبر من نفعہما“ حرام ہی ہوگا کہ نقصان نفع سے زیادہ ہے، اور اس طریقہ میں انسانیت کی توہین بھی ہے (فتاویٰ رحیمیہ ۶/۲۶۲)۔

حضرت مفتی نظام الدین صاحب نے ایک فتویٰ میں تحریر فرمایا ہے: کسی مسلمان کو جائز نہیں کہ وہ یہ وصیت کرے کہ میرے مرنے کے بعد میرا جسم یا جسم کوئی عضو آنکھ، کان وغیرہ کچھ بھی فلاں شخص کو یا کسی اسپتال کو بطور عطیہ یا بعوض دے دیا جائے، اگر وصیت کر دے گا تو وصیت منعقد صحیح بھی نہ ہوگی، اور اس

کے مرنے کے بعد اس وصیت پر عمل کرنا بھی جائز نہ ہوگا، جو لوگ عمل کریں گے سخت گنہگار ہوں گے، اور یہ سب حکم ظاہر ہے، اس لئے کہ وصیت مملوک مال میں ہوتی ہے، اور یہ جسم انسان کا مملوک نہیں ہے، بلکہ اللہ کی ملک ہے، اور اس کے پاس محض بطور امانت کے ہے، بغیر حکم شرع و حکم خدا ایک انگلی بھی کاٹ ڈالنا جائز نہیں ہے، بلکہ حرام اور سخت گناہ ہے (منتخبات نظام الفتاویٰ ۳۸۸/۳)، حضرت مفتی محمود صاحب کا فتویٰ، عدم جواز کا مجمع الانہر کے حوالہ سے اوپر گزر چکا ہے (فتاویٰ محمودیہ ۳۳۶/۱۸)۔

ب۔ اور کسی مردہ کی آنکھ نکالنا بھی جائز نہیں ہوگا۔

حضرت مفتی عبد الرحیم صاحب نے ایک فتویٰ میں تحریر فرمایا ہے: ”آنکھ کی بینائی کے لئے کسی دوسرے زندہ یا مردہ انسان کی آنکھ کا استعمال شرعاً درست نہیں کہ اجزاء انسانی کی تکرم و تعظیم کے منافی ہے، الا انتفاع بأجزاء الآدمی لحد یجوز... الخ“ (فتاویٰ رحیمیہ ۲۸۵/۶)۔

ج۔ آدمی اپنے جسم کا مالک نہیں ہے کہ وہ اپنے جسم کے کسی حصہ کا عطیہ یا ہبہ کرے، اس لئے نہ کسی متعین فرد کو اپنی آنکھ دے سکتا ہے اور نہ کسی ادارہ یا بینک کو عطیہ کر سکتا ہے، دلائل اوپر مذکور ہو چکے۔

د۔ جسم کے کسی عضو کی وصیت کرنا نہ کسی انسان کے لئے خود جائز ہے اور نہ اس کے ورثہ کو اس کا حق حاصل ہے کہ وہ اپنے مورث کے جسم کا کوئی عضو دوسرے کو عطیہ کریں، کیونکہ اس میں انسانیت کی توہین ہے اور غیر ملک میں تصرف ہے۔

۸۔ دودھ بینک کا حکم:

نومولود بچہ کی غذا دودھ ہی ہے جس سے بچہ کی نشوونما اور پرورش ہوتی ہے، اسی لئے شریعت نے اس کی اجازت دی ہے کہ ایک مخصوص مدت تک ماں بچہ کو خود اپنا دودھ پلائے، ”والوالدات یرضعن أولادھن حولین کاملین“ (بقرہ: ۲۳۳)، یا پھر باپ اس بچہ کے لئے کسی دودھ پلانے والی عورت کا نظم کرے، جیسا کہ عرب میں اس کا رواج رہا ہے، اور خود رسول اللہ ﷺ کو ان کی ماں کے علاوہ دیگر عورتوں نے اپنا دودھ پلایا ہے، اور شریعت میں اس کی اجازت بھی ہے: ”وان أردتم أن تسترضعوا أولادکم فلا جناح علیکم إذا سلّمتم ما أتیتکم بالہمعر وف“، اس آیت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ دودھ پلانے کے عمل پر اجرت لینا بھی جائز ہے، اور یہ بھی ضروری نہیں کہ بذریعہ ہندی مباشرت دودھ پلایا جائے، جیسا کہ حضرت سالم مولیٰ حذیفہؓ کے واقعہ سے ظاہر ہے، اگرچہ مدت رضاعت کے بعد رضاعت کا حکم ان کے لئے خاص ہے، اس لئے یہ جائز ہے کہ کوئی عورت اپنا دودھ کسی دودھ بینک کو عطیہ کر دے، اور اس سے ضرورت مند مستحق بچے فائدہ اٹھا سکیں، البتہ اس دودھ کی بیع کرنا، اور قیمت کے عوض میں دینا جائز نہیں ہونا چاہئے، بلا معاملہ بیع کے اگر کچھ ملتا ہے تو اس کے لینے میں حرج بھی نہیں ہوگا۔

حضرت مفتی نظام الدین صاحب نے ایک استفتاء کے جواب میں لکھا ہے: ”ڈھائی سال سے کم عمر بچہ کو کسی عورت کا بھی دودھ ہو پلانا جائز ہے، اور یہ الگ بات ہے کہ مسلمان و دیندار عورت کا دودھ پلانا بہتر ہے، باقی جواز میں کوئی کلام نہیں، اس لئے بغیر ضرورت اور بقدر ضرورت اس کا مہیا رکھنے کی گنجائش ہے“ (منتخبات نظام الفتاویٰ ۳۸۳/۳۰)۔

اور مدت رضاعت میں کسی عورت کا دودھ پینے سے چونکہ احکام رضاعت عائد ہوتے ہیں، اس لئے اگر کوئی شخص دودھ بینک قائم کرتا ہے تو اس کو یہ بھی اہتمام و التزام کرنا ہوگا کہ ہر عورت کے دودھ، اور اس کو پینے والے بچہ کا ریکارڈ بھی رکھے اور اس سے اس بچہ کے اولیاء کو واقف کرائے، اور اگر یہ نظم نہیں کر سکتا تو پھر اس کے لئے دودھ بینک قائم کرنا جائز نہیں ہوگا۔

۹۔ مادہ منویہ کے بینک اور اس کی فراہمی کا حکم:

اللہ تعالیٰ نے انسان کو دو صنف، مذکر و مؤنث میں اپنی مصلحت سے پیدا کیا ہے، اور پھر دونوں کے لئے مخصوص وظیفہ اور ذمہ داریاں مقرر کی ہیں، مردوں کو عورتوں کی دیکھ بھال کرنے والا اور ان کے نفقات کا ذمہ دار بنایا ہے: ”الرجال قوامون علی النساء“ اور عورتوں کو مردوں کے لئے تسکین کا سامان بنایا ہے کہ جائز طور پر ایک دوسرے سے سکون حاصل کر سکیں، اس لئے یہ ماحول بنانا کہ عورت بھی مرد کی طرح ملازمت کرے اور اپنے نفقہ کے لئے بھاگ دوڑ کرے فطرت سے بغاوت اور مردوں کا نعرہ مساوات کے پیچھے عورتوں کی ذمہ داریاں اٹھانے سے راہ فرار اختیار کرنا ہے، شادی کے قابل ہو جانے کے بعد نکاح میں

تاخیر، اور اس کے نتیجے میں زنا کی کثرت و رواج، رب العالمین کے غضب کا باعث، اور مصائب و امراض کو دعوت دیتا ہے، اس لئے پورے انسانی معاشرہ کو اور خاص طور سے مسلمانوں کو اس سے بچنا اور احتراز کرنا لازمی ہے۔

جس طرح سے ہر حیوان کو ضروری مادہ اس لئے بنایا ہے تاکہ ان کی نسل باقی رہے ایسے ہی نسل انسانی کی بقا کے لئے انسانوں کو بھی مذکر و مؤنث دو صنف میں پیدا کیا ہے، البتہ انسان کو معزز و مکرم بنایا ہے، اس لئے اسے یہ اجازت نہیں کہ یہ جانوروں کی طرح آزادانہ ہر کس و نا کس سے اپنے تعلقات قائم کرے، اور اپنے معزز نطفہ کو کسی بھی عورت کے رحم میں ودیعت رکھے، اور پھر اس سے جو اولاد پیدا ہو، وہ بے حیثیت، اور باعث شرم و عار ہو، اس لئے انسانوں میں نکاح کو مشروع فرمایا، اور جو آدمی اپنے اعزاز کے لباس سے تنگ اور عاری ہو کر جانوروں کی روش اختیار کرے اس کو سخت سزا کا مستحق قرار دیا "ولا تقربوا الزنا، انه کان فاحشۃ و ساء سبیلاً"۔

نیز اولاد کا ہونا بھی محض اللہ کی مشیت اور تقدیر سے مربوط ہے، اللہ جسے چاہتا ہے اولاد دیتا ہے اور جسے چاہتا ہے بے اولاد رکھتا ہے، پھر جسے چاہتا ہے صرف لڑکے دیتا ہے اور جسے چاہتا ہے صرف لڑکیاں دیتا ہے، اور جسے چاہتا ہے دونوں سے نوازتا ہے، لہذا غیر شرعی اور غلط طریقہ سے حصول اولاد کی کوشش گناہ و معصیت اور اللہ تعالیٰ کی ناراضگی کا سبب ہے، اور اس کی وجہ انسانی معاشرہ میں خطرناک قسم کے امراض و جود میں آتے ہیں، حدیث میں وارد ہے:

"لم تظہر الفاحشۃ فی قوم قط حتی یعلنوا بها، الا فشافیہم الطاعون والأوجاع التي لم تکن مضت فی اسلافہم الذین مضوا" (سنن ابن ماجہ ۱۱۳۳، کتاب الفتن باب العقوبات) نہیں وجود میں آتا ہے زنا کی قوم میں یہاں تک کہ لوگ اسے علی الاعلان کرنے لگتے ہیں، مگر پھیلتا ہے ان میں طاعون اور ایسی بیماریاں جو نہیں گزریں ان کے پہلے کے لوگوں میں جو گزر گئے)۔

لہذا کسی انسان کا اپنے مادہ منویہ کو فروخت کرنا، یا بلا عوض ہی سہی کسی ادارہ کے توسط سے یا براہ راست کسی اجنبی عورت کے رحم میں پہنچانا، یا کسی عورت کا کسی اجنبی مرد کے مادہ منویہ کو اپنے رحم میں داخل کرنا ویسا ہی حرام ہے جیسا کہ کسی اجنبی سے جنسی تعلق قائم کرنا، انسانوں کے اپنے ہاتھوں، معاشرہ کو خراب کرنے کی وجہ سے اس کے تقاضوں کو مجبوری اور ضرورت نہیں قرار دیا جائے گا، بلکہ ان کی اصلاح کی کوشش کی جائے گی، اور ان کو شریعت کا تابع بنایا جائے گا۔

حضرت مفتی نظام الدین صاحب اس سوال کے جواب میں کہ شوہر کے مادہ منویہ کو اس کی بیوی کے رحم میں بذریعہ انجکشن پہنچایا جائے، جس سے وہ حاملہ ہو، لکھتے ہیں: "یہ طریقہ طبائع سلیمہ کے خلاف، مزاج شرع و شارع علیہ السلام کے خلاف انتہائی بے شرمی پر مشتمل ہے، اور "الحیاء شعبۃ من الایمان" کے بھی خلاف ہے، اس لئے اس کو اپنانا انتہائی بے حیثیتی اور حدود شرع سے تجاوز اور بے شرمی ہوگی، اور شرعاً مضطر رہے نہیں، اس لئے اجازت نہیں ہوگی۔

اور اس سوال کے جواب میں کہ "قائم مقام ماں" جس کی صورت یہ ہے کہ مرد کا مادہ لے کر بجائے بیوی کے کسی اجنبی عورت کو بطور اجیر حاصل کر کے رحم میں انجکشن سے پہنچایا جاتا ہے، وہ عورت حاملہ ہو جاتی ہے، اس صورت کا کیا حکم ہے؟ لکھتے ہیں: وہ اجنبیہ عورت جس کے رحم میں انجکشن سے شوہر کے علاوہ کسی مرد کا مادہ منویہ پہنچایا گیا ہو، وہ عورت عقل سلیم کے نزدیک مزنیہ اور طوائف سے بھی زیادہ فاحشہ قرار پائے گی، اور اس کی شاعت عقل سلیم کے نزدیک زنا و لواطت سے بھی زیادہ قبیح و مذموم ہوگی، اور صورت اضطرار کی ہے نہیں اس لئے اس کی بھی اجازت ہرگز نہ ہوگی (منتخبات نظام الفتاویٰ ۳۰۹/۳)۔

لہذا مادہ منویہ بینک کا قائم کرنا، کسی مرد یا خاتون کا بینک کو اور بینک کا کسی ضرورتمند مرد یا خاتون کو مادہ منویہ کا فروخت کرنا یا بغیر قیمت کے ہدیہ کے طور پر دینا، جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ جزء انسان کی بیع درست نہیں، اور یہ ضرورت اضطرار کے درجہ کی نہیں ہے، اور نہ اس پر حیات انسانی کا انحصار ہے، کہ اس کو خون پر قیاس کرتے ہوئے جائز کہا جائے، لہذا یہ طریقہ شرعاً جائز نہیں۔

☆☆☆

اعضاء و اجزاء انسانی کا عطیہ

ڈاکٹر مفتی محمد شاہ جہاں ندوی

تمہید:

اللہ تعالیٰ نے انسان کو مکرم اور معزز بنا کر پیدا کیا ہے، جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا" (سورہ اسراء: ۷۰) (اور ہم نے بنی آدم کو عزت بخشی اور خشکی اور تری دونوں میں ان کو سواری عطا کی، اور ان کو پاکیزہ چیزوں کی روزی دی، اور ان کو اپنی بہت سی مخلوقات پر کھلی فضیلت دی)۔

اس لئے اصل یہ ہے کہ انسان متاع خرید و فروخت نہ بنے، رہا کسی زمانہ میں غلام و باندی کی خرید و فروخت کا رواج، تو وہ خلاف اصل تھا، جسے اسلام نے بہترین ختم کرنا چاہا۔

اور حدیث پاک کی رو سے ظاہر ہے کہ انسانی کرامت میں زندہ و مردہ دونوں برابر ہیں، چنانچہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ رسول کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "کسر عظم المیت ککسرہ حیاً" (سنن ابی داؤد حدیث نمبر ۷۰۷۰، صحیح ابن حبان حدیث نمبر ۳۱۶۷، اور اس کی سند صحیح ہے) (مردہ کی ہڈی کو توڑنا ایسا ہی ہے جیسے زندہ ہونے کی حالت میں اس کی ہڈی کو توڑنا)۔

دوسری طرف یہ بھی حقیقت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس دنیا کا نظام امتحان پر رکھا ہے، چنانچہ ایک انسان معاشی مشکلات اور جانی و مالی مصیبتوں سے دوچار ہوتا رہتا ہے، جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ" (سورہ بقرہ: ۱۵۵-۱۵۶) (اور ان ثابت قدموں کو خوش خبری سنا دو، جن کا حال یہ ہے کہ جب ان کو کوئی مصیبت پہنچتی ہے، تو وہ کہتے ہیں کہ بے شک ہم اللہ ہی کے لئے ہیں، اور ہم اسی کی طرف لوٹنے والے ہیں)۔

اور یہ بھی مسلم حقیقت ہے کہ ہر ایک آدمی کی موت کا وقت مقرر ہے، جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

"لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ" (یونس: ۳۹) (ہر امت کے لئے ایک وقت مقرر ہے، جب ان کا وقت آجاتا ہے، تو پھر نہ ایک گھڑی پیچھے ہوتے نہ آگے)۔

ان تمام حقائق کے باوجود اللہ تعالیٰ نے اس مادی دنیا میں مادی اسباب اختیار کرنے کا حکم دیا ہے، اور ان ہی مادی اسباب میں علاج و معالجہ بھی ہے۔ اس مختصر تمہید کے بعد سوالات کے جوابات درج ذیل ہیں:

۱۔ ایک مسلمان دوسرے مسلمان یا غیر مسلم کو ضرورت شدیدہ کی بناء پر خون کا عطیہ دے سکتا ہے، بہت بڑا خون اگرچہ نجس و ناپاک ہے، جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أَهْلُ بِهِ لَعِيذَ اللَّهِ..." (سورہ بقرہ: ۱۷۳) (اس نے تو بس تمہارے لئے مردار، خون، سور کا گوشت، اور غیر اللہ کے نام کے ذبیحہ کو حرام ٹھہرایا ہے)، نیز فرمان الہی ہے: "قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مَحْرُومًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ، فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أَوْ لَعْنَةً لِّغَيْرِ اللَّهِ..." (الأنعام: ۱۴۵) (کہہ دو، میں تو اس وحی میں جو مجھ پر آئی ہے، کسی کھانے والے پر کوئی چیز جس کو وہ کھائے حرام نہیں پاتا، بجز اس کے کہ وہ مردار ہو، یا بہا یا ہو خون یا سور کا گوشت کہ یہ چیزیں بے شک ناپاک ہیں، یا فسق کر کے اس کو غیر اللہ کے لئے نامزد کیا گیا ہو)۔

لیکن حلال متبادل نہ ہونے اور قابل اعتماد ماہر طبیب کی یقین دہانی کی صورت میں ناپاک و حرام اشیاء سے علاج کی اباحت ہے، چنانچہ علامہ

کاسائی رقم طراز ہیں: ”والاستشفاء بالحرام جائز عند التيقن، بحصول الشفاء فيه، كتناول الميتة عند البهيمصة والخمر، عند العطش، وإساعة اللقمة، وإعطاء الألبان، بما لا يستيقن حصول الشفاء به“ (بدائع الصنائع، ۱/۱۶۱)۔

(حرام شے کو دوا کے طور پر استعمال کرنا جائز ہے، جبکہ اس سے شفا یابی کا یقین ہو، جیسے بھوک کی شدت کے وقت مردار کھانا، اور پیاس کی شدت اور لقمہ کو حلق سے اتارنے کے وقت شراب پینا مباح ہے، صرف ان حرام اشیاء کا یہ طور علاج استعمال کرنا مباح نہیں جن سے شفا یابی کا یقین نہ ہو)۔

اور ہندیہ میں ہے: ”يجوز للعليل شرب الدم والبول وأكل الميتة للتداوي، إذا أخبره طبيب مسلم أن شفاءه فيه، ولم يجد في المباح ما يقوم مقامه وإن قال الطبيب: يتعجل شفاؤك، ففيه وجهان: (عائلیہ ۵/۳۵۵) علاج کے طور پر ایک بیمار کے لئے خون اور پیشاب پینا، اور مردار کھانا جائز ہے، بشرطیکہ کوئی مسلمان طبیب بتائے کہ اس کی شفا اس میں ہے، اور مباح اشیاء میں کوئی ایسی شے نہ ملے جو اس کی جگہ لے سکے، اور اگر طبیب کہے کہ اس کے ذریعہ جلد شفا حاصل ہوگی، تو اس سلسلہ میں دو قول ہیں)۔

اور ”الخلاصة“ کے حوالہ سے ”ہندیہ“ میں ہے: ”أدخل الممرارة في أصبعه للتداوي، قال أبو حنيفة: لا يجوز، وعند أبي يوسف يجوز، وعليه الفتوى“ (عائلیہ ۵/۳۶۵) (بطور علاج اپنی انگلی میں پت داخل کرے، تو امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا: یہ جائز نہیں، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایسا کرنا جائز ہے، اسی پر فتویٰ ہے)۔

اور ہندیہ میں فتاویٰ بزازیہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے: ”أكل خردء الحمام في الدواء لا بأس به“ (عائلیہ ۵/۳۵۵) (دوا میں کبوتر کی بیٹ کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے)۔

اور ظاہریہ کا بھی یہی مسلک ہے، چنانچہ ابن حزم ظاہریؒ تحریر فرماتے ہیں: ”من أكره على شرب الخمر، أو اضطر إليها العطش أو علاج أو لدفع خنق، فشر بها، أو جملها، فلم يدر أنها خمر، فلا حد على أحد من هؤلاء“ (ابن حزم، المحل ۱۲/۳۷۶، بیروت، دار الفکر) (جو شراب کے پینے پر مجبور کر دیا جائے، یا سخت پیاس یا علاج یا گلے کی پھانس دور کرنے کے لئے مجبور ہو جائے اور شراب پی لے یا ناواقفیت میں پی لے تو ان میں سے کسی پر حد جاری نہیں ہوگی)۔

اور عطاء بن ابی رباح کا بھی یہی مسلک ہے، چنانچہ حضرت ابن جریجؒ کہتے ہیں: ”سمعت عطاء يسأله إنسان نعت له أن يشترط على كبده، فيشرب ذلك الدم، من وجع كان به“ ”فرخص له فيه“ قلت له: حرمة الله تعالى؟ قال: ”ضرورة“، قلت له: إنه لو يعلم أن في ذلك شفاء ولكن لا يعلم، وذكر له ألبان الأتن عند ذلك، فرخص فيه أن يشرب دواء“ (مصنف عبد الرزاق حدیث نمبر: ۱۷۱۳۴) (میں نے حضرت عطاءؒ کو فرماتے ہوئے سنا، اس حال میں کہ ان سے ایک ایسا شخص پوچھ رہا تھا جس کے حق میں یہ تجویز کی گئی ہے کہ وہ اپنے جگر کا خون نکالے اور اسے پیے، اس درد کی وجہ سے جس میں وہ مبتلا تھا، تو مانہوں نے اسے اس کی اجازت دی، (اس پر میں نے یہ طور حیرت کہا کہ اللہ تعالیٰ نے تو اسے حرام ٹھہرایا ہے؟) تو ان کا جواب تھا کہ رخصت مجبوری کی بنا پر ہے (اس جواب کو سن کر میں نے ان سے کہا کہ یہ گنجائش اس کے لئے اس وقت ہوتی جبکہ اسے اس میں شفا یابی کا یقین ہوتا، لیکن اسے اس کا یقین نہیں) اور اس موقع سے میں نے ان سے گدھی کے دودھ کا حکم پوچھا، تو انہوں نے دوا کے طور پر پینے کی اجازت دی)۔

لیکن ابن جریجؒ کا اعتراض توئی نہیں ہے، اس لئے کہ دنیوی معاملات میں غلبہ ظن کو یقین کا درجہ حاصل ہے، لہذا اگر ماہر طبیب کو گمان غالب ہے کہ نجس شے کے علاوہ اس مرض کی کوئی دوا نہیں تو اس کے استعمال میں کوئی حرج نہیں۔

دیگر دوستان فقہ:

شافعیہ کے نزدیک شراب کے علاوہ تمام ناپاک اور حرام اشیاء سے علاج کرنا درست ہے، چنانچہ امام نوویؒ تحریر فرماتے ہیں: ”وأما التداوي بالنجاسات غير الخمر فهو جائز، سواء فيه جميع النجاسات غير المسكر، هذا هو المذهب، والمنصوص، وبه قطع الجمهور“ (المجموع ۹/۵۰) (بہر حال شراب کے علاوہ دیگر نجاسات سے علاج کرنا، تو یہ جائز ہے، اس سلسلہ میں غیر نشہ آور تمام نجاستیں برابر ہیں، یہی مذہب ہے، اور یہی امام کی صراحت ہے، اور جمہور شافعیہ نے اسے ہی قطعی طور پر بیان کیا ہے)۔

خیال رہے کہ شائع شدہ شراب سے علاج طارق بن سوید جعفیؓ کی حدیث کی وجہ سے منع کرتے ہیں، جس کے الفاظ ہیں: ”سأل النبی ﷺ عن الخمر، فنهاه أو كره۔ أتب يصنعها، فقال: إنما أصنعها للدواء، فقال: إنه ليس بدواء، ولكنه داء“ (مسلم حدیث نمبر ۱۹۸۳، مسند احمد حدیث نمبر ۱۸۷۸) (انہوں نے نبی کریم ﷺ سے شراب کے بارے میں دریافت کیا، سو آپ ﷺ نے اسے بنانے سے منع فرمایا، یا ناپسند کیا، تب انہوں نے یہ وجہ بیان کی کہ میں تو اسے دوا کے لئے بناتا ہوں، اس پر نبی کریم ﷺ نے فرمایا: یہ دوا نہیں ہے، بلکہ بیماری ہے)۔

البتہ جمہور اس حدیث کو حالت اختیار اور حلال متبادل کے فراہم ہونے پر محمول کرتے ہیں۔

جبکہ مالکیہ کے نزدیک حرام اشیاء کا بہ طور علاج استعمال کرنا درست نہیں ہے، چنانچہ ابن العربی مالکی رقم طراز ہیں: ”لا یتداوی بہا بحال ولا بالخنزیر“ (الجامع لأحكام القرآن ۲۳۱/۲ طبع قاہرہ، دارالکتب المصریہ ۱۹۶۳ء) (ان حرام اشیاء کا کسی حال میں بہ طور علاج استعمال درست نہیں ہے، اور نہ ہی خنزیر سے علاج درست ہے)، ان کی دلیل حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث ہے کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: ”إن الله أنزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء، فتداووا، ولا تداووا بحرام“ (سنن ابی داؤد حدیث نمبر: ۳۸۷۴، اور اس کی سند میں کچھ کلام ہے) (اللہ تعالیٰ نے بیماری اور دوا دونوں نازل فرمائی، اور ہر بیماری کی دوا رکھی ہے، لہذا علاج کرو، اور حرام شے سے علاج نہ کرو)۔

اور دوسری دلیل حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث ہے: ”نبی رسول الله ﷺ عن الدواء الخبيث“ (سنن ابی داؤد، حدیث نمبر ۳۸۷۰، اور اس کی سند صحیح ہے) (نبی کریم ﷺ نے ناپاک و نجس دوا سے منع فرمایا)۔

قول رائج: جمہور کا مسلک رائج ہے، اور یہ ساری احادیث حالت اختیار اور حلال متبادل کے فراہم ہونے پر محمول ہیں، کیونکہ مجبوری کی حالت میں یہ چیزیں حرام نہیں رہتی ہیں، جس طرح مردار مجبور شخص کے لئے حلال ہو جاتا ہے، اسی طرح حلال دوا نہ ہونے کی صورت میں ناپاک اور حرام شے سے علاج درست ہے۔

۲۔ بلڈ بینک کا قیام ایک انسانی فلاحی عمدہ اقدام، انتہائی کار خیر اور عظیم الشان ثواب کا باعث ہے، اس لئے کہ وہ اس مریض کی جان بچانے کا ذریعہ ہے جس کے بارے میں ماہرین طب کا گمان غالب ہے کہ اگر اسے خون نہ چڑھایا جائے، تو اس کی جان بچنی ناممکن ہے، اور چونکہ خون کے بھی گروپ ہیں، اور کسی مریض کو اس سے ہم آہنگ خون ہی چڑھایا جاسکتا ہے، لہذا اس مقصد سے بلڈ بینک قائم کرنا درست ہے تاکہ مریض کے لئے فوری طور پر اس کے گروپ کا خون مہیا ہو۔

اور یہ بات پہلے گزری ہے کہ مبتدئ ہوئے خون کا استعمال ایک مسلمان پر حرام ہے، لیکن حلال متبادل نہ ہونے کی صورت میں علاج کی مجبوری کے پیش نظر دوسرے کے خون کا استعمال درست ہے، جیسا کہ ارشاد الہی ہے: ”وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه“ (سورۃ انعام: ۱۱۹) (جبکہ اس نے تفصیل سے بیان کر دی ہیں، وہ چیزیں جو تم پر حرام ٹھہرائی ہیں، اس استثناء کے ساتھ جس کے لئے تم مجبور ہو جاؤ)۔

اس لئے ایسے بلڈ بینکوں میں مسلمان خون کا عطیہ دے سکتے ہیں کیونکہ یہ انسانی جان بچانے کا ذریعہ ہے، اور ایک انسانی جان بچانا ساری انسانیت کی جان بچانے کے درجہ میں ہے، البتہ یہ شرط ہے کہ خون کا عطیہ دینے والے کو عطیہ دینے کی صورت میں کوئی خاص ضرر لاحق نہ ہو۔

۳۔ یہ بات پہلے گزری چکی ہے کہ بہتا ہوا خون نجس اور حرام ہے، چنانچہ امام قرطبی، ابو عبد اللہ محمد بن احمد (م: ۶۷۱ھ) رقم طراز ہیں: ”اتفق العلماء على أن الدم حرام نجس لا يؤكل، ولا ينتفع به“ (الجامع لأحكام القرآن ۲۳۱/۲ طبع قاہرہ دارالکتب المصریہ ۱۹۶۳ء) (اہل علم کا اس بات پر اتفاق ہے کہ خون حرام اور ناپاک ہے، اسے کھایا نہیں جائے گا، اور نہ ہی اس سے فائدہ اٹھایا جائے گا)۔

البتہ اضطرار اور مجبوری کی حالت اس سے مستثنیٰ ہے، لہذا اگر کسی مریض کی جان یا مرض سے شفا یابی خون کے بغیر ممکن ہی نہ ہو، تو اس کے لئے خون سے فائدہ اٹھانا درست اور جائز ہے۔

اور جیسا کہ گزرا ہے کہ خون کے مختلف گروپ ہوتے ہیں، اور غیر معمولی حادثات میں خون کی بڑی مقدار کی ضرورت ہوتی ہے، لہذا مجبور مریض کی مدد کی نیت سے رضا کارانہ بلڈ کیمپ قائم کر کے خون کا عطیہ حاصل کرنا، اور اسے بلڈ بینک میں محفوظ کر دینا، یا خود ہی رضا کارانہ بلڈ بینک قائم کرنا

سب جائز ہے، کیونکہ مجبوری کی حالت میں حرام کی حرمت زائل ہو جاتی ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه“ (سورہ انفام: ۱۱۹) (جبکہ اس نے تفصیل سے بیان کر دی ہیں وہ چیزیں جو تم پر حرام ٹھہرائی ہیں، اس استثناء کے ساتھ جس کے لئے تم مجبور ہو جاؤ)۔

اور ”در مختار“ میں ہے: ”وان أكره مملجئ (بقتل أو قطع) عضو، أو ضرب مبرح، حل الفعل، بل فرض، فإن صبر فقتل أثم“ (الدر المختار مع رد المحتار، کتاب لڑا کرادہ ۱۳۵، طبع دوم، بیروت دار الفکر) (اور اگر مردار یا خون یا خنزیر کھانے، یا شراب پینے پر قتل یا عضو کے کاٹنے یا دردناک مار کے ذریعہ مجبور کر دیا جائے تو ذکر کردہ چیزوں کا کھانا یا پینا حلال بلکہ فرض ہو جاتا ہے، سو اگر صبر کرے اور نہ کھائے نہ پئے، اور قتل کر دیا جائے تو گنہگار ہوگا)۔

اس سے معلوم ہوا کہ اضطرار کی حالت میں حرمت زائل ہو جاتی ہے، اور رد المحتار میں ہے: ”يجوز للعليل شرب البول والدم والميتة للتداوى. إذا أخبره طبيب مسلم أن فيه شفاء، ولم يجد من البهاح ما يقوم مقامه، وإن قال الطبيب: يتعجل شفاؤك به، فيه وجہان“ (رد المحتار، کتاب البیع، مطلب فی التداوی بالمحرم ۵۰۲۸) (علاج کے طور پر ایک بیمار کے لئے خون اور پیشاب پینا، اور مردار کھانا جائز ہے، بشرطیکہ کوئی مسلمان طبیب بتائے کہ اس کی شفا اس میں ہے، اور مباح اشیاء میں کوئی ایسی شے نہ ملے جو اس کی جگہ لے سکے، اور اگر طبیب کہے کہ اس کے ذریعہ جلد شفا حاصل ہوگی، تو اس سلسلہ میں دو قول ہیں)۔

اس سے پتہ چلا کہ مجبور مریض کی مدد کے لئے رضا کارانہ بلڈ بینک قائم کرنا مباح ہے، اس لئے کہ یہ انسانی جان کو بچانے کی تدبیر ہے اور ایک انسانی جان کو بچانا سارے انسان کو بچانا ہے، نیز اس میں اچھے عمل میں تعان ہے کیونکہ مجبوری کی حالت میں علاج کے طور پر خون پینا مباح ہے، لہذا اس عمل میں مدد کرنا بھی مباح ہوگا۔

۴۔ علامہ ابن عابدینؒ تحریر فرماتے ہیں: ”بخلاف التداوی ولو بغیر محرم، فإنہ لو ترکہ حتی مات. لا یأثم، کہا نصوا علیہ؛ لأنہ مظنون“ (رد المحتار، کتاب المحظر، فصل فی البیع ۶۰۸۹) (برخلاف علاج و معالجہ کے، خواہ حرام چیز سے نہ ہو، کہ اگر اسے چھوڑ دے یہاں تک کہ مرجائے تو گنہگار نہ ہوگا، جیسا کہ فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے، اس لئے کہ علاج ظنی چیز ہے)۔

جہو اہل علم اسی بات کے قائل ہیں کہ علاج مباح ہے کیونکہ شفا یابی یقینی نہیں ہے، چنانچہ ابن تیمیہؒ رقم طراز ہیں: ”وأما التداوی فلیس بواجب عند جماہیر الأئمة، وإنما أوجبہ طائفة قليلة، کہا قالہ بعض أصحاب الشافعی وأحمد“ (الفتاویٰ الکبریٰ، ۲۰۴)۔

(رہا علاج تو وہ جمہور ائمہ کے نزدیک واجب نہیں ہے، محض ایک قلیل جماعت نے اسے واجب قرار دیا ہے، جیسا کہ امام شافعی اور امام احمد کے بعض تبعین بھی اسی کے قائل ہیں)۔

جبکہ امام نوویؒ علاج کے مستحب ہونے کے قائل ہیں، چنانچہ وہ لکھتے ہیں: ”وفی هذا الحديث إشارة إلى استحباب الدواء، وهو مذهب أصحابنا وجمہور السلف وعامة الخلف“ (شرح النووی علی صحیح مسلم ۱۹۱/۱۲، طبع دوم دار الفکر، ۱۳۹۲ھ) (اور اس حدیث میں علاج کے مستحب ہونے کی طرف اشارہ ہے، اور یہی ہمارے علماء شوافع، جمہور سلف اور اکثر علماء متاخرین کا مذہب ہے)۔

اور امام قرطبیؒ اللہ تعالیٰ کے ارشاد ”فی شفاء للناس“ (سورہ نحل: ۶۹) (اس میں لوگوں کے لئے شفاء ہے) کے تحت فرماتے ہیں: ”فی قوله تعالیٰ: فیہ شفاء للناس، دلیل علی جواز التعالج بشرب الدواء وغیر ذلك، خلافاً لمن كره ذلك من جلة العلماء، وهو یرد علی الصوفیة الذین یزعمون أن الولاية لا تتم إلا إذا رضی بجمیع ما نزل به من البلاء، ولا يجوز له مداواة، ولا معنى لمن أنكر ذلك“ (تفسیر القرطبی ۱۰/۱۲۸) (اللہ تعالیٰ کے فرمان: اس میں لوگوں کے لئے شفاء ہے، دوا وغیرہ پینے کے ذریعہ علاج کے جائز ہونے کی دلیل ہے، جلیل القدر علماء میں سے ان لوگوں کے برخلاف جنہوں نے اسے مکروہ قرار دیا ہے، اور اس میں ان صوفیہ کی تردید ہے، جن کا خیال ہے کہ کامل درجہ میں ولایت اس وقت حاصل ہوگی جبکہ تمام نازل ہونے والی مصیبت پر بندہ راضی رہے، اور اس کے لئے علاج جائز نہیں، اور جنہوں نے علاج کا انکار کیا ہے اس کی کوئی وجہ نہیں)۔

خود امام غزالیؒ نے ان لوگوں کی تردید کی ہے جو کہتے ہیں کہ ”ترك التداوی أفضل بكل حال“ (غزالی، إحياء علوم الدين، کتاب التوحيد

والتوکل ۳۰۰۰ بیروت دار المعرفۃ) (ہر حالت میں علاج کا ترک کرنا افضل ہے)۔

بلاشبہ آپ ﷺ نے بدوؤں کے جواب میں فرمایا: "تداؤوا، فإن الله عز و جل له يضع داء إلا وضع له دواء، غير داء واحد: الهمم" (سنن ابی داؤد، حدیث نمبر ۳۸۵۵، سنن ترمذی حدیث نمبر ۲۰۳۸، اور اس کی سند صحیح ہے) علاج کرو، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ہر بیماری کی دوا رکھی ہے سوائے ایک بیماری یعنی بڑھاپے کے۔

لیکن علماء نے اس امر کو بھی اباحت پر محمول کیا ہے، چنانچہ "فتح الودود" کے حوالہ سے "عون المعبود" کے مؤلف رقم طراز ہیں: "الطاهر ان الامر للإباحة والرخصة، وهو الذي يقتضيه المقام، فإنت السؤال كانت عن الإباحة قطعاً. فالمتبادر في جوابه أنه بيان للإباحة" (عظیم آبادی، عون المعبود، ۲۵۲، طبع دوم بیروت، الغلیہ ۱۴۱۵ھ) (بہ ظاہر امر اباحت اور رخصت کے لئے ہے، اور نکل کا بھی یہی تقاضا ہے، کیونکہ قطعی طور سے سوال اباحت کے سلسلہ میں تھا، تو اس کے جواب میں متبادر یہی ہے کہ وہ اباحت کا بیان ہے)۔

قول راجح:

دنیاوی معاملات کا دار و مدار گمان غالب پر ہے، اور بہت سی دواؤں کا مفید ہونا بار بار کے تجربہ سے ثابت ہے، لہذا اللہ تعالیٰ کی تکوینی سنت کے مطابق متعین بیماری میں متعین دوا کے شفا کا سبب بننے کا گمان غالب ہے، اس لئے اس طرح کی مفید دوا کے ذریعہ علاج واجب ہے، چنانچہ ابن حزمؒ لکھتے ہیں: "وأمره عليه السلام بالتداوى تبى عن تركه" (ابن حزم المجلد ۱۱) (نبی کریم ﷺ کا علاج کا حکم دینا، علاج ترک کرنے سے منع فرمانا ہے)۔

اس تفصیل کے بعد سوال کا جواب درج ذیل ہے:

جب کسی قابل اعتماد ماہر ڈاکٹر کو گمان غالب ہو کہ مریض کی جان بچنے کی صورت اسے خون چڑھانا ہے، لیکن اس کا خون ایسے نادر گروپ سے تعلق رکھتا ہو جو بمشکل ملتا ہو، اور اسی گروپ کے خون کا حامل کوئی شخص موجود ہو، تو اس کا خون دینا واجب ہے بشرطیکہ اسے خون دینے کی صورت میں کوئی خاص ضرر لاحق نہ ہو، اس کے دلائل درج ذیل ہیں:

۱۔ ومن أحيأها فكأنما أحيأ الناس جميعاً" (ماخذ: ۳۲) (اور جس نے انسانی جان کو بچایا، تو گویا اس نے سارے انسانوں کو بچایا)، اس آیت سے واضح ہے کہ انسانی جان کو حتی الوسع بچانا واجب ہے)۔

۲۔ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "ومن سقى شربة من الماء حيث لا يوجد فكأنما أحيأ نفساً، ومن أحيأها، فكأنما أحيأ الناس جميعاً" (سنن ابن ماجہ حدیث نمبر: ۲۳۷۴، اور اس کی سند میں کچھ کلام ہے، اور دیکھئے: تفسیر قرطبی ۲۰/۲۱۵) (اور جس جگہ پانی موجود نہ ہو، وہاں جو ایک گھونٹ پانی پلائے، تو گویا اس نے انسانی جان کو بچایا اور جو انسانی جان کو بچائے تو گویا اس نے سارے انسان کو بچایا)۔

اس حدیث سے بھی پتہ چلا کہ انسانی جان کو بچانا واجب ہے۔

۳۔ اور فقہاء نے بھی اس بات کی صراحت کی ہے کہ حتی الوسع انسانی جان کو بچانا فرض ہے، چنانچہ امام بدر الدین عینی (م: ۸۵۵ھ) تحریر فرماتے ہیں: "صيانة النفس عن الهلاك فرض بقدر الإمكان" (یعنی، البتایہ شرح البدایہ ۶۶/۱۳، طبع اول بیروت، الغلیہ ۲۰۰۰) (انسانی نفس کو بقدر امکان ہلاکت سے بچانا فرض ہے)۔

مزید لکھتے ہیں: "وهذا لأن إحياء النفس فرض على الإنسان ما أمكن" (مرجع سابق ۶۶/۱۳) (اور یہ حکم اس لئے ہے کہ حتی الوسع انسان پر نفس کو بچانا فرض ہے)۔

۴۔ جس طرح عہدہ قضا قبول کرنا متعین ہونے کی صورت میں فرض ہو جاتا ہے، اسی طرح متعین ہونے کی صورت میں خون دینا فرض ہوگا، جیسا کہ عام طور سے فقہاء نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ متعین ہونے کی صورت میں عہدہ قضا قبول کرنا فرض ہے، چنانچہ علامہ شامیؒ "الاختیار" کے حوالہ سے لکھتے ہیں: "من تعين له يفتوض عليه" (رد المحتار ۵/۳۶۸) (عہدہ قضا کے لئے جو متعین ہو جائے، تو اس پر اس کا قبول کرنا فرض ہو جاتا

ہے)، اور عالمگیری میں ہے: "إلا إذا لم يكن غيره يصلح للقضاء فإنه يفترض عليه" (ہندیہ ۳/۱۱۳) (مگر جبکہ اس کے علاوہ کوئی دوسرا عہدہ قضا کے لائق نہ ہو، تو عہدہ قضا کو قبول کرنا اس پر فرض ہو جاتا ہے)۔

۵۔ فرض کفایہ کا مطلب یہی ہے کہ اسے کفایت کرنے والے طریقہ پر جو انجام دے دے، تو وہ ساقط ہو جائے، اور اگر اس کو انجام دینے والا ایک ہی شخص ہو تو وہ اس پر فرض عین کے درجہ میں ہو جاتا ہے، جیسا کہ علامہ شامی رقم طراز ہیں: "فرض الكفاية ما يكفي فيه إقامة البعض عن الكل؛ لأن المقصود حصوله في نفسه من مجموع المكلفين" (رد المحتار ۳/۱۲۳) (فرض کفایہ وہ ہے جس میں کل کی طرف سے بعض کو قائم کرنا صحیح ہو، اس لئے کہ مقصود تمام مکلفین کی جانب سے بعینہ اس شی کا وجود نہیں آتا ہے)۔

۵۔ عام طور سے قدیم فقہاء نے انسانی اجزاء سے فائدہ اٹھانے کو ممنوع قرار دیا ہے، کیونکہ یہ اس کے مکرم و محترم ہونے کی شان کے خلاف ہے، جبکہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو مکرم بنا کر پیدا کیا ہے، جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "ولقد كرمنا بني آدم" (اسراء: ۷۰) (اور ہم نے بنی آدم کو عزت بخشی)، چنانچہ علامہ مرغینانی تحریر فرماتے ہیں: "ولا يجوز بيع شعور الإنسان ولا الانتفاع بها؛ لأن الآدمي مكرم لا مبتذل، فلا يجوز أن يكون شيء من أجزائه مهاناً ومبتذلاً" (الہدایہ مع العناۃ کتاب البیوع ۶/۴۲۵، ۴۲۶، بیروت، دار الفکر) (انسان کے بال کی خرید و فروخت اور ان سے انتفاع جائز نہیں، اس لئے کہ آدمی قابل اعزاز ہے، نہ کہ قابل صرف شی، لہذا اجازت نہیں ہے کہ اس کے اجزاء میں سے کسی بھی جزء کو ذلیل و خوار کیا جائے اور اسے استعمال میں لایا جائے)۔

اور علامہ شنی زادہ (م: ۷۸۰ھ) تحریر فرماتے ہیں: "ولا يجوز بيع شعر الآدمي ولا الانتفاع به، ولا بشيء من أجزائه؛ لأن الآدمي مكرم غير مبتذل، فلا يجوز أن يكون شيء من أجزائه مهاناً ومبتذلاً" (مجمع الأنهر فی شرح ملتقى الأبحر، کتاب البیوع ۲/۵۹، بیروت، دار الاحیاء) (آدمی کے بال کی خرید و فروخت اور اس بال سے اور اس کی اجزاء میں سے کسی بھی جزء سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ آدمی قابل تکریم و اعزاز ہے، نہ کہ قابل استعمال شی، لہذا اجازت نہیں ہے کہ اس کے اجزاء میں سے کسی بھی جزء کو ذلیل و خوار کیا جائے، اور صرف استعمال میں لایا جائے)۔

اور علامہ باہرٹی (م: ۷۸۶ھ) لکھتے ہیں: "ثم إن عدم جوازهما ليس للنجاسة على الصحيح" (العناۃ ۶/۴۲۶) (پھر خرید و فروخت اور انتفاع کا عدم جواز صحیح قول کے مطابق نجاست کی وجہ سے نہیں ہے، بلکہ کرامت انسانی کی وجہ سے ہے)، اور علامہ ابن عابدین تحریر فرماتے ہیں: "والآدمي مكرم شرعاً، وإن كان كافراً، فيأبى إراد العقد عليه وابتذاله به وإحاقه بالجمادات إذلال له، أي: وهو غير جائز، وبعضه في حكمه، وصرح في "فتح القدير" بـ"بطلانه" (رد المحتار، کتاب البیوع ۵/۵۸) (اور آدمی شرعی اعتبار سے قابل اعزاز ہے، خواہ کافر ہی کیوں نہ ہو، لہذا اسے محل بیع بنانے، اور اس کے ذریعہ اسے قابل استعمال بنانے اور اسے جمادات کے ساتھ ملانے میں اس کی تذلیل ہے، اور ذلیل کرنا جائز نہیں ہے، اور اس کے اجزاء اس کی ذات کے حکم میں ہیں، اور فتح القدير میں آدمی کی بیع کے باطل ہونے کی صراحت ہے)۔

البتہ ان فقہی نظائر کے ساتھ ایسی نظیریں بھی ہیں جن میں آدمی کی تکریم اور اعزاز کے تقاضوں کو دوسرے آدمی کی زندگی بچانے کی خاطر ترک کر دیا گیا ہے، چنانچہ یہ فقہی جزئیہ بہت مشہور ہے کہ حاملہ خاتون کا انتقال ہو جائے، اور اس کے پیٹ میں بچہ کے زندہ ہونے کا گمان غالب ہو، تو اس حاملہ خاتون کے پیٹ کو چاک کر کے اس بچہ کو نکال لیا جائے گا، چنانچہ علامہ زین الدین حنفی رازی (م: ۶۶۶ھ) رقم طراز ہیں:

"حامل ماتت، فتحرك في بطنها الولد، فإن غلب على الظن حياته وبقاؤه، يشق بطنها من الجانب الأيسر ويخرج" (تحفة الملوك ص ۲۳۹، بیروت، دار البشائر طبع اول، ۱۴۱۷ھ) (اگر کوئی حاملہ خاتون انتقال کر جائے اور اس کے پیٹ میں بچہ حرکت کرتا ہو، تو اگر گمان غالب یہ ہو کہ وہ بچہ زندہ ہے اور آئندہ زندہ رہ سکتا ہے (یعنی اتنی مدت کا ہو جس میں عام طور پر بچہ زندہ رہ جاتا ہے) تو بائیں جانب سے اس خاتون کے پیٹ کو چاک کر کے بچہ کو نکال لیا جائے)، اور علامہ ابن نجیم مصری (م: ۷۹۷ھ) تحریر فرماتے ہیں: "أمرأة حامل ماتت، فاضطرب الولد في بطنها، فإن كان أكبر رأيه أنه حي، يشق بطنها لأن ذلك تسبب في إحياء نفس محترمة بترك تعظيم الميت، فالإحياء أولى" (البحر الرائق ۸/۲۲۲) (اگر کوئی حاملہ خاتون مر جائے، اور اس کے پیٹ میں بچہ حرکت کرتا ہو، تو اگر گمان

غالب ہو کہ وہ بچہ زندہ ہے، تو اس کا پیٹ چاک کر کے اسے نکال لیا جائے، اس لئے کہ اسمیں میت کی تعظیم کو قابل حرمت زندہ نفس کو بچانے کا سبب بننے کی خاطر ترک کرنا ہے، لہذا زندہ کو بچانا رائج ہے۔

اور علامہ سمرقندی (م: ۵۴۰ھ) نے حاملہ خاتون کے پیٹ کو چاک کرنے کی وجہ یہ بیان فرمائی ہے: ”لأن فيه إحياء الآدمي بترك تعظيم الآدمي، وترك التعظيم أبون من مباشرة سبب الموت“ (تحفة الفقهاء ۳۳۵/۳، طبع دوم بیروت العلمیہ ۱۴۱۳ھ) (چاک کرنے کا جواز اس لئے ہے کہ اس کے اندر ایک آدمی کی تعظیم کو ترک کر کے ایک دوسرے آدمی کی جان بچانا ہے، اور کسی زندہ کی موت کا سبب بننے کی بہ نسبت آدمی کی تعظیم کو چھوڑ دینا زیادہ آسان ہے)۔

اسی طرح بعض فقہاء نے ایک شخص کے مالی حق کے تحفظ کی خاطر مردہ کے پیٹ کو چاک کرنے کی اجازت دی ہے، چنانچہ علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ رقم طراز ہیں:

”وعن محمد: رجل ابتلع ذرة أو دنائير لآخر. فمات المبتلع. ولم يترك مالا. فعليه القيسة، ولا يشق بطنه؛ لأنه لا يجوز إبطال حرمة الميت لأجل الأموال، ولا كذلك المسألة المتقدمة، ونقل الجرجاني شق بطنه للحال؛ لأن حق الآدمي مقدم على حق الله تعالى، إن كان حرمة الميت حقا لله تعالى. وإن كان حق الميت، فحق الآدمي الحي مقدم على حق الميت، لاحتياج الحي إلى حقه“ (البحر الرائق ۸۱۲۲) (اور امام محمد سے منقول ہے کہ ایک شخص نے دوسرے شخص کے موتی یا اثرنی کو نگل لیا اور نگلنے والے کی موت ہو گئی، اور اس نے مال نہیں چھوڑا ہے، تو اس کے ذمہ قیمت لازم ہوگی، اور اس کے پیٹ کو چاک نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ میت کی حرمت مال کی خاطر باطل کرنا جائز نہیں، اور پیچھے گزرا ہوا جنین کی حفاظت کا مسئلہ اس سے مختلف ہے، اور جرجانی نے نقل کیا ہے کہ فوراً اس کے پیٹ کو چاک کیا جائے گا، اس لئے کہ یہ آدمی کا حق اللہ تعالیٰ کے حق پر مقدم ہے، اگر میت کی حرمت اللہ تعالیٰ کا حق ہو، اور اگر میت کا حق ہو، تو زندہ آدمی کا حق مردہ کے حق پر مقدم ہے، کیونکہ زندہ کو اپنے حق کی ضرورت ہے)۔

دیگر دو بستان فقہ:

یہی حکم شافعیہ کے نزدیک ہے، چنانچہ امام غزالی (م: ۵۰۵ھ) تحریر فرماتے ہیں: ”کما لو ابتلع لؤلؤة. فإنه يشق بطنه لأجل ملك الغير“ (الوسيط فی المذہب ۳۹۱/۲، طبع اول قاہرہ، دار الاسلام ۱۴۱۷ھ، نیز دیکھئے: امام الحرمین، نہایۃ المطلب ۳۱۳/۳، طبع اول دار المنہاج ۱۴۲۸ھ) (جیسے کوئی موتی نگل لے، تو اس کے پیٹ کو دوسرے کی ملکیت کی وجہ سے چاک کیا جائے گا)۔

اور یہی حنبلیہ کا مسلک ہے، چنانچہ ابن قدامہ حنبلی لکھتے ہیں: ”ولأن الميت لو بلع مال غيره. شق بطنه“ (المغنی ۲۰۲/۲) (اور اس لئے کہ مردہ نے اگر دوسرے کا مال (زندگی میں) نگل لیا ہو، تو اس کے پیٹ کو چاک کیا جائے گا)۔

اور ایسے ہی شافعیہ اور بعض حنفیہ کے یہاں مضطر و مجبور شخص اپنی جان بچانے کی خاطر مردہ انسان کو کھا سکتا ہے۔ چنانچہ امام نووی شافعی (م: ۶۷۶ھ) رقم طراز ہیں: ”ولو لم يجد إلا آدمياً معصوماً ميتاً. فالصحيح حل أكله. قال الشيخ إبراہیم البروزی: إلا إذا كان الميت نبياً، فلا يجوز قطعا“ (روضۃ الطالبین و عمدة المفتین ۲۸۴/۳، طبع سوم بیروت، المکتب الاسلامی ۱۴۱۲ھ) (اور اگر مضطر و مجبور غیر مباح الدم مردہ آدمی کو پی پائے، تو صحیح قول یہ ہے کہ اس کا کھانا اس کے لئے حلال ہے، شیخ ابراہیم مردزی نے کہا کہ مگر جبکہ مردہ نبی ہو تو قطعی طور سے اس کا کھانا جائز نہیں)۔

اور علامہ ابن قدامہ مقدسی حنبلی (م: ۶۲۰ھ) تحریر فرماتے ہیں: ”وإن وجد معصوماً ميتاً لم يباح أكله في قول أصحابنا. وقال الشافعي، وبعض الحنفية: يباح، وهو أولى؛ لأن حرمة الحي أعظم... واختار أبو الخطاب أن له أكله“ (المغنی ۹۰۲۲۱، مکتبۃ القاہرۃ ۱۳۸۸ھ) (اور اگر غیر مباح الدم مردہ آدمی کو پی پائے تو اس کا کھانا ہمارے علماء حنبلیہ کے قول میں مباح نہیں، اور امام شافعی اور بعض حنفیہ نے کہا ہے کہ اس کا کھانا مباح ہے، اور یہی رائج ہے اس لئے کہ زندہ کی حرمت مردہ کی حرمت سے بڑھ کر ہے، اور حنبلیہ میں سے فقیہ ابو الخطاب نے یہی رائے اختیار کی ہے کہ مضطر مردہ کو کھا سکتا ہے)۔

اور مالکی فقیہ ابن عربی کی رائے ہے کہ اگر مردہ آدمی کے کھانے سے زندگی کے بچنے کا گمان غالب ہو، تو کھا سکتا ہے، وہ سپرد قریاس فرماتے ہیں: ”ولا يأكل ابن آدم، ولا مات، قاله علماؤنا. وبه قال أحمد ودانود... وقال الشافعي: يأكل لحم ابن آدم... الصحيح

عندي الا ياكل الآدمي إلا إذا تحقق أن ذلك ينجيه ويحييه“ (تفسير القرطبي ۲: ۲۲۹) (اور آدمی، آدمی کو نہ کھائے، خواہ نہ کھانے کی وجہ سے مر ہی کیوں نہ جائے، یہی ہمارے علماء مالکیہ کا قول ہے، اور امام احمد اور داؤد کا بھی یہی قول ہے، جبکہ امام شافعی کا قول ہے کہ آدمی، مردہ آدمی کا گوشت کھا سکتا ہے۔۔۔۔۔ میرے نزدیک صحیح یہ ہے کہ آدمی کو نہ کھائے، مگر جبکہ یقین ہو کہ مردہ آدمی کا گوشت کھانا اس کی جان بچا دے گا)۔

لہذا میرے نزدیک کسی متعین مریض کو اس کی جان بچانے کے لئے، نیز جگر انسانی کو محفوظ کرنے والے کسی طبی ادارہ کو عطیہ دینے کی وصیت ایک شخص کر سکتا ہے، بشرطیکہ اس کا استعمال ایسے مضطرب بیمار کے لئے ہو جس کی زندگی جگر کی تبدیلی کے بغیر ممکن نہ ہو، اس کے دلائل درج ذیل ہیں:

۱۔ زندہ کی مصلحت، مردہ کی حرمت کے تحفظ پر مقدم ہے، جیسا کہ فقہی نقول گزریں، نیز علامہ ابن قدامہ تحریر فرماتے ہیں: ”ولأن حرمة المحي وحفظ نفسه أولى من حفظ الميت عن المثلة“ (المغنی ۲: ۴۰۲) (اس لئے کہ زندہ کی حرمت اور اس کے نفس کا تحفظ مردہ کو مثلاً ہونے سے محفوظ رکھنے سے زیادہ رائج ہے)۔

۲۔ فقہی قاعدہ ہے: ”المشقة تجلب التيسير“ (السيوطي، الألباء والنظار ۷: ۶۷، ۸۰، ابن نجيم حنفی، الألباء والنظار ۷: ۶۳، ۸۹) (مشقت آسانی پیدا کرنے کا باعث بنتی ہے)۔

اور اس قاعدہ کی بنیاد کتاب وسنت پر ہے، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”وما جعل عليكم في الدين من حرج“ (سورہ حج: ۷۸) (اور دین کے معاملہ میں تم پر کوئی تنگی نہیں رکھی)۔

اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر“ (سورہ بقرہ: ۱۸۵) (اللہ تمہارے لئے آسانی چاہتا ہے، تمہارے ساتھ سختی نہیں کرنا چاہتا)، اور حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”إنما بعثتم ميسرين. ولم تبعثوا معسرين“ (صحیح البخاری حدیث نمبر ۲۲۰، ۶۱۲۸، سنن ابی داؤد حدیث نمبر: ۳۸۰) (تمہیں محض آسانی پیدا کرنے والا بنا کر بھیجا گیا ہے، اور دشواری پیدا کرنے والا بنا کر نہیں بھیجا گیا ہے)۔

اور حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”يسر ولا تعسر“ (صحیح البخاری، حدیث نمبر: ۶۹، ۶۱۲۵، صحیح مسلم حدیث نمبر ۱۷۳۳) (آسانی پیدا کرو اور دشواری پیدا نہ کرو)۔

اور حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ سے دریافت کیا گیا: ”أى الأديان أحب إلى الله؟ قال: الحنيفية السمحة“ (الأدب المفرد حدیث نمبر ۲۸۷، مسند عبد بن حمید حدیث نمبر ۵۶۹، مسند احمد حدیث نمبر ۲۱۰۷، اور یہ حدیث صحیح ہے) (اللہ تعالیٰ کے یہاں سب سے پسندیدہ دین کون ہے، تو نبی کریم ﷺ نے جواب دیا: دین اسلام جو آسان ہے)۔

لہذا جب زندہ مریضوں کی زندگی یا سخت بیماری سے شفا یابی مردہ انسان کے عضو کی منتقلی پر منحصر ہو، تو اس کی گنجائش ہونی چاہئے۔

۳۔ اسلامی شریعت کی خصوصیت ہے کہ وہ عمومی اور اعلیٰ درجہ کی مصلحتوں کی رعایت کرتی ہے، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج. ولكن يريد ليطهركم. وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون“ (آئہ: ۶) (اللہ یہ نہیں چاہتا کہ تم پر کوئی تنگی ڈالے، بلکہ وہ چاہتا ہے کہ تمہیں پاک کرے، اور تم پر اپنی نعمت مکمل کرے، تاکہ تم اس کے شکر گزار رہو)۔

اور فرمان الہی ہے: ”ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم“ (اعراف: ۱۵۷) (اور ان پر سے وہ بوجھ اور پابندیاں اتارتا ہے، جو ان پر اب تک رہی ہیں)۔

اور اس میں شک نہیں کہ عام لوگوں کی اعلیٰ درجہ کی مصلحت اس میں ہے کہ مردہ شخص کے عضو کی منتقلی جائز ہو۔

۴۔ فقہی قاعدہ ہے: ”الضرر يزال“ (سیوطی، الألباء ۷: ۸۳، ابن نجيم، الألباء ۷: ۷۲) (ضرر کا ازالہ کیا جائے گا)، نیز فقہی قاعدہ ہے: ”الضرر يدفع بقدر الإمكان“ (مجلۃ الأحكام العدلية، دفعہ ۳۱، زرقا، شرح القواعد الفقهية ص، ۲۰) (ضرر کا بقدر امکان ازالہ کیا جائے گا)۔

اور ان قواعد کی بنیاد حضرت عبادہ بن صامتؓ کی حدیث پر ہے کہ رسول کریم ﷺ نے فیصلہ فرمایا کہ ”لا ضرر ولا ضرار“ (سنن ابن ماجہ حدیث

نمبر: ۲۳۴۰، اور یہ حدیث صحیح ہے) (نہ کسی کو ابتداءً ضرر پہنچانا درست ہے، اور نہ ہی مقابلہ کے طور پر کہ دو میں سے ہر شخص دوسرے کے ضرر کا قصد کرے)۔
اور بلاشبہ مردہ کے عضو کی منتقلی میں زندہ مریضوں سے ضرر کا ازالہ ہے۔

۵۔ فقہی قاعدہ ہے: "یتحمل أخف الضررين دفعا لأعظمهما" (ابن نجیم، لا شاہ برس ۷۸، سیوطی، الاشاہ برس ۸۸، الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة فی منک جع الجوامع الحسن المالکی ۱۸، طبع اول تونس، مطبعة النهضة ۱۹۲۸ء) (دو ضرروں میں سے شدید تر ضرر کو دور کرنے کے لئے ہلکے ضرر کو اختیار کیا جائے گا)۔
اور علامہ کاسانی (م: ۵۵۸ھ) رقم طراز ہیں: "وشق بطن الأم الميتة أحون من إهلاك الولد الحي" (بدائع الصنائع، کتاب الاستحسان، ۱۳۰۵، طبع دوم، بیروت، العلمیہ ۱۴۰۶ھ) (اور مردہ ماں کے پیٹ کو چاک کرنا زندہ بچہ کو ہلاک کرنے کے مقابلہ میں زیادہ آسان ہے)۔

یقیناً مردہ کے جگر کی منتقلی کی وصیت موجودہ دور میں اعزاز اور انسانیت نوازی کی دلیل مانی جاتی ہے، اور عرف میں تبدیلی بھی ہو سکتی ہے، اور یہ بھی حقیقت ہے کہ "لا ینکر تغیر الفتوی بتغییر الزمان" (ابن القیم، اعلام النبوة ج ۲، ۲۸) (زمانہ کے تغیر سے فتویٰ کے بدلنے کا انکار نہیں کیا جاسکتا ہے)۔

البتہ بذات خود مردہ کی چیر پھاڑ میں ایک گوندہ اس کی حرمت کی پامالی ہے، جس سے انکار بجا بہت کا انکار ہے، لیکن زندہ شخص کا اپنی زندگی کو جگر کے نفل ہونے کی وجہ سے کھودینا، اس سے بڑا ضرر ہے، لہذا ہلکے ضرر کے ارتکاب میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

۶۔ جہاں تک نبی کریم ﷺ کے ارشاد: "لعن الله الواصلة والمستوصلة" (صحیح البخاری حدیث نمبر: ۵۹۳۷، صحیح مسلم حدیث نمبر ۲۱۲۴) (اللہ کی لعنت ہو، بال جوڑنے اور جڑوانے والی خاتون پر) کا تعلق ہے، تو اس میں اجزاء انسانی سے فائدہ اٹھانے کی ممانعت اس صورت میں ہے، جہاں محض آرائش اور زینت مقصود ہو، لہذا اس میں ضرورت کی بنا پر انتفاع کی ممانعت نہیں۔

۷۔ رہا یہ امر کہ فقہاء نے مجبور کردہ شخص کے لئے اس بات کو مباح قرار نہیں دیا ہے کہ وہ کسی آدمی کی اجازت سے بھی اس بچہ جسم سے کوئی عضو کاٹ کماے، جیسا کہ علامہ کاسانی رقم طراز ہیں: "ولا أذن له المکره عليه، أو قطعه، أو ضربه، فقال: للمکره: افعِلْ، لا یباح له أن یفعل، لأن هذا مما لا یباح بالإباحة. ولو فعل فهو آثم، ألا ترى أنه لو فعل بنفسه أثم، فبغیرة أولى" (بدائع الصنائع ۷/ ۱۷۷) (اگر وہ شخص جس کے سلسلہ میں کسی کو مجبور کیا گیا، وہ مجبور کردہ کو خود کے قتل کی اجازت دے دے، یا عضو کاٹنے یا مارنے پر مجبور کئے جانے کی صورت میں مجبور کردہ سے کہے کہ اس کام کو کر جاؤ، تو بھی یہ کام اس کے لئے مباح نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ چیز مباح کرنے سے مباح نہیں ہو جاتی ہے، اور اگر مجبور کردہ اس کام کو کر جائے تو وہ گنہگار ہوگا، کیا تم غور نہیں کرتے کہ اگر وہ خود اپنی ذات میں یہ کام کر ڈالے تو گنہگار ہوگا، تو دوسرے شخص کی ذات میں کرنے کی وجہ سے بدرجہ اولیٰ گنہگار ہوگا)۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اس حالت پر محمول ہے، جبکہ عضو کی منتقلی ہلاکت یا ضرر شدید کا سبب ہو، لیکن اگر محفوظ طریقہ پر ہو یا مرنے کے بعد اس شخص کی اجازت سے ہو، تو اس میں کوئی حرج نہیں۔

۸۔ جہاں تک کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث "کسر عظم الميت ککسرہ حیاً" (سنن ابی داؤد حدیث نمبر: ۳۲۰۷، سنن ابن ماجہ حدیث نمبر ۱۶۱۶، اور اس کی سند صحیح ہے) (مردہ کی ہڈی کو توڑنا ایسا ہی ہے جیسے زندہ ہونے کی حالت میں اس شخص کی ہڈی کو توڑنا) تو یہ حدیث عام حالات پر محمول ہے، جس سے ضرورت اور مجبوری کی حالت مستثنیٰ ہے۔

جواب نمبر ۶ (الف):

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "ولا تقتلوا أنفسکم، إن الله کان بکم رحيماً" (نساء: ۲۹) (اور خود کو قتل نہ کرو، اللہ تم پر بڑا مہربان ہے)، نیز فرمان الہی ہے: "ولا تعلقوا بأبدانکم إلى التهلكة" (بقرہ: ۱۹۵) (اور اپنے آپ کو تباہی میں نہ جھونکو) اور اللہ سبحانہ کا ارشاد ہے: "فلیغیرن خلق الله" (سورہ نساء: ۱۱۹) (سو وہ اللہ کی بنائی ہوئی ساخت کو بگاڑیں گے)، اور حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "من قتل نفسه بمحدثة، فحیدرته فی یدہ یتوجأ بها فی بطنہ فی نار جهنم خالداً مخلداً فیها أبداً، ومن شرب سماً، فقتل نفسه فهو یتحسسأ فی نار جهنم

خالد اء مخلدا اءدا. ومن تردى من جبل فقتل نفسه، فهو يتردى فى نار جهنم خالد اء مخلدا اءدا" (صحیح البخاری حدیث نمبر: ۵۷۷۸، صحیح مسلم حدیث نمبر ۱۰۹) (جو لو ہے کے ذریعہ خود کو قتل کر ڈالے، تو اس کا لوہا اس کے ہاتھ میں ہوگا، وہ ہمیشہ ہمیش جہنم کی آگ میں اسے اپنے پیٹ میں چھوٹا رہے گا، اور جو ہر پیتا رہے گا، اور جو پہاڑ سے گر کر خود کو ہلاک کر ڈالے، تو وہ ہمیشہ ہمیش جہنم کی آگ میں لڑھکتا رہے گا)۔

چنانچہ ذکر کردہ آیات اور احادیث کی روشنی میں پیوند کاری کی خاطر کسی انسانی عضو کے عطیہ کا جواز درج ذیل ضابطوں کے ساتھ مشروط ہے:

- ۱۔ پیوند کاری کی خاطر عضو کی منتقلی ضرورت شدیدہ کی بنا پر ہو یعنی ماہر اطباء کو گمان غالب ہو کہ مریض کی جان بچنے یا مرض شدید سے شفا یابی کی صورت صرف یہ ہے کہ اس مریض کے عضو کی جگہ کسی دوسرے انسان کے عضو کی اس کے جسم میں پیوند کاری کر دی جائے۔

۲۔ انسانی عضو کی پیوند کاری کے سوا کوئی دوسرا متبادل نہ ہو۔

۳۔ جس شخص کا عضو منتقل کیا جا رہا ہو اس کو اس کی وجہ سے ضرر شدید لاحق نہ ہو۔

۴۔ ایسے عضو کا عطیہ درست نہیں ہے، جس پر عطیہ دینے والے کی زندگی کا دار و مدار ہو، جیسے دل، سر، کیونکہ اس کا عطیہ دینا خودکشی کے ہم معنی ہے جو حرام ہے۔

۵۔ عضو کی منتقلی کی وجہ سے عطیہ دینے والے کے اندر بدنمائی، بد صورتی، بد زبانی، بھونڈاپن، بد شکلی اور بھداپن پیدا نہ ہو۔

لہذا زندگی میں زندہ شخص کا کسی دوسرے شخص کو اپنی آنکھ کا قرنیہ (آنکھ کا سامنے والا شفاف حصہ) عطیہ کرنا جائز نہیں ہے۔

۶۔ پیوند کاری کی خاطر عضو کی منتقلی سے جسمانی عمل معطل نہ ہو، اور نہ ہی کسی واجب کے ترک کا باعث ہو۔

لہذا اپنے دونوں ہاتھ یا دونوں پیر کا عطیہ دینا مباح نہیں ہے، اس لئے کہ اس طرح کا عطیہ دینے کے بعد وہ ناکارہ ہو جائے گا، اور اپنی ضروریات پوری کرنے سے قاصر ہو جائے گا، اور دوسرے پر بوجھ بن کر رہ جائے گا، نیز اپنے اہل و عیال کے لئے کمائی نہ کر پائے گا، اور فقہی ضابطہ ہے: "الضرر لا یزال بمثلہ" (بکی، لا اءشاہہ انظار ص ۴۱-۴۲، سیوطی، لا اءشاہہ ص ۸۶، ابن نجیم، لا اءشاہہ ص ۷۴) (ضرر کا ازالہ ضرر کے ذریعہ نہیں کیا جائے گا)۔

۷۔ ماہر اطباء کو پیوند کاری کی کامیابی کا گمان غالب ہو۔

۸۔ بلا قیمت عطیہ کرے، کیونکہ انسانی اعضاء کی خرید و فروخت انسانی شرافت کے منافی ہے۔

۹۔ عطیہ دینے والا عاقل و بالغ ہو۔

۱۰۔ غیر مسلم کے اعضاء کی پیوند کاری میں حرج نہیں، کہ اعضاء بذات خود صاف و شفاف آلات کی طرح ہیں، ان کے اندر بگاڑ فاسد عقائد و اعمال سے پیدا ہوتے ہیں، لہذا کفر کی خباثت اور فسق و فجور کے اثرات محض پیوند کاری کی بنا پر منتقل نہیں ہوں گے، چنانچہ علامہ سرخسی (م: ۱۲۸۳ھ) رقم طراز ہیں: "لا بأس بأن يستأجر المسلم الظئر الكافرة، أو التي قد ولت من الفجور" (المبسوط ص ۱۲، بیروت، دار المعرفۃ ص ۱۱۷) (اس میں کوئی مضائقہ نہیں کہ ایک مسلمان کسی دودھ پلانے والی کافر یا زانیہ خاتون جس نے زنا سے بچہ جنما ہو، کو اجرت پر رکھے)۔

اور علامہ شیخ زادہ "قہستانی سے نقل کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں: "صح استئجار الظئر الكافرة والفاجرة" (مجمع الأنهر ص ۲۸۶، دار الاحیاء) (دودھ پلانے والی کافر اور بدکار خاتون کو اجرت پر رکھنا صحیح ہے)۔

ب۔ جیسا کہ پیچھے تفصیل سے گزرا کہ ایک شخص اپنی موت کے بعد اپنی آنکھ کا قرنیہ (آنکھ کا سامنے والا شفاف حصہ) عطیہ کر سکتا ہے، بشرطیکہ اس کی پیوند کاری کی کامیابی کا گمان غالب ہو، اور مردہ کے اولیاء کو وفات کے بعد کوئی اعتراض نہ ہو۔

اگرچہ اسلامی نقطہ نظر سے ایک انسان اپنے جسم کا مالک نہیں ہے، جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "الا ان الله من فى السموات ومن فى الأرض" (یونس: ۶۶) (سن لو کہ جو آسمانوں میں ہیں اور جو زمین میں ہیں سب اللہ ہی کی ملکیت ہیں)۔

اور فرمان الہی ہے: "وله من فى السموات والأرض" (انبیاء: ۱۹) (اور اسی کے ہیں جو آسمانوں اور زمین میں ہیں)، نیز ارشاد ہے: "وله من فى

السّموات والأرض، کلّ له قانتون" (روم: ۲۶) (اور آسمانوں اور زمین میں جو بھی ہیں اسی کے مملوک ہیں، سب اسی کے فرمانبردار ہیں)۔

البتہ ایک گونہ انسان کو اپنے جسم میں ایسے تصرف کی اجازت ہے جس سے اسے شدید ضرر لاحق نہ ہو۔

لہذا مالک حقیقی نہ ہوتے ہوئے بھی اسے عطیہ دینے کی اجازت ہے، گویا مالک حقیقی اللہ تعالیٰ نے اسے اختیار عطا کر دیا ہے کہ وہ انسانی ہمدردی میں سخت ضرورت مند مریض کو اپنا عضو عطیہ دے سکتا ہے، جسے مرنے کے بعد اس کے جسم سے الگ کر لیا جائے۔

اور بعض فقہاء جو مالک نہ ہونے کی وجہ سے ایسے وصیت کو صحیح نہیں قرار دیتے ہیں، ان کا قول مرجوح ہے، اس لئے کہ ایک گونہ اپنے جسم میں تصرف کرنے کا ایک انسان کو اختیار ہے۔

ہاں یہ ضروری ہے کہ انسان کی سانس بند ہونے اور دل کی حرکت رکنے کے بعد نیز شرعی طرز پر وفات کی دیگر علامتوں جیسے آنکھیں پھٹی رہ جانا، ہونٹوں کا کھل جانا، پیروں کا ڈھیلا پڑ جانا، ہاتھ کے گٹوں کا ست پڑنا، ناک کا کچ ہونا، چہرہ کی کھال میں کھینچاؤ پیدا ہونا، کینٹی کا دھنس جانا اور فوطے کا سکڑنا اور ان کی کھال کا لٹکانا وغیرہ کے موجود ہونے کے بعد ہی عضو کو منتقل کیا جائے۔

ج۔ جیسا کہ پہلے گزرا کہ ایسے عضو کا عطیہ درست نہیں ہے جس سے آدمی بد نما اور بد صورت دکھنے لگے، لہذا زندہ شخص "آئی بینک" کو اپنی آنکھ کا عطیہ نہیں دے سکتا ہے۔

اور نہ ہی انسانی جسم کی پیچیدہ ساخت سمجھنے کے لئے تجرباتی میڈیکل تعلیم کی خاطر ریسرچ کے لئے اپنے جسم کی وصیت کر سکتا ہے، اس مقصد کے لئے یا تو بن مانس یا حیوان کے جسم یا پلاسٹک کے مصنوعی اعضاء سے استفادہ کیا جائے، یا غیر مسلم کے جسم سے استفادہ کیا جائے کہ ان کا قانون اسے مباح ٹھہراتا ہے۔

البتہ مردہ شخص "آئی بینک" کو اپنی آنکھ کا عطیہ دے سکتا ہے، بشرطیکہ گمان غالب ہو کہ جس شخص کو اس کی آنکھ کی پیوند کاری کی جائیگی، وہ کامیاب رہے گی، اور پیوند کاری کرانے والے شخص کو آنکھ کی پیوند کاری کرانے کی سخت ضرورت ہو، اور کوئی دوسرا متبادل فراہم نہ ہو۔

اس سلسلہ میں مسلم اور غیر مسلم کی قید نہیں ہے، کیونکہ یہ نیکی اور احسان کے باب سے ہے، جو سب کے ساتھ مطلوب ہے، جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ" (سورہ بقرہ: ۱۹۵) (اور احسان کرو، بیشک اللہ احسان کرنے والوں کو دوست رکھتا ہے)۔

اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "أَرْحَمُوا مَنْ فِي الْأَرْضِ يَرْحَمْكُمْ مِنْ فِي السَّمَاءِ" (سنن ترمذی حدیث نمبر ۱۹۲۳، اور اس کی سند صحیح ہے) (اہل زمین پر رحم کرو، اللہ تم پر رحم کرے گا)۔

۷۔ ایک انسان ایک گونہ اپنے جسم میں تصرف کر سکتا ہے، جیسا کہ ارشاد الہی ہے: "فَصَكَّتْ وَجْهَهَا" (سورہ ذاریات: ۲۹) (اس نے اپنی پیشانی ٹھونکی)۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ ایک انسان تعجب کے اظہار کے لئے اپنی پیشانی پر ضرب لگا سکتا ہے، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ غیر ضرر رساں تصرف وہ اپنی ذات میں کر سکتا ہے۔

اگرچہ اسلامی نقطہ نظر سے انسانی جسم کا مالک حقیقی اللہ تعالیٰ ہے، لیکن اللہ تعالیٰ کے اختیار دینے سے ایک انسان کو اپنے جسم میں ایک گونہ غیر ضرر رساں تصرف کا حق ہے، لہذا مردہ کی وصیت بھی ضروری ہے، اور مرنے کے بعد اس کے ورثہ کی طرف سے رضا مندی بھی ضروری ہے، کیونکہ مرنے کے بعد ورثہ ہی اس کے ولی ہیں، اور انہیں کو مقتول شخص کا قصاص طلب کرنے کا حق ہے، جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُومًا، فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا" (سورہ اسراء: ۳۳) (اور جو ظلم قتل کیا گیا تو ہم نے اس کے ولی کو اختیار دیا)۔

۸۔ انسانی دودھ کی تجارت، انسانیت، انسانی شرافت اور انسانی اقدار کے منافی ہے، اور مغربی تہذیب کی عیاشانہ ذہنیت کا شاخسانہ ہے، لہذا اجازت نہیں ہے کہ "دودھ بینک" کو عوض دے کر یا بلا عوض کوئی خاتون دودھ فراہم کرے، اور دودھ بینک اسے ضرورت مند بچوں کے لئے فروخت کرے، چنانچہ علامہ مرغینانی (م: ۵۹۳ھ) تحریر فرماتے ہیں: "وَلَا بَيْعَ لَبَنِ امْرَأَةٍ فِي قَدَسٍ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يَجُوزُ بَيْعُهُ؛ لِأَنَّهُ مَشْرُوبٌ طَاهِرٌ۔"

ولنا أنه جزء آدمي، وهو بجميع أجزائه مكرم مصون عن الابتذال بالبيع، ولا فرق في ظاهر الرواية بين لبن الحرة والأمة. وعن أبي يوسف أنه يجوز بيع لبن الأمة؛ لأنه يجوز إيراد العقد على نفسها، فكذا على جزئها قلنا: الرق قد حل نفسها، فأما اللبن فلارق فيه؛ لأنه يختص بمحل يتحقق فيه القوة التي هي ضده، وهو الحي، ولا حياة في اللبن“ (ہدایہ ۴۶۱۳، بیروت دارالاحیاء)۔

(اور پیالہ میں دودھ کر عورت کے دودھ کو بیچنا درست نہیں ہے، اور امام شافعی کا قول ہے کہ جائز ہے، اس لئے کہ یہ پاک مشروب ہے، اور ہم حنفیہ کی دلیل یہ ہے کہ دودھ انسان کا جز ہے، اور انسان اپنے تمام اجزاء سمیت مکرم و معزز ہے، اور خرید و فروخت کے ذریعہ استعمال میں لائے جانے سے محفوظ کردہ ہے، اور ظاہر الروایہ کے مطابق آزاد اور باندی خاتون کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، اور امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ باندی کے دودھ کو فروخت کرنا جائز ہے، اس لئے کہ اس کی ذات کو محل عقد بنانا جائز ہے، تو ایسے ہی اس کے جزء کو محل عقد بنانا جائز ہوگا، ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ غلامی اس کی ذات میں سرایت کر چکی ہے، بہر حال دودھ میں غلامی کی ضد یعنی قوت کا تحقق ہو سکے، اور وہ زندہ عضو ہے، اور دودھ میں زندگی نہیں)۔

اور علامہ کاسانی (م: ۵۸۷ھ) رقم طراز ہیں: ”ولا ینعقد بیع لبن المرأة فی قدح عندنا... وأما المعقول فهو؛ لأنه لا یباح الانتفاع به شرعا علی الإطلاق، بل لضرورة تغذية الطفل، وما كان حرام الانتفاع به شرعا إلا لضرورة، لا یکون مالا، کاخمر والخنزیر، والدلیل علیہ أن الناس لا یعدونه مالا، ولا یباع فی سوق ما من الأسواق، “دل أنه ليس بمال، فلا يجوز بيعه، ولأنه جزء من آدمي، والآدمي بجميع أجزائه محترم مکرم، وليس من الکرامة والاحترام ابتذاله بالبيع والشراء“ (بدائع الصنائع، کتاب البیوع ۵۰۱۳۵)۔

(اور ہم احناف کے نزدیک پیالہ میں دودھ کر خاتون کے دودھ کی خرید و فروخت منعقد نہ ہوگی، اور عدم جواز کی عقلی دلیل یہ ہے کہ شرعی طور پر بہر حال میں اس سے انتفاع مباح نہیں ہے، بلکہ بچہ کو غذا دینے کی ضرورت کی بنا پر اس سے فائدہ اٹھانا مباح ہے، اور جس چیز سے شرعی طور پر ضرورت کی حالت کے سوا فائدہ اٹھانا حرام ہو، وہ مال نہیں ہوتا ہے، جیسے شراب اور خنزیر، اور اس کے مال نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ لوگ اسے مال نہیں سمجھتے ہیں، اور کسی بازار میں فروخت نہیں ہوتا ہے، جس سے پتہ چلتا ہے کہ وہ مال نہیں، لہذا اس کی خرید و فروخت جائز نہیں، اور اس لئے کہ وہ انسان کا جز ہے اور انسان اپنے تمام اجزاء سمیت محترم مکرم اور معزز ہے، اور مکرم و احترام کے باب سے یہ نہیں کہ خرید و فروخت کے ذریعہ اسے صرف استعمال میں لایا جائے)۔

اور علامہ جمال الدین منجی حنفی (م: ۶۸۶ھ) تحریر فرماتے ہیں: ”لا يجوز بيع لبن المرأة، قال الله تعالى: “فإن أرضعن لكم فأتوهن أجورهن“ (طلاق: ۶)، فقد دلت هذه الآية على أن لبن المرأة، وإن كان عينا، فقد أجري مجرى المنفعة التي تستحق بعقود الإجازات، فكما لا يجوز عقد البيع على المنفعة لا يجوز على لبن المرأة، وفارق لبن المرأة بذلك سائر البات الحيوانات، لأنه لا يجوز استئجار شاة لرضاء صبي؛ لأن الأعيان لا تستحق بعقود الإجازات، كاستئجار النحل والشجر“ (الباب فی الجمع بین النسخ والکتاب، دار القلم طبع دوم، ۱۳۱۳ھ)۔

(خاتون کے دودھ کی خرید و فروخت جائز نہیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: سوا گروہ تمہارے بچے کو دودھ پلائیں، تو ان کو معاوضہ دو)، چنانچہ اس آیت سے پتہ چلا کہ عورت کا دودھ اگرچہ متعین شے ہے، لیکن اسے ان منافع کے قائم مقام رکھا گیا ہے جن کا استحقاق عقد اجارہ سے ہوتا ہے، تو جس طرح منفعت کو محل عقد بنانا جائز نہیں، اسی طرح خاتون کے دودھ کو بیچنا جائز نہیں، اور اس طرح عورت کا دودھ دیگر جانوروں کے دودھ سے الگ ہے اس لئے کہ بچہ کو دودھ پلانے کے لئے بکری کو اجرت پر لینا جائز نہیں، اس لئے کہ متعین اشیاء (جن کو باقی رکھتے ہوئے ان کی منفعت سے فائدہ اٹھانا ممکن نہ ہو) کا عقد اجارہ سے استحقاق نہیں ہوتا ہے، جیسے شہد کی مکھیاں اور درخت کو کرایہ پر لینا درست نہیں)۔

اور امام سرخسی (م: ۳۸۳ھ) رقم طراز ہیں: ”ولا يجوز بيع لبن بني آدم علی وجه من الوجوه عندنا، ولا یضمن متلفه أيضا

وقال الشافعي يجوز بيعه ويضمن متلفه؛ لأن هذا اللبن طاهر أو مشروب طاهر كلبن الأنعام، ولأنه غذاء للعالم، فيجوز بيعه كسائر الأغذية وبهذا يتبين أنه مال متقوم، فإن المالية والتقوم بكون العين منتفعا به شرعا وعرفا. والدليل عليه أنه عين يجوز استحقاقه بعقد الإجارة فيجوز بيعه، ويكون مالا متقوما كالصبر في عمل الصباغة والخبر في الوراقة والخرض والصابون. في غسيل الثياب، بل أولى لأن العين للبيع أقبل منه للإجارة، وحجتنا في ذلك أن لبن آدمية ليس بمال متقوم، فلا يجوز بيعه، ولا يضمن متلفه، بالبزاق والسخاط والغرق، وبيان الوصف أن المال اسم لما هو مخلوق لإقامة مصالحنا به مما هو غيرنا، فأما الآدمي خلق مالكا للمال، وبين كونه مالا، وبين كونه مالكا للمال منافاة؛ وإليه أشار الله تعالى في قوله: "هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا" (البقرة: ۲۹)، ثم لأجزاء الآدمي من الحكم ما لعينه، ألا ترى أن شعر الآدمي يذفن، وما ينفصل من سائر الحيوانات ينتفع به، واللبن جزء متولد من عين الآدمي، ألا ترى أن الحرمة تثبت باعتباره، وهي حرمة الرضاع، كما تثبت حرمة الصاهرة بالماء الذي هو أصل الآدمي، والمتولد من الأصل يكون بصفة الأصل، فإذا لم يكن الآدمي مالا في الأصل، فكذلك ما يتولد منه من اللبن بمنزلة الولد" (المبسوط ۵۱-۱۲۵، بيروت، دار المعرفة ۱۴۱۳ھ)۔

(ہم حنفیہ کے نزدیک کسی صورت میں خواتین کا دودھ فروخت کرنا جائز نہیں ہے، اور نہ ہی اس کے ضائع کرنے والے پر ضمان لازم ہے، اور امام شافعی نے فرمایا کہ اس کی خرید و فروخت جائز ہے، اور اس کے ضائع کرنے والے پر ضمان لازم ہوگا، اس لئے کہ یہ جانوروں کے دودھ کی طرح پاک دودھ یا پاک مشروب ہے، اور اس لئے کہ یہ دنیا میں رہنے والے انسانوں کی غذا ہے، لہذا اتمام غذاؤں کی طرح اس کا فروخت کرنا بھی جائز ہوگا، اور اس سے واضح ہو گیا کہ دودھ قیمت رکھنے والا مال ہے، اس لئے کہ کسی چیز کا مال اور اس کا قیمت والا ہونا شرعی اور عرفی طور پر اس کے قابل انتفاع ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے، اور اس کے مال ہونے کی دلیل یہ ہے کہ وہ ایسی چیز ہے جس کا عقد اجارہ سے استحقاق جائز ہے، لہذا اس کو فروخت کرنا جائز ہوگا، اور وہ قیمت رکھنے والا مال ہوگا، جیسے رنگ رنگائی کے کام میں، اور وشنائی کتاب کے اندر، اور اشنان (ایک خوشبودار گھاس) اور صابون کپڑے کی دھلائی میں، بلکہ فروخت کرنا زیادہ رائج ہوگا، اس لئے کہ متعین شئی فروختگی کو اجارہ کے مقابلہ میں زیادہ قبول کرتی ہے۔

اور ہماری دلیل اس سلسلہ میں یہ ہے کہ خاتون کا دودھ قیمت رکھنے والا مال نہیں، لہذا اس کو فروخت کرنا جائز نہیں، اور اسے ضائع کرنے والا ضامن نہیں ہوگا، جیسے تھوک، ریٹ اور پسینہ کا حال ہے، اور اس مسئلہ کا بیان اس طرح ہے کہ مال اس چیز کا نام ہے جسے ہماری مصلحتوں کو قائم کرنے کے لئے پیدا کیا گیا ہے اور جو ہماری ذات سے الگ ہے، رہا آدمی تو وہ مال کا مالک بنا کر پیدا کیا گیا ہے، اور اس کے مال اور مال کے مالک ہونے کے درمیان تضاد ہے، اور اسی طرف اللہ تعالیٰ کے فرمان (وہی ہے جس نے تمہارے لئے وہ سب کچھ پیدا کیا جو زمین میں ہے) میں اشارہ ہے، پھر انسان کے اجزاء کا وہی حکم ہے جو اس کی ذات کا حکم ہے، کیا تم غور نہیں کرتے کہ انسان کی تکریم میں انسان کے بال سے فائدہ نہیں اٹھایا جاتا ہے، برخلاف دیگر حیوانات کے، اور آدمی کا پاخانہ دفن کر دیا جاتا ہے، جبکہ دیگر جانوروں سے جدا ہونے والی شئی سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے، اور دودھ انسان کی ذات سے پیدا ہونے والا جزء ہے، کیا تم غور نہیں کرتے کہ حرمت اسی اعتبار سے ثابت ہوتی ہے اور وہ رضاعت کی حرمت ہے، جیسے حرمت مصاہرت اس نطفہ سے ثابت ہوتی ہے جو آدمی کی اصل ہے، اور اصل سے پیدا ہونے والا اصل کے درجہ میں ہوتا ہے، لہذا جب آدمی اصل کے اعتبار سے مال نہیں تو اسی طرح اس سے پیدا ہونے والا دودھ اس کی اولاد کے درجہ میں ہے)۔

دیگر دوستان فقہ:

شوافع کی طرح مالکیہ بھی انسان کے دودھ کی خرید و فروخت کو جائز قرار دیتے ہیں، چنانچہ رحمہ اللہ مالکی (م: ۹۵۴ھ) رقم طراز ہیں: "ويجوز بيع لبن آدميات؛ لأنه طاهر منتفع به" (مواہب الجلیل ۲، ۲۶۵، طبع ۱۳۱۲ھ) (خواتین کے دودھ کی خرید و فروخت جائز ہے، اس لئے کہ وہ پاک اور قابل انتفاع شئی ہے)۔

اور جہاں تک شافعیہ کا تعلق ہے تو خود ان کے فقہاء نے خواتین کے دودھ کی خرید و فروخت کے جائز ہونے کی صراحت کی ہے، جیسا کہ امام نووی

تحریر فرماتے ہیں: ”بیع لبن آدمیات جائز عندنا لا کرہ فیہ، هذا المذهب“ (المجموع شرح المذهب ۹، ۲۵۳، بیروت، دار الفکر) (خواتین کے دودھ کو فروخت کرنا جائز ہے، اس میں کوئی کرہت نہیں ہے، یہی صحیح مذہب ہے)۔

واضح رہے کہ فقہاء حنابلہ کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف ہے، لیکن فقیر خرقی اور ابن قدامہ کے نزدیک خاتون کے دودھ کی خرید و فروخت درست ہے، چنانچہ ابن قدامہ تحریر کرتے ہیں:

”فأما بيع لبن آدميات، فقال أحمد: أكرهه، واختلف أصحابنا في جوازه. فظاهر كلام الخرقى جوازه لقوله: ”وكل ما فيه المنفعة“ وهذا قول ابن حامد، ومذهب الشافعي ومذهب جماعة من أصحابنا إلى تحريم بيعه، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك؛ لأنه مائع خارج من آدمية. فلم يجز بيعه كالعرق، ولأنه من آدمي؛ فأشبهه سائر أجزائه، والأول أصح؛ لأنه لبن طاهر منتفع به، فجاز بيعه كلبن الشاة، ولأنه يجوز أخذ العوض عنه في إجارة الظئر. فأشبهه المنافع، ويفارق العرق، فإنه لا نفع فيه، ولذلك لا يباع عرق الشاة، ويباع لبنها، وسائر أجزاء آدمي يجوز بيعها، فإنه يجوز بيع العبد والأمة وإنما حرم بيع الحر؛ لأنه ليس بمملوك، وحرم بيع العضو المقطوع؛ لأنه لا نفع فيه“ (المنہج ۳، ۱۹۶)۔

(رہا خواتین کے دودھ کی خرید و فروخت تو امام احمد نے فرمایا کہ میں اسے مکروہ قرار دیتا ہوں، اور ہمارے علماء کا اس کے جواز کے سلسلہ میں اختلاف ہے، چنانچہ خرقی کے کلام کا بہ ظاہر تقاضا جواز کا ہے، اس لئے کہ ان کا قول ہے کہ ”ہر وہ چیز جس میں منفعت ہو، اس کو فروخت کرنا جائز ہے“ اور یہی ابن حامد کا قول اور امام شافعی کا مذہب ہے، اور ہمارے علماء میں سے ایک جماعت خاتون کے دودھ کو فروخت کرنے کی حرمت کی طرف گئی ہے، اور یہی ابو حنیفہ اور مالک کا مسلک ہے، اس لئے کہ وہ خاتون سے نکلنے والا سیال مادہ ہے، لہذا اس کو فروخت کرنا جائز نہیں ہے، جیسے پسینہ کو فروخت کرنا جائز نہیں، اور اس لئے کہ دودھ آدمی کا جزء ہے، تو وہ بھی دیگر اجزاء کی مانند ہے۔

اور پہلا قول صحیح ہے، اس لئے کہ وہ پاک اور قابل انتفاع دودھ ہے، لہذا بکری کے دودھ کی طرح اسے فروخت کرنا جائز ہے، اور اس لئے بھی کہ دودھ پلانے والی کے اجارہ میں اس کا عوض لینا جائز ہے، لہذا وہ منافع کے مشابہ ہے، اور پسینہ سے الگ ہے، اس لئے کہ اس میں کوئی نفع نہیں، اسی وجہ سے بکری کا پسینہ فروخت نہیں کیا جاتا ہے، اور اس کا دودھ فروخت کیا جاتا ہے، اور انسان کے تمام اجزاء کی خرید و فروخت جائز ہے، کیونکہ غلام اور باندی کی خرید و فروخت جائز ہے، حرام تو بس آزاد کی خرید و فروخت ہے، اس لئے کہ وہ مملوک نہیں ہے، اور کئے ہوئے عضو کی خرید و فروخت حرام ہے، اس لئے کہ اس میں کوئی نفع نہیں)۔

قول رائج:

حنفیہ اور ان کے موافقین کا قول رائج ہے؛ اس لئے کہ انسان کو اللہ تعالیٰ نے مکرم اور معزز بنا کر پیدا کیا ہے، اور انسان میں اصل یہ ہے کہ وہ مملوک نہ بنے، اسی طرح اس کے تمام اجزاء میں اصل یہ ہے کہ اس پر کسی کی ملکیت طاری نہ ہو، جہاں تک کہ ابن قدامہ کا آزاد کے عضو کو غلام باندی پر قیاس کرنا ہے تو یہ کمزور ہے، اس لئے کہ غلام باندی کی خرید و فروخت خلاف اصل ہے، نیز خود ان کو اعتراف ہے کہ آزاد کی خرید و فروخت مملوک نہ ہونے کی وجہ سے حرام ہے، تو آزاد کے اعضاء کی خرید و فروخت بھی حرام ہوگی۔

خلاصہ یہ کہ انسانی شرافت اور تکریم کے خلاف ہے کہ انسان کے کسی جزء کو خرید و فروخت کا مکمل بنادیا جائے۔

حرمت رضاعت کا مسئلہ:

اگر کوئی شخص اپنے ضرورت مند بچہ کو دودھ پینک سے دودھ خرید کر پلائی دے تو حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی، جیسا کہ نبی کریم ﷺ پر ارشاد ہے: ”یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب“ (صحیح البخاری حدیث نمبر ۲۶۳۵، صحیح مسلم حدیث نمبر ۱۳۴۷) (دودھ پینے کی وجہ سے وہ تمام رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نسب سے حرام ٹھہرتے ہیں)۔

لیکن اگر اس نے ضرورت شدیدہ کی بنا پر نہ خرید ا ہو تو گنہگار ہوگا، نیز بدرجہ مجبوری خریدنے والے شخص پر لازم ہے کہ اس خاتون کا دودھ خریدے جس کا نام پتہ ڈبہ پر تحریر ہو، البتہ اگر کسی نامعلوم خاتون کا دودھ بچہ پی لے، تو محض شک کی بنا پر کسی خاتون سے حرمت نکاح ثابت نہ ہوگی، چنانچہ علامہ ابن ہمام (م: ۸۶۱ھ) رقم طراز ہیں: ”أدخلت الحلمة في الصغير، وشكت في الارتضاع، لا تثبت الحرمة بالشت، وهو كما لو علم أن صبية أرضعتها امرأة من قرية، ولا يدري من هي، فتزوجها رجل من أهل تلك القرية صح؛ لأنه لم يتحقق المانع من خصوصية امرأة، والواجب على النساء أن لا يرضعن كل صبي من غير ضرورة، وإذا أرضعن فليحفظن ذلك ويشهرنه ويكتبنه احتياطاً“ (فتح القدير كتاب الرضاع ۲: ۲۳۹، بیروت، دار الفکر) (کسی خاتون نے بچہ کے منہ میں پستان داخل کی، اور بچہ کے دودھ پینے میں شک کیا، تو شک کی بنا پر حرمت رضاعت ثابت نہ ہوگی، اور یہ مسئلہ ایسا ہی ہے جیسے کسی شخص کو غلام ہوا کہ گاؤں کی ایک نامعلوم عورت نے ایک بچہ کو دودھ پلایا ہے، پھر اسی گاؤں میں سے کسی شخص نے اس بچی سے نکاح کر لیا، تو یہ نکاح صحیح ہے، اس لئے کہ نکاح سے روکنے والے امر کا کسی خاص عورت میں وجود نہیں ہوا، اور خواتین پر واجب ہے کہ بلا ضرورت وہ ہر بچہ کو دودھ نہ پلائیں، اور اگر دودھ پلائیں، تو اسے یاد کر لیں، اور مشہور کر دیں اور بہ طور احتیاط لکھ لیں)۔

اور عام طور سے فقہاء نے صراحت کی ہے کہ رضاعت اقرار یا شہادت سے ثابت ہوتی ہے، محض شک کی بنا پر حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوتی ہے، چنانچہ ہندیہ میں ہے: ”الرضاع يظهر بأحد أمرين: أحدهما الإقرار، والثاني البينة“ (عائگیری، کتاب الرضاع ۱/ ۳۴) (رضاعت دو چیزوں میں سے ایک سے ظاہر ہوتی ہے، پہلی چیز اقرار ہے اور دوسری چیز شہادت ہے)۔

اور شافعیہ کا بھی یہی مسلک ہے، چنانچہ امام سیوطی شافعی تحریر فرماتے ہیں: ”لو شك: حل رضع في المحولين أم بعدهما.. فالأصح لا تحريم“ (الاشباہ ص: ۷۷) (اگر شک ہو کہ دو سال کے اندر دودھ پیا یا اس کے بعد، تو صحیح قول کے مطابق حرمت ثابت نہ ہوگی)۔

۹۔ مادہ منویہ بینک قائم کرنا، اسی طرح کسی مرد یا خاتون کا بینک کو اور بینک کا کسی ضرورت مند مرد یا خاتون کو مادہ منویہ یا بیضہ فروخت کرنا، یا بغیر قیمت کے ہدیہ کے طور پر دینا، سب ناجائز، سنگین گناہ اور زنا کی شہیل کا ذریعہ بننے کے حکم میں ہے، اور معصیت میں تعاون ہے، اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان“ (مائدہ: ۲) (اور گناہ اور ظلم و زیادتی اور تعدی کے کام میں تعاون نہ کرو)۔ اور فقہی اصول ہے: ”وما يؤدى إلى الحرمان فهو حرام“ (البنایۃ ۱۲: ۳۸۱، مجمع الأنهر ۲: ۵۵۴) (جو حرام کا ذریعہ بنے تو وہ بھی حرام ہے)۔

اور زنا میں تعاون اس لئے ہے کہ مادہ منویہ اور تولید کے لائق بیضے کی منتقلی سے مادہ منویہ والے مرد یا بیضہ والی خاتون کی موروثی صفات بھی منتقل ہوں گی، اور اس پر تمام میڈیکل سائنس والوں کا بھی اتفاق ہے، اور اس طرح اس کی وجہ سے اجنبی مرد و عورت کے مادہ کے اختلاط کے نتیجہ میں نسب میں اختلاط ہوگا، اور یہ حقیقت پوشیدہ نہیں کہ زنا کی ممانعت کی اصل وجہ یہی اختلاط نسب ہے، چنانچہ حضرت روایف بن ثابت انصاریؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جنگ حنین کے موقع سے ارشاد فرمایا: ”لا یحل لامرئئ یؤمن بالله والیوم الآخر أن یسقی ماء ذرع غیرہ“ (سنن ابی داؤد حدیث نمبر ۲۱۵۸، سنن ترمذی حدیث نمبر ۱۱۳۱، صحیح ابن حبان حدیث نمبر ۴۸۵۰، اور اس کی سند حسن ورجح ہے) (اللہ اور آخرت پر ایمان رکھنے والے کسی آدمی کے لئے حلال نہیں کہ اپنے پانی سے دوسرے کی کھیتی کو سیراب کرے)۔

اسی کے ساتھ ماں باپ اور بچے میں وہ روحانی پاکیزگی بھی حاصل نہ ہوگی، جو حقیقی ماں باپ اور بچے میں ہوتی ہے، البتہ چونکہ اس عمل میں ظاہری اعتبار سے اجنبی مرد و عورت کے درمیان جسمانی مباشرت نہیں ہے، لہذا حد زنا جاری نہیں ہوگی۔

☆☆☆

اعضاء و اجزاء انسانی کا عطیہ..... اسلام کی نظر میں

مولانا مظاہر حسین عماد القاسمی

ہر انسان کو خون کا عطیہ دینا جائز ہے:

مسلم ہو یا غیر مسلم سب کو خون کا عطیہ دینا جائز ہے، اس لئے کہ یہ بہت بڑا تعاون ہے، خون نہ دینے کی صورت میں ایک انسان کی جان بھی جاسکتی ہے، اور اسلام تو رحمت و مودت اور محبت کا مذہب ہے، اور خون دے کر ایک انسان کو بچانا تو بہت بڑا تعاون اور مدد بھی ہے، اور محبت و رحمت کا اظہار بھی، دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "تعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی الإثم والعدوان" (مائدہ: ۲) (نیکی اور تقویٰ پر ایک دوسرے کی مدد کرو، اور برائی اور ظلم پر ایک دوسرے کی مدد مت کرو)۔

۲۔ قرآن پاک میں ایک جان کے بچانے کو ساری انسانیت کے بچانے سے تعبیر کیا گیا ہے، جس سے ایک انسان کے جان کی اہمیت معلوم ہوتی ہے، اللہ تبارک و تعالیٰ کا بیان ہے: "من قتل نفسا بغير نفس أو فساداً فی الأرض فکأنما قتل الناس جمیعاً ومن أحیاهما فکأنما أحیى الناس جمیعاً" (مائدہ: ۳۳) (جس نے کسی ایسے آدمی کو قتل کیا، جس نے کسی کا قتل نہیں کیا اور نہ ہی اس نے زمین میں فساد مچایا تھا تو گویا اس نے سب لوگوں کو قتل کر دیا اور جس نے کسی شخص کی جان بچائی گویا اس نے سب لوگوں کی جان بچائی)۔

۳۔ خون دے کر کسی کی جان بچانا ایک بہت بڑی مہربانی بھی ہے اور اللہ تعالیٰ مہربان بندوں پر مہربانی فرماتے ہیں، حضور ﷺ فرماتے ہیں: "إنما یرحم الله من عبادة الرحماء" (رقم الحدیث ۹۲۲، باب البکاء علی المیت، کتاب الجنائز، صحیح مسلم ۲۰۶۲، تحقیق محمد فؤاد الباقی طبع دار الحدیث قاہرہ) (بیشک اللہ تعالیٰ اپنے مہربان بندوں پر مہربانی فرماتے ہیں)۔

۴۔ خون دے کر ایک آدمی کی جان بچانا صرف اس کی نہیں بلکہ ایک خاندان کی مدد ہے، بلکہ بالواسطہ ہر اس انسان کی مدد ہے جو کسی بھی طرح اس آدمی سے مستفید ہو رہا ہو جس کو خون عطیہ کیا جا رہا ہے، اور مدد کرنے والے کے بارے میں حضور ﷺ کا ارشاد ہے: "والله فی عون العبد ما کان العبد فی عون أخیه" (رقم الحدیث ۲۶۹۹، باب فضل الاجتماع علی تلاوة القرآن صحیح مسلم ۲۰۶۲، تحقیق محمد فؤاد الباقی طبع دار احیاء التراث العربی بیروت لبنان)۔

۵۔ اسلامک فقہ اکیڈمی مکہ مکرمہ نے اپنی آٹھویں کانفرنس میں خون کے عطیہ کو جائز قرار دیا ہے، یہ کانفرنس ۱۹ تا ۲۸ جنوری ۱۹۸۵ میں منعقد ہوئی تھی۔

۶۔ غیر مسلم کو خون دینا دعوتی نقطہ نظر سے بھی بہت مفید ہے، اس لئے کہ جس غیر مسلم کو خون دیا جائے گا، وہ خود اور اس کے اعزہ و اقارب خون دینے والے مسلمان کے احسان مند ہو جائیں گے، اور یہ جذبہ تشکر انہیں اسلام اور مسلمانوں سے قریب کرے گا، اور یہ قربت ویگا نگت انہیں یا تو اسلام قبول کرنے میں مدد و معاون ہوگا، یا کم از کم اسلام اور مسلمانوں کے تئیں ان کی ہمدردی ہوگی، اور یہ ہمدردی مسلمانوں کے بہت سارے مسائل حل کرنے میں مددگار ثابت ہوگی، مسلمانوں کو جہاں ابو بکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ، علیؓ اور حمزہؓ جیسے بہادروں اور خدا کی رضا کے لئے سب کچھ قربان کرنے والوں کی ضرورت ہے، وہیں ابوطالب جیسے غیر مسلم ہمدردوں کی بھی ضرورت ہے۔

استاذ حدیث و فقہ، الجامعہ اسلامیہ کیرالا، شانناپورم کیرالا۔

جو غیر مسلم مسلمانوں کے دشمن ہیں یا غلط فہمی کی بنیاد پر مسلمانوں کو اپنا دشمن سمجھتے ہیں ان کے بارے میں تو اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ" (سورہ ممتحنہ: ۸) (جن لوگوں نے تم سے دین کے بارے میں لڑائی نہیں لڑی اور تمہیں جلا وطن نہیں کیا، ان کے ساتھ سلوک و احسان کرنے، اور منصفانہ بھلے برتاؤ کرنے سے اللہ تمہیں نہیں روکتا، بلکہ اللہ تعالیٰ تو انصاف کرنے والوں سے محبت کرتا ہے)۔

اور جو غیر مسلم اعلانیہ دشمن ہیں اور اسلام اور مسلمانوں کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتے، ان کو اپنے اخلاق سے متاثر کرنا مسلمانوں کا اولین فریضہ ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے طرز عمل سے ہمیں یہی سبق ملتا ہے کہ میدان جنگ میں تو کفار کے ساتھ بہادری سے لڑا جائے مگر میدان جنگ سے باہر حتی الامکان کفار کے ساتھ بھی نرمی اور محبت کا سلوک کیا جائے، اس لئے کہ اسلام کا مقصد لوگوں کی گردنیں کاٹنا نہیں ہے، بلکہ اسلام کا مقصد تو دنیا سے فتنہ و فساد کو ختم کرنا ہے اور ساری انسانیت کو اللہ تبارک و تعالیٰ کی اطاعت و بندگی پر لگانا ہے۔

۷۔ خون کا عطیہ دینے سے انسان کی کرامت و شرافت پر کوئی اثر نہیں پڑتا، اس لئے کہ خون دینے سے نہ انسانی جسم بدنما ہوتا ہے اور نہ ہی خون دینے والے کو اتنی فقاہت اور کمزوری ہوتی ہے جس کو وہ برداشت نہ کر سکے اور جو اس کے لئے تکلیف مالا یطاق ہو۔

ڈاکٹروں کی رائے یہ ہے کہ ہر صحت مند انسان ہر چار ماہ پر چار سو ملی گرام خون عطیہ کر سکتا ہے، گویا انسانی جسم میں ہر ماہ ایک سو ملی گرام خون بنتا ہے اور خون ایسا عضو ہے جس کے اجزاء بڑھتے رہتے ہیں۔

۲۔ بلڈ بینک قائم کرنا جائز ہے:

جیسا کہ سوال اول کے جواب میں وضاحت کی گئی کہ خون عطیہ کرنا جائز ہے، تو ناگہانی ضرورت کے لئے بلڈ بینک قائم کرنا بھی جائز ہے، آج کل کی بھاگ دوڑ کی زندگی میں خون عطیہ کرنے والے کو تلاش کرنا مشکل ہے آج کل کب کس کو کوئی حادثہ پیش آ جائے اور اسے خون کی ضرورت پڑ جائے کوئی نہیں بتا سکتا، دنیا نے جہاں سہولیات میں ترقی کی ہے وہیں ذرائع حادثات میں بھی دن دوئی رات چوگنی ترقی کی ہے، اس لئے انسانی جانوں کو بچانے کے لئے بلڈ بینک قائم کرنا جائز ہی نہیں بلکہ وقت کی اہم ضرورت ہے۔

بلڈ بینک میں خون دینا اور اس سے خون لینا دونوں جائز ہے:

بلڈ بینک میں خون دینا بھی جائز ہے، اس لئے کہ بلڈ بینک کا مقصد انسانی جانوں کی حفاظت ہے، جو بہت اچھا مقصد ہے اور اس مقصد کے لئے خون دینا بھی بہت اچھا عمل ہے۔

بلڈ بینکوں سے خون لینے میں بھی کوئی برائی نہیں ہے اس لئے کہ بلڈ بینک اس لئے قائم کئے گئے ہیں کہ خون کی ضرورت مندوں کو وہاں سے خون فراہم کیا جائے۔

۳۔ بلڈ کیمپ قائم کرنا جائز ہے:

جب خون دینا جائز ہے تو لوگوں سے آئندہ کی ضرورت کے لئے خون کا عطیہ مانگنا اور اس کے لئے کیمپ قائم کرنا بھی جائز ہے، اور ہمارے پاس کوئی ایسی دلیل نہیں ہے جو بلڈ کیمپ کو ناجائز قرار دے۔

مسلمان بھی بلڈ کیمپ قائم کریں:

مسلمانوں کو وقفاً بلڈ کیمپ لگانا چاہئے تاکہ انسانوں کی خدمت میں ان کی زیادہ حصہ داری ہو اور مسلمانوں کا وقار اور شان بڑھے، مسلمانوں کو چاہئے کہ وہ ہمیشہ دینے والے کی پوزیشن میں رہیں نہ کہ لینے والے کی، اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اليد العليا خير من اليد السفلى" (صحیح مسلم باب بیان أن اليد العليا خير من اليد السفلى كتاب الزكوة: ۱۰۱) (بلند ہاتھ پست ہاتھ سے بہتر ہے، یعنی دینے والا انسان لینے والا انسان سے بہتر ہے)۔

اس حدیث میں مسلمانوں کو ترغیب دی گئی ہے کہ وہ ہمیشہ خلق خدا کی خدمت میں مشغول رہیں، اور اپنے آپ کو اس طرح بنا کر رکھیں کہ انہیں دوسروں سے مدد لینے کی ضرورت نہ پڑے، دنیا میں ہر اعتبار سے وہ اپنا پلڑا بھاری رکھیں، وہ جہاں بھی رہیں خلق خدا کی خدمت کرتے رہیں، اور عزت و وقار کے ساتھ سر اٹھا کر جیتیں۔

لہذا مسلمانوں کی طرف سے بلڈ کیپ قائم کرنا جائز ہی نہیں بلکہ ایک مستحسن قدم ہے۔

۴۔ اگر خون ایسے گروپ سے تعلق رکھتا ہو جیسے O-ve تو اس گروپ کے حامل شخص کے لئے خون عطیہ کرنے سے متعلق تین احکام ہوں گے۔

۱۔ خون کا عطیہ کرنا واجب ہے، اگر صورت حال یہ ہو کہ خون نہ ملنے کی صورت میں مریض کی جان ختم ہو جانے کا شدید خطرہ ہو، تو خون عطیہ کرنا واجب ہے، اس لئے کہ اس صورت میں خون عطیہ نہ کرنا بالواسطہ طور پر قتل کا مرتکب ہونا ہے، اور خالق دو جہاں کے نزدیک انسانی جان خاص طور سے مومن کی جان بہت پیاری ہے، ایک انسانی جان ہلاک کرنے والے کے متعلق ارشاد باری تعالیٰ ہے: "من قتل نفسا بغير نفس أو فساد فی الارض فکأنما قتل الناس جمیعاً ومن أحيها فکأنما أحيها الناس جمیعاً" (مائدہ: ۳۲) (جس نے کسی ایسے آدمی کو قتل کیا جس نے کسی کا قتل نہیں کیا اور نہ ہی اس نے زمین میں فساد مچایا تھا، تو گویا اس نے سارے انسانوں کو قتل کر دیا، اور جس نے کسی شخص کی جان بچائی تو گویا اس نے سارے انسانوں کی جان بچائی)۔

مومن کے قتل عمد کے متعلق ارشاد باری تعالیٰ ہے: "ومن یقتل مؤمناً متعمداً فجزاءہ جہنم خالداً فیہا وغضب اللہ علیہ ولعنہ وأعدہ عذاباً عظیماً" (نساء: ۹۳) (اور جس نے کسی مومن کو جان بوجھ کر قتل کیا تو اس کی سزا جہنم ہے، جس میں وہ ہمیشہ رہے گا، اس پر اللہ تعالیٰ کا غضب ہے اور اللہ تعالیٰ نے اس پر لعنت کی ہے، اور اس کے لئے بڑا عذاب تیار کر رکھا ہے)۔

۲۔ خون عطیہ کرنا مستحب ہے، اگر صورت حال یہ ہو کہ فی الحال تو خون کی اتنی ضرورت نہیں کہ خون عطیہ کئے بغیر مریض کی جان چلے جانے کا ڈر ہو، مگر کسی مریض کے لئے یا بدامنی اور حادثات کے پیش نظر اس طرح کے خون کے نادر گروپوں کی ضرورت کا احساس ہو تو خون عطیہ کرنا مستحب ہے، اس لئے کہ مہربانی کا تقاضا یہ ہے کہ پریشانی کے وقت انسانوں کی تمام ضروریات کا بندوبست اور انتظام کیا جائے، اور اللہ تعالیٰ مہربانی کرنے والوں پر مہربانی فرماتے ہیں۔

"یرحم اللہ من عبادة الرجماء" (صحیح مسلم ۲۰۱۳۱ دار الحدیث القاہرہ) (اللہ تعالیٰ اپنے مہربان بندوں پر مہربانی فرماتے ہیں)۔

۳۔ خون عطیہ کرنا واجب اور مستحب نہیں صرف جائز ہے، اگر خون کی ضرورت فی الحال بھی نہ ہو اور نہ ہی مریض کی موجودہ حالت ایسی ہو جس میں خون کی ضرورت کا احساس ہو اور نہ ہی بدامنی اور حادثات والے حالات ہوں تو خون عطیہ کرنا صرف جائز ہوگا، اس لئے کہ جب نہ فی الحال خون کی ضرورت ہے اور نہ ہی خون کی ضرورت کا احساس ہے تو خون کا عطیہ واجب یا مستحب قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

۵۔ مردہ انسان کے جگر کی پیوند کاری:

مردہ انسان کا جگر زندہ انسان کے جسم میں لگانا جائز ہے، اس لئے کہ مردہ انسان کا جگر بہر حال چند گھنٹوں کے بعد ناکارہ ہو جائے گا، اور فن کے چند دنوں یا مہینوں کے بعد گل کر مٹی ہو جائے گا، جبکہ وہ زندہ انسان جس کو مردہ انسان کا جگر لگایا گیا ہے، اگر صحت مند ہو گیا تو دنیا کے دیگر لوگوں کے لئے مفید ہو سکتا ہے، اگر وہ بڑا عالم اور محقق ہے تو اپنے علم کی روشنی سے مزید جہان روشن کر سکتا ہے اور سائنس داں اور محقق ہے تو وہ اپنے فن میں مزید تحقیق کر کے اور مزید نئی راہیں تلاش کر کے خلق خدا کو فائدہ پہنچا سکتا ہے، اگر وہ ایماندار دیندار، اور بہادر سیاسی مدبر لیڈر ہے تو وہ عدل و انصاف کا بول بالا کر سکتا ہے، اور دنیا سے ظلم اور تاریکی کو کم کر سکتا ہے، اگر وہ عام آدمی ہے تو بھی کم از کم وہ اپنے خاندان کا سہارا بن سکتا ہے۔

جگر کی پیوند کاری ایک نیک کام نہیں بلکہ بہت ساری نیکیوں کا دروازہ ہے، دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ "تعاونوا علی البر والتقویٰ" (مائدہ: ۲) (نیکی اور تقویٰ پر ایک دوسرے کی مدد کرو)۔

۲۔ "من قتل نفسا بغير نفس أو فساد فی الارض فکأنما قتل الناس جمیعاً ومن أحيها فکأنما أحيها الناس جمیعاً" (مائدہ: ۳۲) (جس

نے کسی آدمی کو قتل کیا جس نے کسی کا قتل نہیں کیا اور نہ ہی اس نے زمین میں فساد مچایا تھا تو گویا اس نے سارے انسانوں کو قتل کر دیا اور جس نے کسی شخص کی جان بچائی گویا اس نے سب لوگوں کی جان بچائی۔

۳۔ "یرحم الله من عبادة الرجماء" (صحیح مسلم ۲۰۳۱ دار الحدیث القاہرہ) (اللہ تعالیٰ اپنے مہربان بندوں پر مہربانی فرماتے ہیں)۔

۶۔ زندہ شخص اپنی آنکھ عطیہ کر سکتا ہے:

زندہ شخص بھی اگر اپنی ایک آنکھ عطیہ کرنا چاہے تو وہ اپنی ایک آنکھ عطیہ کر سکتا ہے، اس لئے کہ یہ ایثار و قربانی ہے، اور اسلام میں ایثار و قربانی کو سراہا گیا ہے، ارشاد باری ہے، "و یؤثرون علی أنفسهم ولو کان بهم خصاصة۔ ومن یوق شح نفسه فأولئک هم المفلحون" (حشر: ۹) (وہ خود اپنے اوپر انہیں ترجیح دیتے ہیں گو خود کو کتنی ہی سخت حاجت ہو) (بات یہ ہے کہ) جو بھی اپنے نفس کے غل سے بچایا گیا وہی کامیاب اور بامراد ہے۔

اپنے آپ کو بلا مقصد ہلاکت میں ڈالنا جائز نہیں ہے مگر مقصد کے ساتھ اپنے آپ کو مشقت میں ڈالنا ناجائز نہیں ہے، جنگ اور لڑائی میں خطرے ہی خطرے ہیں، ناک، کان، ہاتھ اور پاؤں کٹ جانے کا ڈر ہے، اور اس سے بھی آگے جان چلی جانے کا بھی ڈر ہے، مگر اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں پر قتال کو فرض قرار دیا ہے۔

جس طرح سے قتال بظاہر ناپسندیدہ عمل لگتا ہے اور خود کو ہلاکت میں دھکیلنے کے جیسا محسوس ہوتا ہے مگر اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ بہترین عمل ہے، اس لئے کہ قتال ظلم اور فساد کو ختم کرنے کا بہت بڑا ذریعہ ہے۔

ٹھیک اسی طرح زندہ انسان کی آنکھ نکالنا اور اسے عیب دار بنانا اچھا نہیں لگتا، مگر اگر یہ کسی بڑے محقق عالم کو یا کسی ایماندار سیاسی لیڈر کو لگا دی جائے تو نہ جانے کتنے لوگوں کے دل کی آنکھیں روشن ہو جائیں گی، اور نہ جانے کتنے بے خانماں اور بے سہارے لوگوں کو گھر اور سہارا مل جائے گا۔

ب۔ مردہ کی آنکھ عطیہ کرنا جائز ہے:

جب زندہ کی آنکھ عطیہ کرنا جائز ہے تو مردہ کی آنکھ عطیہ کرنا بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا، اور اس کے دلائل وہی ہیں جو سوال ۵ کے جواب میں تحریر ہو چکے ہیں۔

ج۔ آئی بینک قائم کرنا جائز ہے:

جب آنکھ عطیہ کرنا جائز ہے تو آئی بینک قائم کرنا بھی جائز ہے، اس لئے کہ اس میں زندہ انسانوں کی مدد ہے اور احسان عظیم ہے، اور اسلام احسان کرنے والوں کو پسند کرتا ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے: "وأحسنوا إن الله يحب المحسنین" (بقرہ: ۱۷۵) (اور احسان کرو، بے شک اللہ تعالیٰ احسان کرنے والوں کو پسند فرماتے ہیں)۔

۲۔ "تعاونوا علی البر والتقویٰ" (مائدہ: ۲) (نیکی اور تقویٰ پر ایک دوسرے کا تعاون کرو)۔

۳۔ "یرحم الله من عبادة الرجماء" (صحیح مسلم ۲۰۳۱) (اللہ اپنے مہربان بندوں پر مہربانی فرماتے ہیں)۔

۴۔ "والله فی عون العبد ما کان العبد فی عون أخیه" (صحیح مسلم ۲۰۳۰) (جب تک کہ بندہ اپنے بھائی کی مدد میں لگا رہتا ہے، اللہ تعالیٰ اس کی مدد میں لگے رہتے ہیں)۔

آئی بینک کو زندہ شخص کی آنکھوں کا عطیہ:

زندہ شخص کے لئے مناسب نہیں ہے کہ وہ آئی بینک کو اپنی آنکھ کا عطیہ کرے، اس لئے کہ خود اس کو آنکھوں کی ضرورت ہے، اگر وہ دونوں آنکھیں عطیہ کر دیتا ہے تو اندھا ہو جائے گا، اور اگر ایک آنکھ بھی عطیہ کرتا ہے تو بھی اس کی بینائی کمزور ہو جائے گی اور اسے دیکھنے میں پریشانی ہوگی، اس لئے اپنے آپ کو نامعلوم شخص کے لئے مشقت اور پریشانی ڈالنا بالکل بھی مناسب نہیں ہے۔

آئی بینک کو مردہ شخص کی آنکھوں کا عطیہ:

اگر مردہ شخص خود وصیت کرے، یا اس کے ورثہ آنکھوں کا عطیہ دینے پر رضامند ہوں تو آئی بینک کو مردہ شخص کے آنکھوں کا عطیہ دینا جائز

ہے۔

۷۔ صرف وصیت کافی ہے:

آنکھ یا جگر حاصل کرنے کے لئے صرف مردہ کی وصیت کافی ہوگی، ورثہ کو چاہئے کہ وہ اپنی مورث کی وصیت کا احترام کریں اس لئے کہ یہ جسم اس کا ہے، اور اس کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے دیا گیا ایک عطیہ ہے، اور اس عطیہ کو جائز مصرف میں خرچ کرنے یا نہ کرنے کا اسے اختیار ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے: "إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ" (توبہ: ۱۱۱) (بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں سے ان کی جانوں اور ان کے مالوں کو اس بات کے عوض خرید لیا ہے کہ ان کو جنت ملے گی)۔

یہاں اللہ تعالیٰ نے لفظ "اشتری" (خرید لیا) کا صیغہ استعمال کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ انسان اپنی جان کا مالک ہے، ورنہ لفظ "اشتری" استعمال کرنے کی ضرورت نہیں تھی، اب یہ بات اور ہے کہ مال کی ملکیت اور نفس کی ملکیت میں فرق ہے، مال اللہ کے بلاوہ غیروں کو بھی بیچا اور خریدا جاسکتا ہے، مگر انسانی جسم صرف اس خالق کو بیچا جائے گا جس نے اسے پیدا کیا ہے، یہ انسانی جسم خالق کا بے مثال شاہکار ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: "لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ" (تین: ۴) (ہم نے انسان کو بہترین صورت میں پیدا کیا ہے)۔

اس لئے انسان کو صرف اس کا خالق ہی خرید سکتا ہے، دوسرا کوئی اور نہیں، مگر انسان اپنے جسم کو ہر اس کام میں لگا سکتا ہے جس میں اس کے خالق کی معصیت نہ ہو۔

۸۔ دودھ بینک کا قائم کرنا جائز نہیں:

دودھ بینک کا قائم کرنا جائز نہیں ہے، اور نہ ہی اس طرح کے بینکوں کو عوض لے کر یا بلا عوض دودھ مہیا کرنا جائز ہے۔

اس لئے کہ ملاپورم شہر کیرالا کے ایک مشہور اسپتال کے ایک مسلمان ڈاکٹر عبدالرزاق نے مجھے بتایا کہ دودھ مہیا کرنے والی ۹۹ فیصد خواتین اپنا نام ظاہر نہ کرنے کی شرط پر دودھ مہیا کرتی ہیں، جب یہ معلوم ہی نہ ہوگا کہ کس بچے نے کس خاتون کا دودھ پیا ہے تو یہ معلوم ہی نہ ہوگا کہ کون عورت کس بچے یا کتنے بچوں کی رضاعی ماں ہے، جن قوموں میں حرمت رضاعت کا کوئی تصور نہیں ان کے یہاں تو کوئی مسئلہ نہیں ہے، مگر اسلام میں تو حرمت رضاعت بہت اہم مسئلہ ہے، اور رضاعت کی وجہ سے بہت ساری خواتین سے نکاح حرام ہو جاتا ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے: "حرمت علیکم أمهاتکم وبناتکم وأخواتکم وعماتکم وخالاتکم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمہاتکم التي أرضعنکم وأخواتکم من الرضاعة" (نساء: ۲۳) (حرام کی گئیں تم پر تمہاری مائیں، اور تمہاری لڑکیاں، اور تمہاری بہنیں، اور تمہاری پھوپھیاں، اور تمہاری خالائیں، اور بھائی کی لڑکیاں اور بہن کی لڑکیاں اور تمہاری وہ مائیں جنہوں نے تمہیں دودھ پلایا ہے اور تمہاری دودھ شریک بہنیں)۔

اور نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "یحرم من الرضاعة ما یحرم من الولادة" (صحیح مسلم ۲۰۱۶۸ رقم الحدیث ۱۲۴۴ محمد فواد الباق طبع دار الحدیث قاہرہ) (جو کچھ ولادت سے حرام ہوتا ہے وہ سب رضاعت سے بھی حرام ہو جاتا ہے)۔

دسمبر ۱۹۸۵ میں ہی تنظیم اسلامی کانفرنس کے مجلس فقہ اسلامی نے اپنے جدہ کانفرنس میں دودھ بینک قائم کرنے کے عدم جواز کی قرارداد پاس کی تھی، اس قرارداد کے متعلق شام کے مشہور فقہیہ ڈاکٹر وہبہ حبیبی لکھتے ہیں:

تنظیم اسلامی کانفرنس کے مجلس فقہ اسلامی نے ۱۰-۱۶ ربیع الثانی ۱۴۰۶ھ مطابق ۲۲-۲۸ دسمبر ۱۹۸۵ میں جدہ میں اپنی دوسری کانفرنس منعقد کی تھی، جس میں دودھ بینک پر بھی بحث ہوئی تھی۔

دودھ بینک کے موضوع پر فقہی اور طبی تحقیقات اکیڈمی میں پیش کی گئیں، دونوں تحقیقات پر موضوع کے مختلف پہلوؤں پر بھرپور مناقشہ اور غور و فکر کے بعد یہ باتیں ظاہر ہوئیں کہ:

۱۔ دودھ بینک ایسا تجربہ ہے جسے مغربی قوموں نے قائم کیا تھا، پھر تجربہ کے ساتھ اس میں علمی اور فنی اعتبار سے بعض منفی پہلو ظاہر ہوئے جس کی وجہ سے اس کا دائرہ عمل سکڑ گیا، اور اس کا اہتمام کم ہو گیا۔

۲۔ اسلام رضاعت کی قربت کو نسب کی قربت کی طرح قرار دیتا ہے، اور مسلمانوں کا اجماع ہے کہ رضاعت سے بھی وہی چیزیں حرام ہوتی ہیں جو نسب سے حرام ہوتی ہیں، اور شریعت کے مقاصد کلیہ میں سے نسب کی حفاظت کرنا بھی ہے، اور دودھ بینک اختلاط یا خشک کی طرف لے جانے والے ہیں۔

۳۔ عالم اسلامی کے سماجی تعلقات نامتو سچے، کم وزن سچے یا مخصوص حالات میں انسانی دودھ کے محتاج سچے کو طبعی طور سے دودھ پلانے جیسے وہ تمام چیزیں مہیا کرتے ہیں، جن کی ان بچوں کو ضرورت ہوتی ہے اور یہی وہ حالت ہے جو عالم اسلامی کو دودھ بینک سے بے نیاز کر دیتی ہے۔

اور اس بنا پر اکیڈمی نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ:

۱۔ اسلامی دنیا میں دودھ بینک قائم کرنا منع ہے۔

۲۔ دودھ بینکوں سے حرمت رضاعت ثابت ہوگی (الفتنہ الاسلامیہ، ۵۰۸۵-۸۶، دار الفکر دمشق)۔

دودھ بینک کو نہ دودھ فراہم کرنا جائز ہے اور نہ ہی وہاں سے دودھ حاصل کرنا جائز ہے:

چونکہ دودھ بینک میں یہ معلوم نہیں ہو پاتا کہ کون کس بچے کو دودھ پلا رہی ہے، اور جب یہ معلوم نہیں ہو پاتا تو یہ بھی معلوم نہیں ہوتا کہ رضاعت کی وجہ سے کون کس کے لئے حرام ہوا، اور اسلام میں حرمت رضاعت حرمت نسب کی طرح ہے، لہذا دودھ بینک کو نہ دودھ فراہم کرنا جائز ہے اور نہ ہی وہاں سے دودھ حاصل کرنا جائز ہے۔

۹۔ مادہ منویہ بینک قائم کرنا جائز نہیں ہے:

مادہ منویہ بینک قائم کرنا، یا اس بینک سے مادہ منویہ حاصل کرنا، یا ایسے بینک کو مادہ منویہ فروخت کرنا، یا بغیر قیمت کے بطور ہدایہ مادہ منویہ فراہم کرنا، یہ تمام چیزیں اسلام میں ناجائز ہیں، اس لئے کہ حفظ نسب ضروریات شرع میں سے ہے، اور اسلام میں صرف وہی بچہ حلال ہے جو اپنے شرعی ماں، اور باپ کے نطفہ اور بیضہ سے مل کر پیدا ہو، اور رحم بھی اس کی شرعی ماں کا ہو۔

اگر بیضہ یا نطفہ میں سے کوئی بھی زوجین میں سے کسی کا نہ ہو، یا نطفہ تو زوج کا ہو مگر بیضہ زوج کا نہ ہو، یا بیضہ تو زوج کا ہو مگر نطفہ زوج کا نہ ہو، یا بیضہ اور نطفہ تو زوجین کا ہو مگر رحم کسی اور کا ہو۔

ان چاروں صورتوں میں جو بچہ ہو گا وہ ولد الزنا ہو گا، نبی اکرم ﷺ فرماتے ہیں: ”لا تحلل لہ امری یومن باللہ والیوم ال آخر ان یسقی ماء زرع غیرہ“ (ابوداؤد ۵۳۳۳ باب فی وطء السبا یا، تحقیق محمد عوامہ مؤسسۃ الریان بیروت، لبنان)۔

(اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھنے والے کسی آدمی کے لئے حلال نہیں ہے کہ وہ اپنے پانی سے اپنے غیر کی کھیتی کو سیراب کرے)۔

اللہ کے رسول ﷺ نے مادہ منویہ کو پانی سے اور عورت کو یا عورت کی شرمگاہ اور رحم کو کھیتی سے تشبیہ دے کر یہ بتایا کہ مادہ منویہ صرف اور صرف زوج (شوہر) اور بیضہ اور رحم صرف اور صرف زوجہ (بیوی) کا ہونا چاہئے۔

مادہ منویہ بینک سے کسی طرح کا بھی تعاون جائز نہیں ہے:

چونکہ مادہ منویہ بینک میں حفظ نسب کا کوئی خیال نہیں کیا جاتا اور اسلام میں حفظ نسب ضروریات دین میں سے ہے، اس لئے مادہ منویہ بینک سے کسی طرح کا بھی تعاون جائز نہیں ہے، نہ مادہ منویہ بینک قائم کر سکتے ہیں، اور نہ ہی مادہ منویہ بینک کو بے عوض یا قیمت کے ساتھ مادہ منویہ فراہم کر سکتے ہیں، اور نہ ہی مادہ منویہ بینک سے مادہ منویہ حاصل کرتے ہیں، اور نہ ہی اور کسی طرح کی مدد کر سکتے ہیں، اس لئے کہ یہ تعاون علی الاثم ہے، اس لئے کہ ارشاد خداوندی ہے: ”ولا تعاونوا علی الإثم والعدوان“ (مائدہ: ۲) (اور گناہ اور ظلم پر ایک دوسرے کی مدد مت کرو)۔

A A A

اجزاء انسانی کا عطیہ اور اسلام کا نقطہ نظر

مولانا محمد فاروق درہنگوی

انسانوں کا مقام دیگر مخلوقات کے مقابلہ میں نہایت ممتاز اور جداگانہ ہے، ان کے ساتھ دیگر جاندار و غیر جاندار کا نام معاملہ کرنا نہ یہ کہ صرف رتبہ انسانی کو گھٹاتا ہے بلکہ خالق کائنات کی کھلی بغاوت ہے، اسی لئے تکلیف احکام میں انسانوں کی جس طرح پوری پوری رعایت کی گئی ہے اسی طرح جان کی حفاظت و حیانت میں بھی بڑی خاص نظر رکھی گئی ہے کہ قطعی حرام امور کی شرط و قید کے ساتھ اجازت دے کر ان کے نفوس و جان کی شرافت و کرامت کا اظہار کیا گیا ہے، لیکن ان تمام شرافت و کرامت کے باوجود انسانوں کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ اپنے نفوس و جان اور اعضاء و جوارح میں کیف و آفتق تصرف کرے، بلکہ ان تصرفات میں خالق کائنات کی تابعداری اور اس کے حکم کی تعلیم واجب و ضروری ہے، اسی لئے یہ مسئلہ بڑی اہمیت کا حامل ہے کہ انسان کے لئے اپنے خون کا عطیہ کرنا درست ہے یا نہیں؟

عام حالات میں عطیہ خون:

تو اس سلسلے میں تمام علماء کا اتفاق ہے کہ عام حالات میں جبکہ کوئی اضطراب نہ ہو خون کے عطیہ کرنے کی ہرگز اجازت نہیں ہے، اس لئے کہ یہ فعل جس طرح مکرم انسان کے خلاف ہے، اسی طرح نکالنا و اخراج نجاست غلیظہ بھی ہے جس کا استعمال حالت اضطراری کے بغیر جائز نہیں، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”انما حرم علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر وما اھل بہ لغیر اللہ فمن اضطر غیب باغ ولا عاد فلا اثم علیہ“ (سورہ بقرہ: ۱۷۲) (اللہ تعالیٰ نے تم پر صرف حرام کیا ہے مرد اور کو اور خون کو اور خنزیر کے گوشت کو اور ایسے جانور کو جو غیر اللہ کے لئے نامزد کر دیا گیا ہو، پھر بھی جو شخص بے تاب ہو جاوے بشرطیکہ نہ تو طاب لذت نہ ہو اور نہ تجاوز کرنے والا ہو تو اس پر کچھ گناہ نہیں ہوتا)۔

اسی طرح دوسرے مقام پر مذکورہ محرمات کے ذکر کرنے کے بعد ارشاد ہے:

”فمن اضطر فی مخصۃ غیر متجانف لاثم فان اللہ غفور رحیم“ (سورہ مائدہ: ۲) (پھر جو شخص شدت کی بھوک میں مبتلا ہو جائے بشرطیکہ کسی گناہ کی طرف اس کا میلان نہ ہو تو یقیناً اللہ تعالیٰ معاف کرنے والے ہیں، رحمت والے ہیں)۔

قاضی بیناوی فرماتے ہیں: ”ان الحرمۃ المضافۃ الی العین یفید عرفاً حرمة التصرف فیہا مطلقاً إلا ما خصہ الدلیل“ (تفسیر بیناوی، ۱/ ۱۲۳) (یقیناً ایسی حرمت جس کی اضافت عین کی طرف ہو عرف و عادت کے مطابق مطلقاً حرمت تصرف کا فائدہ دیتی ہے، الا یہ کہ کوئی دلیل مخصص موجود ہو)۔

مذکورہ نصوص قطعیہ سے معلوم ہو گیا کہ اس طرح کی قطعی حرام اشیاء کا استعمال کرنا اور ان سے فائدہ اٹھانا حالت اضطراری کے علاوہ میں جائز نہیں ہے۔

حرمت اجزاء کی علت:

ربی بات اصل علت کی تو جس کی وجہ سے انسانی اجزاء سے انتفاع کی حرمت ثابت ہوتی ہے تو اس سلسلے میں فتاویٰ ہندیہ میں دو قول موجود ہیں: ۱۔ نجاست، ۲۔ کرامت۔

”الانتفاء باجزاء الأدمی لم یجز، قیل للنجاسة وقیل للکرامة وهو الصحیح کذا فی جواهر الأخلاط“ (مندیدہ ۵/ ۲۲۳)۔

پہلی علت کا تقاضا ہے کہ انسان کے اجزاء میں سے صرف اسی جزء سے انتفاع حرام ہو جو نجس ہے، جیسے خون، یا جسم انسانی سے علاحدہ کردہ ٹکڑا خواہ کوئی عضو ہو یا کمال وغیرہ۔

لیکن دوسری علت کا تقاضا ہے کہ انسان کا کوئی بھی جزء خواہ نجس ہو یا نہ ہو قابل انتفاع نہیں، جیسے ناخن، بال، ہڈی دانت وغیرہ، اور فتاویٰ ہندیہ کی عبارت مذکورہ میں اسی دوسرے قول کو ”ہوائی“ کہہ کر ترجیح دی گئی ہے، اب اگر علت حرمت جزء انسانی کی کرامت مان لی جائے تو اس صورت میں انسان کے جملہ اعضاء و جوارح کے ساتھ ساتھ اس کے تمام اجزاء سے انتفاع ناجائز ہوگا، البتہ اضطرار و ضرورت کے وقت خون کے عطیہ کرنے کے ساتھ ساتھ اس کے تمام اجزاء سے انتفاع ناجائز ہوگا، البتہ اضطرار و ضرورت کے وقت خون کے عطیہ کرنے کی گنجائش ہوگی جبکہ دوسرے اعضاء و جوارح کے لینے دینے کی قطعاً اجازت نہیں ہوگی، اور وجہ فرق یہ ہوگا کہ خون لینے دینے میں جسم میں کسی کانت چھانٹ کی ضرورت نہیں پڑتی بلکہ انگنشتن کے ذریعہ لینے اور داخل کرنے کا عمل ہوتا ہے، نیز آئیں ہونے والی کمی کی تلافی بڑھوتری کے ذریعہ ہو جاتی ہے، جبکہ اعضاء و جوارح سے انتفاع میں جہاں جسم میں کانت چھانٹ کی ضرورت پڑتی ہے وہیں اس میں ہونے والی کمی کی تلافی نہیں ہوتی، لہذا ضرورت کے وقت خون دینے لینے کی گنجائش ایسی ہوگئی جیسے کہ بچوں کو دودھ پلانے کی ضرورت، کہ بچہ کو دودھ پلانے میں انسانی اجزاء سے انتفاع ہے، لیکن ضرورت کی وجہ سے نہ یہ کہ صرف جائز ہے بلکہ کبھی واجب بھی ہو جاتا ہے۔

اور اگر علت اجزاء انسانی کا نجس و حرام ہونا مان لیا جائے تو یہ مسئلہ مداوی بالحرمت کا ہے، جو ضرورت کے بغیر اگر چہ ناجائز ہے تاہم ضرورت کے مواقع پر اس کی بھی گنجائش ہے، جیسا کہ تفصیل آرہی ہے۔

حاصل کلام یہ کہ عام حالات میں اصل مسئلہ تو یہی ہے کہ انسانی اجزاء سے انتفاع جائز نہیں، البتہ حالت اضطراری میں اجزاء انسانی میں سے خون سے انتفاع جائز ہے، خواہ علت حرمت نجاست ہو یا کرامت۔

غیر مسلم کو خون کا عطیہ:

رہی بات کہ جب حالت اضطراری میں خون کا عطیہ کرنا اور خون کا لینا دونوں جائز ہیں تو کیا کوئی مسلم کسی غیر مسلم کو اس کی ضرورت کی بنا پر خون کا عطیہ دے سکتا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ انسان تو انسان ہر غیر موزی جانور کی جان بچانے پر شریعت غرہ نے اجر و ثواب کا وعدہ کیا ہے، جیسا کہ حدیث پاک میں ہے کہ ایک بازاری عورت نے ایسے کتے کو کنویں سے پانی نکال کر پلا دیا جو شدت پیاس کی وجہ سے جاں بلب تھا، اور بے تاب ہو رہا تھا، تو خداوند قدوس نے اس عورت کی مغفرت فرمادی، اس وقت جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ: ”ان لنا فی البیانہ أجر“ قال: فی کل ذات کبد رطبۃ اجر (بخاری شریف رقم ۳۳۲۱، مشکوٰۃ شریف رقم ۱۹۰۲) (کیا ہم لوگوں کے لئے چوپائے پر احسان کرنے میں بھی اجر و ثواب ہے؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ہر تر کٹیجے والے (حیوان) میں اجر و ثواب ہے)۔

اس حدیث پاک کے ذیل میں ملا علی قاری علامہ مظہر سے نقل فرماتے ہیں: ”قال المظہر: فی اطعام کل حیوان وسقیہ اجر الا ان یکون مامورا بقتلہ کالحیۃ والعقرب“ (مرقاۃ رقم ۴۲۹۹) (مظہر نے فرمایا: ہر حیوان کو کھلانے اور سیراب کرنے میں اجر و ثواب ہے، الا یہ کہ اس جانور کو قتل کرنے کا حکم دیا گیا ہو، جیسے کہ سانپ اور بچھو)۔

معلوم ہوا کہ مسلمان کسی غیر مسلم کو بھی اس طرح کی حالت اضطراری میں خون دے سکتا ہے، اور بہت ممکن ہے کہ ایسی اضطراری حالت میں مسلمانوں کا خون دینا اس کی ہدایت اور اسلام کے قریب ہونے کا ذریعہ ہو، البتہ حتی المقدور غیر مسلموں کے خون لینے سے مسلمانوں کو احتراز کرنا چاہئے، تاکہ اس کے کفر و فسق کا اثر بذریعہ خون مسلمانوں میں راہ یاب نہ ہو جائے جیسے کہ دودھ پلانے والی دایہ اگر بدکردار ہو جائے یا منتقل سے جاتی رہے یا اعتقاد حرکت کرے تو اس صورت میں اگر چہ نسخ اجارہ ضروری نہیں، تاہم حضرت قاضی خاں شیخ اجارہ کا حق دیتے ہیں، تاکہ اس دایہ کے دودھ اور حرکتوں سے بچے متاثر نہ ہو جائیں، جیسا کہ فتاویٰ قاضی خاں میں ہے:

”واذا ظهرت الظئر کافرة أو زانیة أو مجنونة أو حماء کان لہم ان ینفسخوا الإجارۃ“ (فتاویٰ قاضی خاں ۸/۲۸۸) (مذکورہ تصریحات سے یہ بات واضح ہوگئی کہ واقعی اضطراری حالت میں خون کا عطیہ کرنا جائز ہے، خواہ مفسد مسلم ہو یا غیر مسلم)۔

بلڈ بینک کو خون کا عطیہ:

البتہ اس بات کی وضاحت باقی رہ گئی کہ جب واقعی اضطراری حالت موجود نہ ہو مگر متوقع اضطراری حالات سے نمٹنے کے لئے ابھی سے خون کی فراہمی کرنی ہو جیسا کہ بلڈ بینکوں میں مختلف گروپوں کے خون کا عطیہ لوگوں سے لیا جاتا ہے، اور اچانک پیش آنے والے حادثات میں اس کا استعمال ہوتا ہے تو کیا اس طرح کی متوقع حالت اضطراری کے لئے خون کا عطیہ درست ہوگا یا نہیں؟

تو اس سلسلہ میں حضرات اکابر کے دو موقف ہیں: ۱۔ جائز، ۲۔ ناجائز۔

اکثر اکابر کی کتابوں میں عدم جواز ہی کا قول ہے، ان حضرات کا استدلال اس بات سے ہے کہ خون کا دینا اور اس سے انتفاع کرنا اپنی اصل کے اعتبار سے قطعی حرام ہے، جیسا کہ تفصیل مذکور ہوئی، تاہم جواز ضرورت بمعنی اضطرار کی وجہ سے ہے، اور اضطرار کا تحقق تب ہوگا جبکہ مریض کی جان کا خطرہ ہو، اور یہ خطرہ محض موبہوم نہ ہو بلکہ کسی طبیب حاذق کے کہنے کی وجہ سے عادیہ یقینی ہو، تو ایسی صورت میں خون کا استعمال کرنا جائز ہوتا ہے، اور بلڈ بینک کو جس وقت خون کا عطیہ دیا جاتا ہے، اس وقت کسی قسم کی ضرورت و اضطرار واقع نہیں ہے، بلکہ متوقع اضطرار کے لئے ہے، اس لئے بلڈ بینک میں خون کا عطیہ دینا درست نہیں ہے، جیسا کہ ”الاما اضطرار“ کی قید اس کی دلیل ہے، اور قاعدہ فقہیہ ”الضرورات تبیح المحظورات“ سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے، نیز ”موسوع فقہیہ“ میں مقتضائے ضرورت کے مطابق عمل کرنے کے لئے شرط ہے کہ وہ ضرورت فی الوقت تحقق ہو، بعد میں پیش آنے والی نہ ہو۔

”ویشترط للأخذ لمقتضى الضرورة أن تكون الضرورة قائمة لا منتظرة، (الی قوله) قال الشيخ عميرة: لو كانت الحاجة غير ناجزة فهل يجوز الأخذ لما عساه يطرأ؟ الظاهر لا“ (موسوع فقہیہ ۱۹۳۸/۲۸)۔

(مقتضائے ضرورت پر عمل کرنے کے لئے یہ شرط ہے کہ ضرورت موجود ہو اس کا مستقبل میں انتظار نہ ہو، شیخ عمیرہ فرماتے ہیں کہ اگر حاجت بروقت موجود نہ ہو تو کیا مستقبل میں پیش آنے کی امید سے اس پر عمل کرنا جائز ہوگا؟ ظاہر بات یہ ہے کہ ایسا کرنا جائز نہ ہوگا)۔

معلوم ہو گیا کہ بلڈ بینکوں میں خون کا عطیہ دینا قبل از ضرورت ہونے کی وجہ سے جائز نہیں ہے، البتہ بعض اکابر نے ایسے موقع پر یہ مشورہ دیا ہے کہ خون عطیہ کرنے والے کا مکمل پتہ وغیرہ لے لیا جائے اور ضرورت کے وقت ان سے خون لیا جائے، جیسا کہ حضرت مفتی عبدالرحیم فرماتے ہیں:

جونو جوان اپنا خون دینا چاہتے ہیں ان کا نام اور کس گروپ کا خون ہے وہ لکھ لیا جائے اور آئندہ جب کسی مریض کو خون کی ضرورت ہو اس وقت ان نوجوانوں میں سے جس کا مریض سے رشتہ داری یا خصوصی تعلق ہو بقدر ضرورت اپنا خون دے دے (فتاویٰ رحیمیہ جدیدہ ۵، ۴۴۹)۔

لیکن جو لوگ اس طرح کے بینک میں خون دینے کی اجازت دیتے ہیں ان کے سامنے یہ ایک طبی ضرورت ہے، اور جس طرح واقعی ضرورت کے وقت خون کا عطیہ بالاتفاق درست ہے، اسی طرح اس طبی ضرورت کے لئے بھی بلڈ بینک میں خون کا عطیہ دینا درست ہے۔

کیونکہ اچانک حادثات کے واقع ہونے سے بیک وقت کافی مقدار میں خون کی ضرورت پڑتی ہے اور اس وقت اتنے خون کی فراہمی مشکل ترین امر ہے، اور تمام ضرورت مندوں کے متقاضی گروپوں کے خون کا مل جانا تو اور بھی جوئے شیر کے مترادف ہے، لہذا ہر وقت طبی ضرورت ہے کہ خون کی فراہمی کی جائے تاکہ وقت پر پیش آمدہ حالات سے نمٹنا آسان ہو جائے جیسا کہ حضرت مفتی نظام الدین کا یہی موقف ہے (دیکھئے: منتخبات نظام الفتاویٰ ۷۸/۳)۔

لہذا موجودہ حالات کے اعتبار سے بلڈ بینک کا قیام ایک ضرورت ہے اور اس کے لئے خون عطیہ کرنے کی گنجائش ہے، خواہ بینک قائم کرنے والے مسلم ہوں یا غیر مسلم۔

لیکن خون کا عوض لینا اور دینا دونوں ناجائز ہوں گے، الا یہ کہ بلا معاوضہ خون کا حصول میسر نہ ہو تو عوض دے کر لینا درست ہوگا، لیکن عوض لینے والے کے لئے عوض لینا جائز نہیں ہوگا، جیسا کہ عنایہ میں ہے:

”وعلى هذا قيل إذا كان لا يوجد إلا بالبيع جاز بيعه لكن الشمن لا يطلب للبائع“ (عنایہ شرح الہدایہ ۶۰۳۹)۔

خون کا عطیہ واجب یا مستحب:

تفصیل سے بات گذر چکی ہے کہ حالت ضرورت میں خون کا عطیہ دینا جائز ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ اگر کسی مریض کو خون کی شدید ضرورت ہو اور اس کا خون ایسے گروپ سے تعلق رکھتا ہو جو بمشکل ملتا ہو اور اس گروپ کے خون کا حامل کوئی شخص موجود ہو تو اس پر خون دینا واجب ہوگا یا مستحب یا جائز؟ تو اس مسئلہ کی مکمل تصریح اگرچہ نہیں ملی، تاہم دوسرے قریبی جزئیات کی روشنی میں کہا جاسکتا ہے کہ اگر مریض واقعی مضطر ہو اور ایسی حالت میں ہو کہ اگر خون کا عطیہ نہ کیا جائے تو ہلاک ہو جائے، اور اس گروپ کے خون کا حامل شخص طاقتور اور توانا ہو کہ اگر خون دیدے تو اس پر نہ منفی اثر پڑے اور نہ کسی قسم کی تکلیف پہنچے تو اس صورت میں اس پر خون کا عطیہ کرنا واجب ہوگا، تا کہ اس کے ذریعہ مضطر کی جان بچ سکے، جیسے کہ شیر خوار بچہ ماں کے علاوہ کسی کا دودھ نہ لیتا ہو، یا والد کے پاس اجرت دلیہ کی اجرت پر قدرت نہ ہو، اور ماں دودھ پلانے کی قدرت رکھتی ہو تو بچہ کی حفاظت جان کی خاطر ماں پر دودھ پلانا واجب ہوگا، اسی طرح کبھی ضرورت کے وقت ماں کے علاوہ پر بھی دودھ پلانا واجب ہوتا ہے، جیسا کہ تفسیرات احمدیہ میں ہے:

”ولا یجب الارضاع علی الامر بل هو مندوب علیہا، إلا اذا لم یقبل الصبی غیر ثدی أمہ أو کانت الاب عاجزا عن الاستیجار أو لم یوجد له ظئر فحينئذ یجب علی الامر إرضاعه“ (تفسیرات احمدیہ، ص ۱۰۱)۔
 ”وفی الشامیة: والواجب علی النساء أن لا یرضعن کل صبی من غیر ضرورة“ (شامی ۵/ ۲۰۲)۔

اسی طرح اگر کسی کے پاس مال موجود ہو اور وہ خود اس مال کے لئے مضطر نہ ہو تو دوسرے مضطر کو مال دینا اور اس سے اس کی جان کی حفاظت کرنا واجب و ضروری ہے، حتیٰ کہ اگر صاحب مال نے اس مضطر پر مال خرچ نہیں کیا اور وہ مر گیا تو اس کا یہ عمل قتل پر اعانت کے مرادف ہوگا، جیسا کہ موسوعہ فقہیہ میں ہے:

”وان لم یکن صاحبه مضطرا إلیه لزمه بذله للمضطر، لأنه یتعلق به إحياء نفس آدمی معصوم فلزمه بذلک، (الی قولہ) لان الامتناع عن بذله اعانة علی قتل المضطر“ (موسوعہ فقہیہ ۲۸/ ۲۰۳)۔

(اور اگر صاحب مال خود مال کا شدید محتاج نہ ہو تو اس پر مضطر کے لئے مال خرچ کرنا لازم ہوگا، اس لئے کہ اس کے ذریعہ ایک معصوم انسان کی جان کی حفاظت متعلق ہے لہذا اس پر مال خرچ کرنا پڑے گا، کیونکہ خرچ کرنے سے رک جانا مضطر کے قتل پر اعانت کرنا ہے)۔

لیکن اگر صاحب گروپ کے خون کا عطیہ کرنے سے خود اس کی حالت غیر معمولی خراب ہو جائے اور وہ خود مضطر ہو جائے تو اس وقت خون کا عطیہ کرنا درست نہ ہوگا، کیونکہ اس صورت میں عطیہ دینا اپنے نفس کو اس طرح کے امر خاص کے ذریعہ ہلاکت میں ڈالنا ہے، اور یہ ممنوع ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”ولا تلقوا بأیدیکم إلی التہلکة“ (بقرہ: ۱۹۵)۔

حضرت امام ابو بکر جصاص رازی اس آیت کے تحت فرماتے ہیں:

”وإذا کان كذلك فلا ینبغی أن یتلف نفسه من غیر منفعة عائدة علی الدین ولا علی المسلمین“ (احکام القرآن ۱۲۱۹)۔

اور جب معاملہ ایسا ہے تو مناسب نہیں ہے کہ دین اور مسلمانوں کی طرف لوٹنے والی منفعت کے بغیر اپنی جان کا اتلاف کرے۔

اور اگر خون کا عطیہ کرنے سے غیر معمولی خرابی اور اضطراب پیدا تو نہ ہو لیکن قدر مشقت لاحق ہوتی ہو تو اس صورت میں قاعدہ فقہیہ ”إذا تعارض مفسدتان روعی أعظمها ضررا بار تکاب اخفها“ اور قاعدہ ”الأشد یزال بالأخف“ کی رو سے بھی خون دینا ضروری ہوگا، الا یہ کہ خون دینے سے شدید مشقت کا سامنا کرنا پڑے اگرچہ حالت اضطراب کی نوبت نہ آئے تو پھر وجوب ساقط ہو جائے گا، اور صرف عطیہ خون جائز ہوگا، لیکن خون دینے والے کی یہ مختلف حالتیں از خود متعین نہیں ہوں گی بلکہ کسی ماہر قابل اعتماد ڈاکٹر کے مشورہ سے ہوں گی۔

چشم و جگر کا عطیہ:

چشم و جگر کے عطیہ اور ان کی بیوند کاری کا مسئلہ کوئی جدید مسئلہ نہیں ہے، بلکہ آج سے بہت دنوں پہلے اس موضوع پر وقت کے چیدہ علماء اور مفتیان کرام

کے مابین بحث ہو چکی ہے، اور اسی وقت سے یہ مسئلہ معرض اختلاف میں رہا ہے، جبکہ ضرورت و اضطرار کے وقت خون کے عطیہ کا جواز تقریباً جماعی ہے، جیسا کہ تفصیل مذکور ہوئی، البتہ مسئلہ پیوند کاری کی بہت سی صورتیں ہیں جن میں سے بعض جائز اور بعض ناجائز ہے، چنانچہ انسان کے علاوہ کسی بھی حیوان مذبوح یا غیر مذبوح یا کسی دھات، پلاسٹک وغیرہ سے تیار شدہ اجزاء سے پیوند کاری کی گئی تو ضرورت کے وقت بالاتفاق درست و ماذون فیہ ہے، جیسا کہ موسوعہ فقہیہ میں ہے:

”کلی حیوان حی من الحيوانات التي لا توکل یحل للمضطر قتله بذبح أو بغير ذبح. للتوصل إلى أكله. قال الجصاص عند تفسيره لآیات الضرورة: ذكر الله تعالى الضرورة في هذه الآيات أو وأطلق الإباحة في بعضها لوجود الضرورة من غير شرط ولا صفة وهو قوله تعالى: ”وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه“ فافتضى ذلك وجود الإباحة بوجود الضرورة في كل حال وجدت الضرورة فيها“ (موسوعہ فقہیہ ۱۹۸/۲۸)۔

(غیر ماکول حیوانات میں سے ہر زندہ حیوان کا مضطر کے لئے خواہ ذبح کر کے ہو یا بغیر ذبح کے کھانا حلال ہے، جصاص نے آیت ضرورت کی تفسیر میں ارشاد فرمایا: کہ اللہ تعالیٰ نے ان آیتوں میں ضرورت کا ذکر فرمایا ہے، اور اس کے بعض میں شرط و قید اور کسی صفت کے بغیر صرف ضرورت پائی جانے کی وجہ سے اباحت کو مطلق رکھا ہے، اور وہ اللہ تعالیٰ کا قول ”وقد فصل لكم“ ہے، پس اس آیت کا تقاضا ہر حالت ضرورت کے وقت صرف ضرورت پائی جانے کی وجہ سے اباحت ہے۔

اسی طرح انسان سے علاحدہ کیا ہوا ایسا جزء جس میں دم مسفوح ہوا اگرچہ ہمارے حنفیہ کے نزدیک بالاجماع نجس ہے، لیکن اس حصہ کا خود اسی انسان میں استعمال کیا جانا اور پیوند لگانا درست ہے۔ جیسا کہ بدائع الصنائع اور درمختار میں ہے:

”إن كان المبدأ جزءاً فيه دم كاليد والأذن والأنف ونحوها فهو نجس بالاجتماع“ (بدائع ۱۲۱/۱۲۱)۔

”وفي الدر المختار: العضو المنفصل من الحي كميته كالأذن المقطوعة إلا في حق صاحبه فطاهر وإن كثر. وفي الشامية: أي زاد على وزن الدرهم، فلو صلى به وهو معه تصح صلواته“ (درمختار مع الشامی ۱۹۴۵) (یعنی بدن انسانی سے علاحدہ کردہ جزء اگر دموی ہو جیسے ہاتھ، کان، ناک وغیرہ تو وہ بالاجماع نجس ہے اور درمختار میں ہے کہ زندہ انسان سے جو عضو علاحدہ کر لیا گیا ہو وہ مردار کے حکم میں ہے، جیسے کٹے ہوئے کان، مگر اس صاحب عضو کے حق میں پاک ہے اگرچہ ایک درہم سے زائد ہو، لہذا اگر اس جزء کے ساتھ نماز پڑھ لے تو نماز صحیح ہو جائے گی)۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جب انسان سے علاحدہ کردہ ایسے اجزاء جن میں دم مسفوح ہو نجس ہونے کے باوجود اسی انسان میں استعمال ہو سکتے ہیں تو انسان کے وہ اجزاء جن میں خون بالکل نہ ہو، وہ اسی انسان میں بدرجہ اولیٰ استعمال ہوں گے، اس لئے کہ اس طرح کے اجزاء کی نجاست اگرچہ مختلف فیہ ہے تاہم رائج یہی ہے کہ وہ ظاہر ہیں، لہذا اسی انسان میں استعمال کئے جانے میں کوئی اشکال نہیں، چنانچہ علامہ علاء الدین الکاسانی اختلاف بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”وإن لم يكن فيه دم كالشعر والصوف والظفر ونحوها فهو على الاختلاف، (الی قوله) في رواية طاهر وهي صحيحة. لأنه لا دم فيها والنجس هو الدم“ (بدائع ۱۲۱/۱۲۱) (اور اگر بدن انسانی سے علاحدہ کردہ جزء ایسا ہو کہ اس میں خون نہ ہو جیسے کہ بال، اون اور ناخن وغیرہ تو اس میں اختلاف ہے، ایک روایت میں وہ ظاہر ہے اور یہی روایت صحیح ہے، اس لئے کہ اکسیر خون نہیں ہے، اور نجس خون ہی ہوتا ہے)۔

مذکورہ تفصیلات سے معلوم ہو گیا کہ کسی انسان کے جزء سے اسی انسان میں پیوند کاری بالکل جائز ہے۔

ایک انسان کے جزء کا دوسرے انسان میں استعمال:

البتہ اہم مسئلہ ایک انسان کے جزء کا دوسرے انسان کے جسم میں استعمال کئے جانے کا ہے، کہ آیا یہ صورت حالت اضطراری میں جائز ہے یا نہیں، تو اس سلسلے میں حضرات علماء کرام اور مفتیان عظام کے تین اقوال ہیں:

۱۔ مباحثانا جائز خواہ میت انسان کے جزء کا استعمال دوسرے انسان میں ہو، یا زندہ انسان کے جزء کا۔

۲۔ میت اور زندہ دونوں کے اجزاء کا استعمال جائز ہے۔

۳۔ میت کے اجزاء کا استعمال جائز ہے زندہ کے اجزاء کا نہیں۔

اجازت کس کی معتبر ہوگی؟

جب مردہ انسان کے اجزاء سے پیوند کاری کی گنجائش ہوئی تو سوال یہ ہے کہ اس اجزاء کی تحصیل میں اجازت کس کی معتبر ہوگی؟ تو اس سلسلے میں ایک جزئیہ مذکور ہوا کہ مردہ حاملہ عورت کے شکم کو چاک کر کے زندہ بچہ نکالا جاسکتا ہے، اور یہ ایک واضح بات ہے کہ یہاں دلی وارث کی اجازت سے ایسا کرنا ہوگا، یا اس کی عدم موجودگی میں ذمہ دار قسم کے لوگوں کی اجازت سے یہ کام انجام پائے گا، اور جب یہ دونوں قسم کی اجازت ثابت ہوئی تو خود مرنے والا جو بظاہر اپنے جسم کا مالک ہے بدرجہ اولیٰ وصیت کر سکتا ہے۔

دودھ بینک:

دنیا اپنی ظاہری حسی اور مادی اعتبار سے جس قدر روز افزوں ترقی کی راہ پر گامزن ہے، اسی طرح اس کے شرعی دینی اور روحانی اقدار و مراتب کا تنزل بھی عیاں اور نمایاں ہے، اسی لئے آج حیا سوزی کی پورے عالم میں عموماً اور مغرب میں خصوصاً آندھیاں چل رہی ہیں، جن میں عورتوں کا اپنی محفوظ خلوت گاہوں سے نکل کر مردوں کے شانہ بشانہ فیکٹریوں، مولوں اور آفسوں کی زینت بن جانا، اور امور خانداری سے یکسو ہو کر اس طرح کے کسب معاش کو فخر جاننا ہے، اسی غیر شرعی تقاضوں کا نتیجہ ہے کہ دودھ بینک کی ضرورت محسوس کی جاتی ہے تاکہ دودھ پلانے اور اس میں مشغول ہونے کی ساری پریشانیوں سے نجات مل جائے اور پوری میش کوئی والی زندگی میں محصور ہے، ورنہ دودھ پلانے کے لئے دوسروں سے خدمت لینا یا بچوں کو ان کے حوالہ کرنا کوئی برائیں بلکہ قرآن وحدیث سے اس کا ثبوت ہے جسے ضروری شرطوں کے ساتھ اپنایا جاسکتا ہے۔

بہر حال دودھ بینک کا حکم شرعی جاننے کے لئے حسب ذیل امور کی وضاحت ضروری ہے تاکہ مقصود تک رسائی ہو سکے۔

دودھ صرف غذا نہیں:

چنانچہ نصوص سے یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ خدائے عزوجل نے دودھ کو صرف بچوں کی نشوونما کا ذریعہ اور ان کی غذا ہی قرار نہیں دی، بلکہ ایک خاص وقت میں پینے کو حرمت مؤبدہ کا ذریعہ بھی قرار دیا ہے، کہ اگر کوئی نواز سیدہ بچہ اپنے مدت رضاعت میں کسی خاتون سے دودھ پی لے تو ہمیشہ کے لئے دودھ پلانے والی حرمت میں حقیقی ماں، اور اس کا شوہر حقیقی باپ کی طرح ہو جاتا ہے، اسی طرح اس کی صلیبی اولاد یا اس سے دوسرے دودھ پینے والے بچے بچیاں حقیقی بھائی بہن کی طرح ہو جاتے ہیں، اور ابدی طور سے رشتہ محرمات میں جڑ جاتے ہیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَأَمَّا تِلْكَ الْأُمَّةُ الَّتِي رَضَعْتُكَ مِنْ دُونِ بَنِيكِ فَهِيَ عَلَيْكَ حَرَامٌ“ (نساء: ۲۳)۔ اور جیسا کہ حدیث پاک میں ہے: ”يَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ“ (ترمذی ۱۱۳۶) (رضاعت سے وہ لوگ حرام ہوتے ہیں جو نسب سے حرام ہوتے ہیں)۔

اور چونکہ اس دودھ سے بچہ اور مرضعہ کے خاندان کے مابین حرمت نسب کی طرح حرمت رضاعت کا ثبوت ہوتا ہے، اسی لئے کسی مرضعہ کے لئے رونا نہیں ہے کہ وہ بلا ضرورت اور بدوں شوہر کی اجازت کے کسی دوسرے کے بچہ کو دودھ پلا کر حرمت ابدیہ کا ذریعہ بنے، جیسا کہ علامہ شامی فرماتے ہیں:

”وَالْوَاجِبُ عَلَى النِّسَاءِ أَنْ لَا يَرْضَعْنَ كُلَّ صَبِيٍّ مِنْ غَيْرِ ضَرُورَةٍ“ (شامی زکریا ۳/۴۰۳)۔

اور ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں: ”امْرَأَةٌ تَرْضَعُ صَبِيًّا مِنْ غَيْرِ إِذْنِ زَوْجِهَا يَكْرَهُ لَهَا ذَلِكَ إِلَّا إِذَا خَافَتْ هَلَكَ الرِّضْعُ فَحِينَئِذٍ لَا بَأْسَ بِهِ“ (البحر الرائق ۴/۲۸۵)۔

اسی لئے دودھ پلانے والی کے لئے ضروری ہے کہ وہ جن بچوں کو دودھ پلا رہی ہے ان کے نام و نسب کو مکمل محفوظ رکھے اور اشتہار کے ساتھ ساتھ احتیاط اپنی مخصوص ڈائری میں ان کی فہرست تیار کرے تاکہ حرمت ابدیہ میں اشتباہ والتباس سے حفاظت ہو، اور مستقبل میں کسی کو حرج نہ ہو، جیسا کہ فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

”وَالْوَاجِبُ عَلَى النِّسَاءِ أَنْ لَا يَرْضَعْنَ كُلَّ صَبِيٍّ مِنْ غَيْرِ ضَرُورَةٍ وَأَنْ فَعَلْنَ ذَلِكَ فَلْيَحْفَظْنَ أَوْ يَكْتَبْنَ كَذَا

سمعت من مشائخ“ (ہندیہ ۱۱/۳۱۱)۔

”وفی الشامیۃ: واذا ارضعن فلیحفظن ذلک ویشتہرنہ ویکتبنہ احتیاطاً“ (شامی ۴/۲۰۲)۔

(عورتوں پر واجب ہے کہ وہ بلا ضرورت ہر بچے کو دودھ نہ پلائیں اور اگر ایسا کر لیں تو یاد رکھیں یا لکھ لیں، اور شامی میں ہے کہ جب دودھ پلائیں تو اسے محفوظ کر لیں اور اس کی شہرت کریں اور احتیاطاً اسے لکھ لیں)۔

مذکورہ عبارتوں سے معلوم ہوا کہ دودھ بچوں کے لئے صرف غذا نہیں بلکہ ایک قبیلہ اور خاندان کے ساتھ جڑ جانے کا ذریعہ بھی ہے جس کی حفاظت وصیانت فریضہ شرعی میں سے ہے۔

حرمت کے لئے دودھ کی مقدار:

اور اس حرمت ابدیہ کے ثبوت کے لئے دودھ کی کوئی خاص مقدار بھی ضروری نہیں ہے، بلکہ تھوڑا دودھ ہو یا زیادہ ہر صورت اس سے حرمت ثابت ہو جائے گی، صرف شرط یہ ہے کہ بچے کے جوف تک پہنچ چکا ہو، یہی جمہور ائمہ، حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب اور حضرت احمد بن حنبل کی ایک روایت ہے، اور بہت سے صحابہ کرام اور تابعین عظام اسی کے قائل ہیں، جیسا کہ موسوعہ فقہیہ میں ہے:

”فذهب الجمهور الحنفیۃ والمالکیۃ وأحمد فی روایۃ عنه وكثیر من الصحابة والتابعین إلى أن قلیل الرضاع وكثیره یحرم وإن كان مصه واحدة، فالشرط فی التحريم أن یصل اللبن إلى جوف الطفل“ (موسوعہ فقہیہ ۲۲/۲۴۴)۔

اسی طرح علامہ علاء الدین کاسانی فرماتے ہیں: ”ویستوی فی الرضاع المحرم قلیله وكثیره عند عامة العلماء وعامة الصحابة“ (بدائع ۵۰۸۳)۔

یعنی عام صحابہ اور عام علماء کے نزدیک حرمت رضاعت کے ثبوت کے لئے قلیل و کثیر رضاعت دونوں برابر ہیں اور یہ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول ”امہاتکم اللہی ارضعنکم“ میں تحریم کو اسم ”رضاعت“ پر معلق کیا ہے، لہذا جہاں کہیں بھی رضاعت پائی جائے گی اس کا حکم تحریم بھی پائی جائے گی، اور یہی مفہوم حدیث پاک: ”یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب“ کے اطلاق سے بھی واضح ہوتا ہے، البتہ شافعیہ اور حنابلہ کے قول حجج کے مطابق ثبوت حرمت کے لئے دودھ کی ایک خاص مقدار ضروری ہے، جب تک یہ مقدار نہ پائی جائے گی اس وقت تک تحریم ثابت نہ ہوگی۔

پستان سے پینا ضروری ہے؟

رہی بات کہ کیا حرمت ابدیہ کے ثبوت کے لئے بچہ کا سینہ سے منہ لگا کر پینا ضروری ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ حرمت رضاعت کے ثبوت کے لئے دودھ کا بچے کے جوف معدہ میں پہنچنا کافی ہے، خواہ بچہ سینے سے منہ لگا کر پے یا برتن وغیرہ سے، خواہ اس کی ناک میں ڈالا جائے یا حلق میں ٹپکایا جائے یہی قول حضرت امام شعبی، امام ثوری اور حنفیہ کا ہے، اور حضرت امام احمد بن حنبل کی دو روایتوں میں سے صحیح روایت بھی یہی ہے، نیز حضرت امام مالکؒ بھی سینے سے پینے کو ضروری قرار نہیں دیتے ہیں، بلکہ کسی بھی طرح حلق میں ٹپکا دیئے جانے اور جوف تک پہنچ جانے سے ان کے نزدیک بھی حرمت ثابت ہو جاتی ہے، جیسا کہ ابن قدامہ تحریر فرماتے ہیں:

”والسقوط كالرضاع وكذلك الجوره واختلفت الروایۃ فی التحريم بهما فأصح الروایتین أن التحريم یثبت بذلک كما یثبت بالرضاع، وهو قول الشعبي والثوري واصحاب الراۃ وبه قال مالک فی الوجور“ (مفتی ۱۹۶۹/۹)

(ناک اور حلق میں دودھ ٹپکایا جانا ایسا ہے جیسے سینہ سے دودھ پینا، اور ان دونوں سے تحریم کے سلسلے میں روایت مختلف ہے، لیکن دو روایتوں میں سے صحیح روایت یہ ہے کہ اس سے تحریم ثابت ہو جائے گی، جیسے کہ رضاعت سے ثابت ہو جاتی ہے، یہی شعبی، ثوری اور اصحاب الراۃ کا قول ہے، اور حلق میں ٹپکائے جانے کے سلسلے میں یہی قول امام مالک کا ہے)۔

اسی طرح ملک العلماء علامہ کاسانی فرماتے ہیں:

”وَيَسْتَوِي فِي تَحْرِيمِ الرِّضَاعِ الْارْتِضَاعُ مِنَ اللَّحْدَى وَالْإِسْعَاطُ وَالْإِبْجَارُ“ (بدائع ۵۰۹۳)، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ حرمت رضاعت میں مؤثر دودھ سے غذا کا حاصل ہونا ہے تاکہ اس سے گوشت پوست میں اضافہ ہو اور ازالہ بھوک کا باعث ہو، اور اس سے مرضعہ اور دودھ پینے والے کے مابین جزیئیت ثابت ہو جائے، اور یہ مقصد ناک اور حلق میں ٹپکانے سے حاصل ہے، اس کے لئے پستان سے منہ لگا کر پینا ضروری نہیں ہے، جیسا کہ بدائع الصنائع میں ہے:

”لأن المؤثر في التحريم هو حصول الغذاء باللبن، وانبات اللحم وانشاز العظم وسد المجاعة، لأن يتحقق الجزئية وذلك يحصل بالاسعاط والابجار، لأن السعوط يصل إلى الدماغ وإلى الحلق فيغذي ويسد الجوع والوجور يصل إلى الجوف فيغذي“ (بدائع ۵۰۹۳۶)۔

(اس لئے کہ تحریم میں اثر کرنے والی چیز دودھ سے غذا کا حاصل ہونا، گوشت پوست کا بڑھانا اور بھوک کو روکنا ہے، تاکہ (مرضعہ اور رضیع کے مابین) جزیئیت تحقیق ہو جائے، اور یہ ناک و حلق میں ٹپکانے سے حاصل ہو جاتے ہیں، کیونکہ ناک میں ڈالنے سے دماغ اور حلق تک رسائی ہوتی ہے تو باعث غذا اور مانع بھوک ہوتی ہے، اور حلق میں ڈالنے سے جوف معدہ تک رسائی ہوتی ہے تو وہ باعث غذا ہوتی ہے)۔

البتہ حضرت امام احمد بن حنبل کی خلاف اصح ایک روایت اور علامہ ابوبکر کا قول مختار اور داؤد ظاہری کا مذہب یہ ہے کہ اسعاط و ابجار سے حرمت ثابت نہ ہوگی، کیونکہ یہ دونوں صورتیں رضاعت کی نہیں ہیں، اور مؤثر فی التحريم رضاعت ہے، لیکن جواب واضح ہے کہ حرمت کی اصل بنیاد دودھ سے گوشت پوست کی بڑھوتری ہے اور یہ جس طرح رضاعت سے ثابت ہوتی ہے اسی طرح ابجار و اسعاط سے بھی حاصل ہوتی ہے، لہذا اثبات حرمت میں سب برابر ہیں، چنانچہ مفتوح فرماتے ہیں:

”والرواية عنه (عن أحمد بن حنبل) لا يثبت التحريم بهما، وهو اختيار أبي بكر ومذهب داود وقول عطاء الخراساني في السعوط لأن هذا ليس برضاع“ (المغنی ۱۹۵)۔

حاصل یہ ہے کہ جمہور علماء کے نزدیک ثبوت حرمت کے لئے سینہ سے منہ لگا کر پینا ضروری نہیں، بلکہ جوف تک دودھ کا پہنچنا ضروری ہے، خواہ رضاعت سے ہو یا اسعاط و ابجار کے ذریعہ۔

مخلوط دودھ کا حکم:

اگر چند عورتوں کا دودھ مخلوط ہو جائے تو اس سے حرمت رضاعت ثابت ہوگی یا نہیں؟ اگر ثابت ہوگی تو سمجھوں سے ہوگی یا کسی ایک سے؟ تو اس سلسلے میں حضرات ائمہ کا اختلاف ہے، حضرت امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک اگر دو عورتوں کا دودھ مخلوط ہو جائے تو جس کا غالب ہوگا صرف اسی سے حرمت ثابت ہوگی، دوسری عورت سے نہیں، اگر دونوں کا دودھ مساوی ہو تو دونوں سے حرمت ثابت ہوگی، جبکہ حضرت امام محمد اور امام زفر فرماتے ہیں کہ جن دو عورتوں کا دودھ مخلوط ہو خواہ کسی کا کم ہو یا زیادہ دونوں برابر ہوں بہر صورت دونوں سے حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی، یہی قول حضرات امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کا ہے جیسا کہ علامہ دہبیز حلی تحریر فرماتے ہیں:

”وقالت المالكية ومحمد وزفر يثبت التحريم من المراتين جميعا سواء تساوى مقدار اللبنين أو غلب أحدهما الآخر وهو الراجح لدى“ (الفقه الاسلامي ۱۰، ۲۸۵)۔

اور مفتی میں ہے: ”المشوب المختلط بغيره والمحض الخالص لا يخالطه سواء، (الی قولہ) وبهذا قال الشافعي“ (المغنی ۱۹۹)۔

علامہ ابن قدامہ دوسری جگہ تحریر کرتے ہیں:

”وان حلب من نسوة وسقيه الصبي فهو كما ارتضع من كل واحدة منهن“ (مغنی ۱۹۹)۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ جب دو عورتوں کا دودھ متحد الحنس ہے، تو جنس خود اپنے جنس پر غالب نہیں ہوتا بلکہ ایک دوسرے کا مقوی و مؤید ہوتا ہے، اور جب ایسا

ہے تو ہر ایک دودھ میں گوشت پوست پیدا کرنے اور ہڈی وغیرہ میں افزائش کی مکمل صلاحیت ہے، خواہ قلیل ہو یا کثیر، لہذا ہر ایک سے حرمت رضاعت ثابت ہوگی۔ معلوم ہوا کہ جمہور علماء کے نزدیک ایسا دودھ جس میں چند عورتوں کا دودھ مخلوط ہو اور اسے کوئی بچہ پی لے تو ہر ایک عورت سے حرمت ثابت ہو جائے گی، خواہ قلیل ہو یا کثیر، اور ہماری کتب فقہیہ میں اس موقع پر حضرت امام محمد اور زفری کے قول کو بہت سے فقہاء نے راجح قرار دیا ہے، جیسا کہ عبارت ذیل سے پتہ چلتا ہے:

”فی الدر المختار: قيل هو الأصح: في الشامية قال في الغاية وهو اظهر واخوط. وفي شرح المجموع قيل انه الأصح. وفي الشرنبلالية: ورجح بعض المشائخ قول محمد. وإليه قال صاحب الهداية لتأخيره دليل محمد كما في الفتحة“ (شامی زکریا ۴/۴۱۲)۔

مذکورہ تفصیلات سے چند امور ثابت ہوئے:

- ۱۔ رضاعت صرف بچوں کی غذا نہیں، بلکہ اس سے حرمت ابدیہ کا ثبوت ہوتا ہے اور ایک شیر خوار بچہ دودھ پی کر دوسرے خاندان کا ایک فرد بن جاتا ہے۔
- ۲۔ حرمت رضاعت کے لئے جمہور کے نزدیک دودھ کی کوئی خاص مقدار شرط نہیں۔
- ۳۔ دودھ کا بچہ کے خوف میں جانا ضروری ہے خواہ رضاعت کے ذریعہ ہو یا اسعاط و ایجار کے ذریعہ۔
- ۴۔ جمہور کے نزدیک مخلوط دودھ پینے سے ہر ایک عورت سے حرمت ثابت ہو جائے گی۔
- ۵۔ دودھ پلانے والی کے لئے ضروری ہے کہ وہ تمام دودھ پینے والے بچوں کے نام و نسب محفوظ رکھے اور اشتہار کے ساتھ ساتھ ان سبھوں کی فہرست اپنی ڈائری میں نوٹ کر لے۔

بحث مذکور سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ بینک میں جو دودھ جمع کیا جاتا ہے اگر اس سے شیر خوار بچے نے اپنی مدت رضاعت میں پی لیا تو ہر ایک دودھ فراہم کرنے والی عورت سے حرمت ثابت ہو جائے گی، اور وہ ضمیمہ تمام دودھ فراہم کرنے والی عورتوں کا فرد خاندان اور محرم ایدی بن جائے گا، اور سارے دودھ پینے والے باہم ایک دوسرے کے ساتھ نسبی اخوت کی طرح رضاعی رشتہ اخوت میں پیرو جائیں گے، خواہ تھوڑی مقدار میں پئے ہوں یا زیادہ مقدار میں، لیکن یہ تب ہی ممکن ہوگا جبکہ سبھی معلوم ہوں، اور یہاں اس طرح کا علم نہایت مشکل بلکہ محال ہے۔

لہذا جب دودھ دینے والی تمام عورتیں اور دودھ پینے والے تمام بچے معلوم نہ ہوں گے تو اس صورت میں حرمت کا معاملہ مشتبه ہو جائے گا، اور یہ معلوم نہ ہو سکے گا کہ کون کون سی عورتیں رضاعی مائیں اور کون کون سے مرد رضاعی باپ بنے، نیز کتنے بچے رضاعی بھائی بہنیں اور کتنے لوگ رضاعی چچا، بھوپھیاں خالائیں اور ماموں بن چکے، اور جب یہ علم نہ ہو سکے گا تو حرمت رضاعت سے متعلق تمام احکام معطل نظر آئیں گے، اور باب نکاح نہایت پیچیدہ اور مشکل ہو جائے گا، اس لئے اس طرح کے بینک کی بالکل اجازت نہ ہونی چاہئے۔

مادہ منویہ بینک:

اسلام ایک فطری مذہب ہے، فطری امور کی رہنمائی کرتا ہے، اور تمام غیر فطری امور سے بچنے، علاحدہ رہنے کی تلقین کرتا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم“ (روم: ۳۰) (تو تم یکسو ہو کر اپنا رخ اس دین حق کی طرف رکھو، اور اللہ کی دی ہوئی قابلیت کی اتباع کرو، جس قابلیت پر اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو پیدا کیا، اللہ تعالیٰ کی اس پیدا کی ہوئی چیز کو جس پر اس نے تمام آدمیوں کو پیدا کیا ہے بدلنا نہ چاہئے، پس سیدھا راستہ دین کا ہی ہے)۔

اسی فطری تقاضوں میں سے مرد و زن کے مابین کشش کا پیدا ہونا اور ایک دوسرے کا عند غرض کے ذریعہ باعث تسکین ہونا ہے، اور یہی طریقہ دونوں کے نتیجہ محبت اور شرمہ کاوش کے ظہور کا وسیلہ بھی ہے، لیکن اللہ تعالیٰ نے اس رشتہ ازدواجی کو اس نتیجہ کے ظہور کا سبب ضروری قرار دیا ہے تاہم ضروری قرار نہیں دیا کہ اس سے نتیجہ مرتب ہی ہو، بلکہ نتائج کی باریابی اور شمراست متنوعہ کا انشاء اپنے دست قدرت میں رکھا ہے، اور باضابطہ اپنے مقدر کلام میں اس کا اعلان فرمایا ہے:

”یہب لمن یشاء انثاء ویہب لمن یشاء الذکور، اویزو جہم ذکرانا وانثاء، ویجعل من یشاء عقیما، انه علیہ قدیر“ (شوری: ۵۰) (وہ جس کو چاہتا ہے بیٹیاں عطا فرماتا ہے، اور جس کو چاہتا ہے بیٹے عطا فرماتا ہے، یا ان کو جمع کر دیتا ہے، کہ بیٹے بھی دیتا ہے اور بیٹیاں بھی، اور جس کو چاہے بے اولاد رکھتا ہے، بے شک وہ بڑا جاننے والا بڑی قدرت والا ہے)۔

معلوم ہو گیا کہ مرد و زن کا اختلاط اگرچہ شرع کے مطابق اور فطری طریقے سے ہو، لیکن اس کے نتائج و ثمرات کا اظہار ان کے اختیارات میں نہیں ہے، بلکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے اختیار میں رکھا ہے، وہ اپنے علم و قدرت اور حکمت و مصلحت سے جسے چاہتے ہیں نوازتے ہیں، اور جسے چاہتے ہیں محروم کر دیتے ہیں، البتہ ایسے وقت میں ثمرات کی باریابی اور نتائج کی حصولیابی کے لئے علاج و معالجہ کی ممانعت نہیں ہے بلکہ حدود شرع میں رہ کر علاج و معالجہ کی اجازت بھی ہے، اور بہت مرتبہ اس میں کامیابی قدم چومتی ہے، اور نتیجہ صالح کا ترتب ہوتا ہے جیسا کہ روزمرہ کے حالات سے ظاہر ہے۔

تاہم وہ تمام طریقے جو مزاج شرع سے دور فطرت سے بیزار ہوں جیسے مادہ منویہ کے بینک کا قیام کرنا اور اس میں بالعوض یا بلا عوض مادہ منویہ جمع کرنا اور اس سے تولیدی نظام تیار کرنا وغیرہ ناجائز و حرام ہیں

چنانچہ اس بینک سے جو مناسد شرعیہ جنم لیں گے ان کی قدر تفصیل مشت نمونہ از خردارے کے طور پر حسب ذیل ہے:

۱۔ خلاف فطرت ہونا:

یعنی جب بینک میں جمع شدہ مادہ منویہ تحصیل اولاد کے لئے رحم زن میں رکھا جائے گا تو یہ مادہ اپنے شوہر کا خود اپنی بیوی کے رحم میں رکھا جانا خلاف فطرت ہوگا، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے تحصیل نتائج فطری طریقہ اپنے مقدس کلام میں کچھ اس طرح فرمایا ہے: ”فلما تغشاها حملت حملا خفیفا“ (اعراف: ۱۸۹) (جب میاں نے بیوی سے قربت کی تو اس کو حمل رہ گیا جو اول اول ہلکا سا رہا)۔

۲۔ نطفہ غیر کو اپنی طرف منسوب کرنا:

یعنی جب بینک کے ذریعہ جمع شدہ غیر کے نطفہ سے استمقار حمل ہو اور اسی سے بچہ بھی پیدا ہوگا، تو شوہر کا یہ سب جانتے ہوئے اسے اپنی اولاد قرار دینا، یا اس پر سکوت اختیار کرنا جہاں خلاف واقعہ ہوگا وہیں دوسرے کی اولاد کو اپنی طرف منسوب کرنا ہوگا، اور یہ دونوں حرام ہیں، جیسا کہ البحر الرائق میں ہے:

”الاقرار بالولد الذی لیس منہ حرام کالسکوت لاستلحاق نسب من لیس منہ“ (البحر الرائق ۳/ ۲۰۴، شامی ۶/ ۱۶۳)۔

(جو عورت) (باطل انتساب کے ذریعہ) کسی قوم کے ساتھ اس شخص کے ساتھ کرے کہ مردے جو اس قوم سے نہیں ہے، تو وہ اللہ کے دین و رحمت کے کسی معتبر درجہ میں نہیں ہے، اور اللہ ہرگز اس کو جنت میں داخل نہیں کرے گا)۔

۳۔ خود اپنی محرمہ کا حاملہ ہونا:

جب اس طرح کے بینک کا قیام ہوگا، اور لوگ عوض لے کر یا بلا عوض مادہ منویہ جمع کریں گے تو بہت ممکن ہے کہ اس کا استعمال مادہ فراہم کرنے والے کی قریبی رشتہ دار محرم بھی کرے تو اس وقت شدت حرمت اور بھی بڑھ جائے گی، اور محرمات کا خود اپنے محرم سے حاملہ ہونا لازم آئے گا۔

۴۔ بغیر باپ کے بچہ پیدا ہونا:

جب اس طرح کے مادہ منویہ سے بچے پیدا ہونے لگیں گے تو نہ نکاح کی کوئی حیثیت رہ جائے گی اور نہ شوہر کی ضرورت باقی رہے گی، شادی شدہ عورت تو رہنے دیجئے، غیر شادی شدہ بھی بچے لئے پھریں گی۔ لہذا اس طرح کے بینک کا قیام بالکل ناجائز و حرام ہے۔

اور جب یہ ثابت ہو گیا کہ اس طرح کے بینک کا قیام ناجائز و حرام ہے تو اس کے لئے مادہ منویہ کی فراہمی خواہ رضا کارانہ طور سے ہو یا معاوضہ ہو بالکل ناجائز و حرام ہوگا، اس لئے کہ امتیں مذکورہ خرابیوں کی اعانت کے ساتھ کرامت انسانی کے خلاف اقدام ہے اور عوض لے کر ایک نجاست کو فروخت کرنا ہے، اور یہ سب ناجائز ہیں۔



زندہ انسان کے اعضاء کا تبرع

فقہ حنفی کی روشنی میں

مفتی فرید احمد بن رشید کادوی

بنیادی بحث:

اعضاء کی پیوند کاری کے احکام کا تعلق دو بنیادی موضوعات سے متعلق ہیں: (۱) مریض، معذور اور محتاج کے لیے دیگر انسانی اعضاء کا استعمال درست ہے یا نہ؟ اور درست ہے تو کن احوال میں درست ہے؟

(۲) جن اعضاء کی مریض و معذور کو ضرورت ہے، وہ کس طرح حاصل کیے جائیں؟ حالت حیات ہی میں کسی سے خرید کر؟ یا تبرعاً یعنی عطیہ لے کر؟ یا مرنے کے بعد وراثت سے عطیہ اور تبرع کے طور پر حاصل کر کے؟

جیسا کہ سوال نامہ میں مذکور ہے، پہلا موضوع، اس سے قبل فقہ اکیڈمی انڈیا کے سیمینار میں اور دیگر اکیڈمی کے سیمیناروں میں زیر بحث آچکا ہے۔ اور اس وقت سردست دوسرا موضوع سیمینار میں زیر بحث ہے۔

غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ تبرع کی جانب سے یہ مسئلہ جسم انسانی کی ملکیت اور اس میں تصرف کے اختیار سے متعلق ہے، اس لیے اولاً جسم انسانی کے کل یا جز کی ملکیت کا حکم شرعی دلائل کی روشنی میں معلوم کر لینا بہت ضروری ہے۔

ابتدائی طور پر اس مسئلہ کے دو پہلو ہو سکتے ہیں: اور ہر پہلو دو شقوں پر مشتمل ہے:

۱۔ (الف) مکمل جسم کی ملکیت باعتبار مال، جس سے انسان کو اپنے کل جسم پر اپنے دیگر اموال کی طرح خرید و فروخت کا اختیار حاصل ہو۔

(ب) یا خرید و فروخت کو چھوڑ کر باعتبار صاحب حق ایسے کئی تصرف کا اختیار، جیسا کہ اموال میں انسان کو حاصل ہے، جس سے انسان کو اپنے کل جسم کو کسی مالی یا غیر مالی مفاد کی وجہ سے تلف و برباد کرنے کا حق حاصل ہو۔ مثلاً ضائع کرنا یا ہبہ کرنا وغیرہ۔

۲۔ (الف) فقط بعض اجزاء جسمانی کی ملکیت باعتبار مال، جس سے انسان کو اپنے جسم کے ایک یا چند اعضاء پر اپنے دیگر اموال کی طرح خرید و فروخت کا اختیار حاصل ہو۔

(ب) یا خرید و فروخت کو چھوڑ کر، باعتبار صاحب حق اعضاء جسمانی پر ایسے کئی تصرف کا اختیار، جیسا کہ اموال میں انسان کو حاصل ہے، جس سے انسان کو اپنے کل جسم کو کسی مالی یا غیر مالی مفاد کی وجہ سے تلف و برباد کرنے کا حق حاصل ہو۔ مثلاً ضائع کرنا یا ہبہ کرنا وغیرہ۔

جسم انسانی کی خرید و فروخت یا اس میں تصرف کا اختیار:

[۱] مالیت جسم:

باعتبار مال، مکمل جسم انسانی کی خرید و فروخت یا مکمل جسم پر ایسے تصرف کا اختیار، جس سے انسان کو اپنے کل جسم پر کسی مالی یا غیر مالی مفاد کی وجہ سے تلف و برباد کرنے کا حق حاصل ہو۔ مثلاً ضائع کرنا یا ہبہ کرنا وغیرہ؛ کا حکم قرآن و حدیث اور قواعد شرع اور فقہی عبارات میں واضح طور پر یہی ہے کہ جسم انسانی کی خرید و فروخت درست نہیں۔ چاہے ایک آزاد آدمی دوسرے آزاد کو غلام بنا کر بیچ دے یا آزاد انسان خود اپنی ذات کو غلام بنا کر دوسرے کے ہاتھ میں دے دے، یعنی انسان کسی صورت میں محل بیع نہیں اور نہ انسان کی بیع درست ہے نہ استرقاق۔ اسی طرح یہ بھی درست نہیں کہ کوئی انسان خود کو اپنے جسم کا مختار کل سمجھ کر کوئی ایسا

تصرف کرے جس سے جسم برباد ہو جائے اور موت واقع ہو جائے، جیسے خودکشی کر لینا وغیرہ۔

اس سلسلے میں سب سے پہلے یہ ذہن نشین کر لینا ضروری ہے کہ کائنات کی تمام اشیاء کا حقیقی مالک اللہ تعالیٰ ہے، اور انسان کی ملکیت مجازی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: "قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء" (آل عمران: ۲۶)۔

حتیٰ کہ قرآن میں اللہ تعالیٰ کو انسانوں کا بھی مالک قرار دیا گیا ہے: "قل أعوذ برب الناس. ملك الناس."

اور جن نصوص و آیات میں انسان کو مالک قرار دیا گیا ہے، وہ ملکیت مجازی ہے، مثلاً "آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه" (حدید: ۷)۔ اسی سے سمجھا جاسکتا ہے کہ انسان جن چیزوں کو اپنا مال سمجھ کر ملکیت کا تصور رکھتا ہے، ان میں بھی جب اس کی ملکیت اس قدر قاصر اور مجازی ہے تو جسم انسانی کا اس کی ملکیت میں نہ ہونا واضح اور متعین ہے۔

جن نصوص اور فقہی عبارات سے انسان کی بیع کا عدم جواز ثابت ہوتا ہے وہ درج ذیل ہیں: علامہ شامی فرماتے ہیں: "الأدھی مكره شرعاً وإن كان كافراً فأيراد العقد عليه وابتذاله به وإلحاقه بالجمادات إذ لال له" (ج: ۳، ص: ۱۰۵)۔

"الأدھی ما يملك مبتذلاً والمال مملوك مبتذل فأنى يتماثلان" (تكملة فتح القدير: ۱۰/۲۰۷)۔

محلة الأحكام العرلية میں ہے: "بيع ما لا يعد مالاً بين الناس والشراء به باطل مثلاً لو باع جيفة أو آدمياً حراً أو اشتري بهما ما لا فالبيع والشراء باطلان" (مادہ: ۲۱۰)۔

اسی لیے یہ بھی جائز نہیں کہ ایک انسان دوسرے آزاد انسان کو غلام بنا کر فروخت کر دے: حدیث شریف میں نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کرتے ہیں:

قال الله: "ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة. رجل أعطى بي ثم غدر ورجل باع حراً فأكل ثمنه ورجل استأجر اجيراً فاستوفى منه ولم يعطه أجره" (بخاری، کتاب البیوع)۔

ابوداؤد کی روایت میں ہے: "إن الله عز وجل إذا حرم على قوم أكل شيء حرم عليهم ثمنه" (کتاب الاجارة، باب فی ثمن الخمر والبیعة) (یعنی انسان کا گوشت کھانا درست نہیں، تو اس کی بیع بھی درست نہیں)۔

اور یہ بھی جائز نہیں کہ اپنی ذات کو کسی کے ہاتھوں بیچ کر اس کا غلام بن جائے۔

شرح اشباہ میں ہے: "لا يجوز استرقاق الحر برضا له لافي من ابطال حق الله تعالى" (غز عیون البصائر)۔

فقہ حنفی کے علاوہ دیگر فقہی دبستان میں بھی انسان کی مکمل بیع کا یہی حکم ہے۔

تصرف کا اختیار:

جن دلائل سے جسم کو ہلاک کرنے والے تصرف کی ممانعت ثابت ہوتی ہے، وہ درج ذیل ہیں:

"ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً" (نساء: ۲۹)۔

حدیث شریف میں ہے: "الذي يخلق نفسه يخلقها في النار والذي يطعنها يطعنها في النار" (بخاری شریف، کتاب الجنائز)۔

"قال لغيره: اقتلني فقتله يجب الدية في ماله في الصحيح. لأن الإباحة لا تجرى في النفوس وسقط القصاص لشبهة" (شامی: ۱۰/۲۵۵)۔

خودکشی کرنا، یا شفا کے یقین یا گمان غالب کے ہوتے ہوئے عاریت کرنا، وغیرہ صورتوں کا حکم اور اس بارے میں نصوص شرعیہ اور فقہی قواعد و عبارات کی مزید تفصیل فقہ اکیدمی کے سولہویں سیمینار پر عنوان "قتل بجز بد جرم" کے مجموعہ مقالات میں بھی موجود ہے۔ طوالت کے خوف سے اس کو یہاں نقل نہیں کیا جاتا۔

اپنے جسم پر انسان کی ولایت کی حقیقت:

یہاں یہ بات قابل غور ہے کہ جسم انسانی پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے انسان کو بظاہر بہت کچھ اختیار اور تصرف کا حق دیا گیا ہے، اور جسم کی حفاظت، بقا اور سلامتی وغیرہ کی ذمہ داریوں میں انسان ہی مسئول ہے، چنانچہ انسان ضرورت کے مطابق اپنے جسم میں قطع و برید کا حق بھی رکھتا ہے۔ حدیث شریف میں ہے: ”بعث رسول اللہ ﷺ إلی أبي بن کعب طبیباً فقطع منه عرقاً ثم کواہ علیہ۔ رواہ مسلم“ (مشکوٰۃ شریف، کتاب الطب والرتی) کتب فقہ میں خراب یا زائد عضو کاٹنے کی گنجائش مذکور ہے۔ جیسا کہ آگے آئے گا۔

اس کا تقاضا یہ ہے کہ انسان کو اپنے جسم میں اموال ہی کی طرح تصرف کا حق حاصل ہو۔ آخر انسان اگر اپنی ذات سے خارج اشیاء پر مالکانہ حق رکھتا ہے تو پھر اپنی ذات پر کیوں نہیں؟ مگر حقیقت یہ ہے کہ ایسی فکر اور سوچ یا قیاس درست نہیں اس لیے کہ:

(۱) جسم میں تصرف کا جو کچھ اختیار اس کو دیا گیا ہے وہ جسم کی صلاح اور سلامتی کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے ہے، اور یہ اللہ تعالیٰ کا ایک حکم اور فریضہ ہے، نہ انسان کا اپنا حق ملک و تصرف۔

(۲) جسم میں دیا گیا یہ اختیار جسم کے مفاد اور مصلحت کے لیے ہے، تاکہ اس سے خود مستفید ہو سکے، اور اسی مقصد کے لیے مال کو وسیلہ قرار دیا گیا ہے، نہ کہ اس کے برعکس حصول مال، زیادتی اموال، اور نفع و تجارت کے لیے جسم کو وسیلہ بنایا جائے۔ علامہ بابر تہی نے دانی۔ متماثلان سے اسی کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

(۳) جسم انسانی بھی دیگر اموال کی طرح مال ہوتا تو شریعت کی طرف سے اس باب میں اجمالی و تفصیلی رو نمائی ضرور ہوتی، جس طرح کہ دیگر اموال کے بارے میں موجود ہے اور سلف صالحین سے مالیت جسم انسانی کا تعامل بھی نہیں پایا جاتا، یقیناً یہ اس بات کی بڑی دلیل ہے کہ جسم انسانی مال نہیں، اور اس کو محل بیع سمجھنا درست نہیں۔

(۴) حنفیہ کے یہاں مال کی تعریف یہ ہے: ”اسم لغير الادھی خلق لبصالح الادھی و أمکن إحرازه والتصرف فیہ علی وجه الاختیار“ مال کی یہ تعریف جسم انسانی کی مالیت کی نفی کرنے کے لیے کافی ہے۔ یعنی انسان کا جسم خود اس کے حق میں بھی مال نہیں اور دوسرے کے لیے بھی نہیں۔

مذکور بالا دلائل کی روشنی میں یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ: ”ایک انسان کو دوسرے انسان پر، یا انسان کو اپنی ذات پر، خرید و فروخت کا اختیار حاصل نہیں، اور نہ ہی ایسے مالکانہ تصرف کا اختیار ہے، جس سے اپنی ذات کو برباد کر دے۔ اسی سے اس مسئلہ کا حکم واضح طور پر سمجھا جاسکتا ہے کہ کسی دوسرے مضر مریض کے لیے، کوئی صحت مند انسان اپنے پورے جسم کو یا جسم کے ایسے اعضاء ہبہ نہیں کر سکتا، جس سے صحت مند انسان کی زندگی ختم ہو جائے، جیسے دماغ، قلب، جسم کا پورا خون وغیرہ۔ خاص کر علامہ شامی کی یہ عبارت کہ: ”لأن الإباحة لا تجوز فی النفوس اس حکم کو بخوبی واضح کرتی ہے۔“

تبرع کے عدم جواز کی کچھ عبارات اور ان کا مصداق:

فقہاء حنفیہ کی جن عبارات سے اس مسئلہ میں استدلال کیا جاسکتا ہے، وہ دو طرح کی ہیں:

(۱) جو انتفاع حاصل کرنے والے کے لیے انتفاع کی حرمت کو بیان کرتی ہیں۔ اور غالباً عبارات ایسی ہی ہیں۔ ان میں انتفاع بالاکل کی ممانعت بھی ہے۔ کھال سے انتفاع کو بھی منع کیا گیا ہے، اور بدائع میں میت کے دانت لینے کی بھی ممانعت ہے، اسی طرح گیبوں کے ساتھ پس کر انسان کا دانت آنا بن جائے تو اس روٹی کا کھانا منع ہے۔ امام محمدؒ سے انسان یا خنزیر کی ہڈی سے تداوی کے حرام ہونے کا قول بھی مروی ہے، وغیرہ۔

(۲) متبرع کی جانب میں تبرع کو منع کیا گیا ہو، ایسی عبارات کم ہیں، اور جو ہیں اس میں مضر کے اضطراب کو دور کرنے کے لیے اپنا ہاتھ کاٹ کر کھانے دینے کی ممانعت ہے اور کسی دوسرے عنوان سے ممانعت کا حکم بیان کرنے والی عبارات احقر کی نظر سے نہیں گذری۔

ذیل میں ایسی عبارات کا ایک جائزہ پیش کیا جاتا ہے، جس سے مقصود یہ ہے کہ ان عبارات سے مریض مضر کے لیے، کوئی شخص کسی بھی وجہ سے ایثار کرتے ہوئے اپنی کسی جزء کا تبرع کرنا چاہے تو مذکورہ عبارات کے مطابق وہ ممنوع سمجھا جائے گا یا درست؟

مبسوط میں ہے: ”ولو قال له: لأقتلک أو لتقطعن يد هذا الرجل فقال له ذلک الرجل قد اذنت لك فی القطع فاقطعه وهو غیر مکره لا یسع المکره أن یقطع یده، لأن هذا من المظالم وليس المقصود بالفعل أن یأذن فی

ذلت شرعاً لآئنه ببذل طرفه لدفع الهلاك عن غيره وذلك لا يسعه كما لو رأى مضطراً فأراد أن يقطع يد نفسه ليدفعها إليه حتى يأكلها ولا يسعه ذلت، فهذا مثله ولو لم يوجد الإذن لم يسعه الإقدام على القطع فكذلك بعد الإذن“ (مبسوط ۹۱/۲۳)۔

(مکس نے بطور اکراہ قتل کی دھمکی دے کر دوسرے کو کہا کہ فلاں کا ہاتھ کاٹ دے، اس پر فلاں شخص نے بھی اس مکڑہ کو قطع کی اجازت دی، جب کہ اس فلاں پر اپنا ہاتھ کٹوانے کا اکراہ نہ تھا، تو مکڑہ کے لیے اپنی جان بچانے کے لیے اس کا ہاتھ کاٹنا درست نہیں۔ اور دلیل اس کی یہ ہے کہ وہ فلاں شخص دوسرے کی جان بچانے کے لیے اپنا عضو تلف کر رہا ہے، جو نا درست ہے، جیسے کہ کسی مضطر کو اس کی جان بچانے کے لیے اپنا ہاتھ کاٹ کر کھانے کے لیے دینا درست نہیں)۔ مطلب یہ ہوا کہ دوسرے کو بچانے کے لیے اپنے عضو کو تلف کرنے کی اجازت بھی معتبر نہیں اور خود اس طرح عضو کاٹ کر مضطر کو دینا بھی درست نہیں۔ اور اس کے بعد علامہ سرخسی فرماتے ہیں کہ اگر وہ فلاں شخص اجازت نہ دیتا تو مکڑہ کے لیے اپنی جان بچانے کے لیے فلاں کا ہاتھ کاٹنا درست نہ تھا، اسی طرح اجازت کے بعد بھی درست نہ ہوگا۔

مختلف اعضاء کے تبرع کے احکام:

اس امر کے واضح ہو جانے کے بعد کہ: انسان کو اپنے جسم پر حاصل تصرف کے محدود اختیار کو مد نظر رکھتے ہوئے بعض صورتوں میں بعض اعضاء کے تبرع کی اجازت ہونی چاہیے، اب اس امر میں غور کرنا مناسب ہوگا کہ کون سے عضو میں تبرع درست ہوگا اور کس میں نہیں؟ اس حکم تک پہنچنے کے لیے متعدد طریقوں سے گفتگو کی جاسکتی ہے۔

جواز اور عدم جواز کے اعتبار سے اعضاء کی تقسیم کرتے ہوئے، یا جسم میں پائے جانے والے اعضاء کی مختلف قسموں کو سامنے رکھ کر یا مضطر اور متبرع کے احوال کے اعتبار سے یا دیگر طریقوں سے؛ البتہ ہمارے لیے مناسب ہوگا کہ حکم شرع، مریض اور متبرع کی ضرورت اور اعضاء کی مختلف حیثیات کو سامنے رکھتے ہوئے اس عنوان کو مختصر مگر واضح اور جامع انداز میں یہاں تحریر کر دیں، اس طور پر کہ اس سے سوال نامہ میں درج صورتوں کا حکم بھی سامنے آجائے۔

(۱) خون، لعاب، دہن وغیرہ:

کچھ اجزاء وہ ہیں جن کے تبرع پر اور استعمال پر اتفاق ہے، مثلاً لعاب دہن، عورت کا دودھ اور انسانی خون۔

لعاب دہن کا استعمال تو حدیث شریف سے ثابت ہے (بخاری، طب، برقیۃ النبی ص ۱۱۶)۔

عورت کے دودھ سے تدای کی بھی بعض حضرات نے گنجائش دی ہے (شامی، المسیح الفاسد، مطلب فی التداوی بلین اہبت)۔

جب کہ خون کے تبرع کا حکم قرآن وحدیث میں صراحتاً مذکور نہیں؛ البتہ فقہی عبارات سے اس کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

متبرع کی جانب سے دیکھا جائے تو ایک تو مناسب مقدار میں اس کا اخراج متبرع کو نقصان دہ نہیں ہوتا۔

دوسرے: حجامت وغیرہ بعض صورتوں میں انسان کا اپنے جسم سے خون نکالنا اس کے لیے مفید بھی ہوتا ہے، چونکہ خون ایسا جزء ہے، جو جسم میں متحد ہوتا ہے، اور مناسب مقدار میں اخراج ہو تو جسم بہت جلد ضروری مقدار میں نیا خون پیدا کر لیتا ہے۔ اس طرح اس میں دفع مضرت کے ساتھ جلب منفعت بھی ہے، اور اتنی بات اخراج دم کے جواز کے لیے کافی ہونی چاہیے۔ پھر اس خون کا استعمال تدای بالحرم کا مسئلہ ہے۔ جو کتب فقہ میں مندرج ہے، سابقہ سیمینار میں اس پر گفتگو ہو چکی اور ہماری بحث کا موضوع بھی نہیں۔

غیر مسلم کو خون کا عطیہ:

مسلمان کا مسلمان کے لیے خون کے تبرع کا جواز تو اوپر کی عبارات سے واضح ہے، اسی طرح غیر مسلم کو عطیہ کرنا بھی درست ہوگا۔ بشرطیکہ حربی نہ ہو۔

یہ تبرع اس عمومی احسان اور نیکی میں شامل ہے، جس میں مسلمان کے لیے کافر (غیر حربی) اور مسلمان دونوں برابر ہے۔ مثلاً: ”لَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ“۔ ”وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى

حبہ مسکینا و یتیم و انسیرا“، ”و من أحيها فكلنا أحياء الناس جميعا“ وغیرہ آیات مطلق ہیں، جس میں کافر و مسلم برابر ہیں۔ اسی طرح اس مسئلہ کو نقلی صدقہ پر بھی قیاس کیا جاسکتا ہے۔ جو مسلم و کافر دونوں کو دیا جاسکتا ہے۔

خون اور جسم کے دیگر اندرونی اعضاء پر ایمان و کفر سے کوئی فرق نہیں پڑتا، اس لیے جس طرح غیر مسلم کا خون لینا درست ہے، اس طرح غیر مسلم کو خون دینا بھی درست ہوگا۔

بعض حضرات نے ایک قیاسی دلیل یہ بھی پیش کی ہے کہ ذمیہ بیوی سے جماع کرنا اور اس میں مادہ منویہ کو منتقل کرنا جائز ہے، تو انتقال دم بھی درست ہونا چاہیے۔ ڈاکٹر قدرداغی صاحب نے ہی حنا بلہ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ مسلمان عورت کافر بچے کو دودھ پلا سکتی ہے۔

معصوم الدم ہونے میں ذمی اور مسلمان دونوں برابر ہیں، چنانچہ مسلمان اور ذمی کے درمیان بھی قصاص ہوگا۔ یہ دلیل ہے کہ جسم و جان اور اطراف میں کفر مساوات اور مساوات انسانی سے مانع نہیں۔

تصور کیجئے، اگر مسلمان بیٹے کے کافر باپ کو یا کتابی ماں کو یہ ضرورت پیش آجائے تو یقیناً وصاحبہما فی الدین معروفہ میں تبرع بالدم کیوں شامل نہ ہو؟

خون کا معاوضہ:

کثرت احتیاج کے پیش نظر بلڈ بینک قائم کرنے اور اس میں خون جمع کرنے کی اجازت ہے، جیسا کہ آگے آرہا ہے، اس سے واضح ہے کہ کسی بلڈ بینک میں خون کا عطیہ پیش کرنا بھی درست ہے۔

البتہ اگر کسی بلڈ بینک سے خون لینا اس شرط سے مشروط ہو کہ لینے والے اپنے خون کا عطیہ پیش کریں، تو یہ بہ ظاہر معاوضہ کی شکل ہے، اگرچہ حقیقتاً معاوضہ نہیں۔ کیوں کہ لیا جانے والا اور دیا جانے والا؛ دونوں خون مال نہیں۔ نیز لینے والا مرلیض محتاج اور بلڈ بینک کی شرط کے مطابق دینے والا عزیز، دونوں الگ شخصیات ہیں۔ مگر مستفیدین پر عطیہ کی شرط، اس کو خالص عطیہ ہونے سے خارج کر دیتی ہے، اس لیے بلڈ بینک کی شرط کو پورا کرنے کے طور پر بینک میں خون کا عطیہ دینا درست نہ ہونا چاہیے۔

بلڈ بینک:

خون کے اخراج میں آسانی، تبرع کی جانب میں اس کا نقصان دہ نہ ہونا، حادثات کی کثرت، آپریشن کے جدید طریقے اور مختلف امراض میں اس کی ضرورت کو سامنے رکھتے ہوئے، اس بات کی اجازت ہونی چاہیے کہ بلڈ بینک میں اس کو جمع رکھا جائے اور اس ضرورت کو پورا کرنے کے لیے جو کوئی چاہے اپنا خون تبرع کرے۔

مالکیہ اور حنا بلہ کے یہاں مضطر کے لیے میت سے (یعنی مال غیر کے علاوہ سے) ضرورت کا اندیشہ ہو تو زود درست ہے۔

حنفیہ اور جہور کا مذہب تو یہ ہے کہ مضطر کو سدر مت ہی کھانے کی اجازت ہے، لہذا تزویر اور ذخیرہ کی اجازت نہ ہو (موسوع فقہیہ کو تیبہ ۳-۱۹۰)، جس کا مطلب یہ ہوا کہ بلڈ بینک کی گنجائش بھی نہ ہو۔

البتہ متاخرین علماء نے ضرورت کے پیش نظر اس کی اجازت دی ہے (ملاحظہ ہو: آپ کے مسائل اور ان کا حل: مولانا یوسف لدھیانوی، جلد ۴-ص: ۳۸۵، منتخب نظام الفتاوی: ۳/۷۸)۔

بینک میں خون جمع کرنا قبل از وقت ہونے کی وجہ سے جائز نہیں، ”وما یخ للضرورة يتقدر بقدرها“، حضرت مفتی نظام الدین صاحب نے اس کی اجازت دی ہے (مفتی احمد خان پوری صاحب محمود الفتاوی: ۵/۶۷۷)۔

موجودہ دور میں بہت سے پروگرام دکھاوے کے لیے، یا غیر حقیقی ضرورت کے لیے ہوتے ہیں، بلڈ ڈنیشن کے کیمپ میں بھی بہت سی مرتبہ فقط تماشا مقصود ہوتا ہے، لگتا ہے کہ سوال نامہ میں بھی اس کا کچھ اثر آگیا۔ ہے، لہذا اس بات کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ کیمپ لگانے اور خون جمع کرنے والا ادارہ واقعی اس خون کو عوامی، رفاہی امداد میں استعمال کرتا ہو، دیگر ضمنی مقاصد کو اصلی مقاصد کا درجہ نہ دیا جائے، اور نہ اس غرض سے خون جمع کیا جائے۔

وجوب التبرع بالدم:

کسی مریض کو خون کی شدید اور فوری ضرورت ہو یا مریض کے خون کا گروپ دستیاب لوگوں میں سے کسی ایک ہی کے ساتھ مماثل ہو تو ایسی صورت میں اس شخص پر خون کا عطیہ واجب ہونا چاہیے جس کے خون سے مریض کی ضرورت پوری ہو سکے، کیوں کہ مضطر کی جان بچانا اجتماعی فریضہ ہے، اور ہر شخص پر اس کی حیثیت کے مطابق یہ فرض عائد ہوتا ہے۔

”ولا خلاف بین أهل العلم متأخريهم و متقدميهم في وجوب رد مهجة المسلم عند خوف الذهاب والتلف بالشيء اليسير الذي لا مضرة فيه على صاحبه وفيه البلغة؛ وهذه المسئلة قد جودها اسماعيل بن اسحاق في الأحكام وجودها أيضا غيره ولها موضع من هذا إن شاء الله نذكرها ونذكر ما فيها من الآثار عن السلف“ (قرطبي، سورہ بقرہ، آیت ۱۳۳/ التہجد: ابن عبد البر)۔

۲۔ خون کی طرح دیگر اعضاء کا بینک:

خون کے سوا دیگر انسانی اعضاء کو جمع رکھنے، اور محفوظ کر کے بوقت ضرورت استعمال کرنے کے لیے بینک قائم کرنا، بلڈ بینک پر قیاس کر کے درست نہیں ہونا چاہیے۔

”ولكن ينبغي أن لا تلحق أصلاً باقي الأعضاء الآدمية بحكم الدم من حيث الاحتفاظ به بما يدعى اليوم بنوك الدم وذلك لسهولة سحب الدم أولاً ولما تطلبه عمليات الاسعاف به من سرعة زائدة ثانياً۔ وهذا ما لا تستدعيه عمليات الخرس الأخرى في الأعم الأغلب، كما أن الدم ثالثاً سائل نجس۔ كالبول والعذرة۔ يطرح في كل مكان، ولا تلتصق له الأماكن الطاهرة عادة فحظه في 'بنوك الدم' ليس فيه إبانة، بل فيه رفع لمكانته خلافاً لما عليه سائر الأعضاء الآدمية التي يشترع دفنها بمجرد نزعها من البدن لما لها من الكرامة الآدمية“ (بحكم الانتفاء بالأعضاء البشرية والحيوانية: ۳۵)۔

جواز تبرع میں مختلف فیہ اعضاء:

جسم انسانی میں کچھ اعضاء وہ ہیں جو متحد بھی نہیں اور مزدوج و مکرر بھی نہیں، جیسے ناک، دل، دماغ، وغیرہ، یا مکرر ہیں، مگر ان میں سے ایک عضو انسان کے لیے صحت مند زندگی کے لیے عام احوال میں کافی سمجھا جاتا ہو جیسے: گردہ۔

ان ہی دو قسم کے اعضاء کا تبرع اور استعمال ہی درحقیقت علماء اور محققین کے درمیان مختلف فیہ ہے: ایک فریق کے مطابق ایسے اعضاء کا تبرع، انتقال اور استعمال درست نہیں، چاہے مریض کی جانب میں اضطراب اور ضرورت کا جو بھی درجہ پایا جاتا ہو۔

جب کہ دوسرا فریق ایسے اعضاء کا تبرع اور استعمال فی الجملہ درست مانتا ہے، البتہ شرائط انتقال اور قابل استعمال و انتقال اعضاء کی تعیین میں ان کے مابین بھی اختلاف ہے۔

عدم جواز کے قائلین کے دلائل کا خلاصہ اور ان کا مختصر جواب ہم نے آخر مقالہ میں ذکر کیا ہے۔ جب کہ جواز کے قائلین کے دلائل بھی مقالہ میں مذکور ہو چکے ہیں۔ البتہ اب یہ دیکھنا ہے کہ اس قسم کے (غیر متحد و منفرد) کون سے اعضاء میں تبرع درست ہے اور کن میں نہیں؟

دو میں سے ایک گردے کا تبرع:

ایک انسان میں دو گردے ہوتے ہیں، عام احوال میں دونوں گردے اپنا وظیفہ ادا کرتے ہیں، مگر قدرتی طور پر دونوں میں اس قدر فعالیت ہوتی ہے کہ ایک گردہ، بلکہ صحت مند انسان کے ایک گردے کی ایک تنہائی صلاحیت، جسم کے لیے ضروری وظیفہ کی ادائیگی کے لیے کافی سمجھی جاتی ہے۔ ایسی حالت میں کیا مضطر شخص کو اس کی جان بچانے کے لیے دو گردوں کا حامل صحت مند انسان، اپنے ایک گردے کا تبرع کرے تو، اس کی اجازت ہوگی یا نہ؟

جسم انسانی میں انسان کو کس قدر تصرف کا اختیار ہے، اس کا بیان ہم سابق میں کر چکے ہیں، اس کو سامنے رکھتے ہوئے اس بات کی گنجائش ہونی چاہیے کہ

ایک گردے کا تبرع درست ہو۔

اسی طرح ایک گردے کا تبرع یا اخراج، متبرع کے لیے ضرر رساں نہیں سمجھا جاتا؛ بلکہ ایک گردے کا حامل شخص بھی دیگر صحت مند انسانوں کی سی زندگی گزار سکتا ہے۔ یہ طبی قاعدہ ہونے کے علاوہ عام مشاہدہ کی بات بھی ہے۔

مصالح اور مفاسد کے اعتبار سے دیکھیں تو کسی خاص ضرر اور مفسدہ کے بغیر انفاذ مریض کی مصلحت یہاں حاصل ہو سکتی ہے۔

یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ یہ اجازت ایسی صورت میں ہی ہوگی جب کہ طبی اعتبار سے گردے کا تبرع اور اس کی پیوند کاری سے مریض کے جاں بر ہونے کا گمان غالب ہو۔ منقول منہ اور منقول رالہ کی پیشگی جانچ وغیرہ سے اطباء کو مریض میں اس گردے کے کارآمد ہونے اور منقول منہ کو ضرر فاحش لاحق نہ ہونے کا گمان غالب ہو۔ اگر نیا گردہ لگانے سے مریض کے صحت یاب ہونے کی امید کم ہو تو ایسے مریض کے لیے گردے کا عطیہ درست نہ ہوگا؛ چوں کہ اس صورت میں متبرع کو ضرر فاحش ہے اور الضرر لا یزال بمثلہ۔

اسی وجہ سے پچھپھڑے کا تبرع زندہ انسان کی طرف سے درست نہیں۔ جیسا کہ آگے آ رہا ہے۔

دو میں سے ایک آنکھ کا تبرع:

مکرر اور مزدوج اعضاء ایسے ہوں، جن میں سے ایک کا تبرع منقول منہ میں اس عضو کے کارآمد ہونے میں فی نفسہ اثر انداز نہ مگر نخل اور منفر ہو، یعنی دو میں سے ایک اکائی کا نہ ہونا، آدمی کو اور باقی عضو کو اپنے وظیفہ سے نہ روکتا ہو، پھر بھی ایک صحت مند انسان کی طرح، زندگی اس کے لیے ممکن نہ ہو اور جسمانی اعتبار سے اس اکائی کا نہ ہونا، بڑا نقصان اور عیب سمجھا جاتا ہو، جیسے دو آنکھوں میں سے ایک آنکھ یا دو ہاتھ میں سے ایک ہاتھ، دو پیر میں ایک پیر، کسی ایسے شخص کو تبرع کرنا جو اس قسم کی عضو کی دونوں اکائیاں نہ رکھتا ہو۔

لجنة الفتوی، وزارة اوقاف کویت، وزارة الشؤون الاسلامیة از ہر شریف اور کچھ دیگر علماء نے ایسے تبرع کو درست قرار دیا ہے۔

لیکن ضرورت اور اضطرار کے قواعد اور جسم انسانی میں تصرف کے اختیار کا دائرہ دیکھتے ہوئے اس قسم کے تبرع اور تصرف کا ناجائز ہونا واضح معلوم ہے۔

(۱) ایسے اعضاء کا محتاج شخص یعنی منقول رالہ، قواعد فقہ کی رو سے اضطرار یا حاجت کے اس درجہ پر نہیں سمجھا جاتا، جیسا کہ گردے کا محتاج شخص ہوتا ہے۔ انسان ان اعضاء کے بغیر بھی صحت مند طریقے سے زندگی گزار سکتا ہے۔

نیز موجودہ زمانہ میں مصنوعی اعضاء اور کچھ ایسے متبادل بھی دستیاب ہیں، جن کی وجہ سے ایسے شخص کی حاجت اور پریشانی ایک حد تک ختم ہو جاتی ہے یا کم سے کم اس میں تسکین ہو جاتی ہے۔

(۲) ایسا کرنا یقیناً منقول منہ کے لیے دائمی نفسیاتی تکلیف کا سبب بنے گا۔

(۳) اس میں ازالة الضرر، بمثلہ ہے۔ جب کہ ضرر کا قاعدہ ہے کہ الضرر لا یزال بمثلہ۔ دریں صورت متبرع یعنی منقول منہ شخص کی ظاہری شکل و صورت خراب ہو جائے گی۔ اور انسان کا جمال ظاہری بد صورتی اور ناقص الخلقتی سے بدل جائے گا اور پھر یہ ایسا ضرر ہے جس کا ازالہ بھی ممکن نہیں۔

(۴) گردے کے تبرع کے بعد بقیہ ایک ایک گردے سے گردوں کا کام بحسن و خوبی انجام پاتا ہے۔ اور علامتہ اس میں کوئی نقصان اور خلل نہیں آتا جب کہ ایسے مزدوج اعضاء میں سے ایک کا اگر تبرع کر دیا جائے تو متبرع کی جانب میں اس عضو کی منفعت نصف رہ جائے گی اور اب بقیہ عضو سے اس کی ضرورتیں علی وجہ اکمال پوری نہ ہوں گی۔ نہ آنکھ میں، نہ ہاتھ پیر وغیرہ میں۔

(۵) اس طرح کے تبرع کے عدم جواز کی ایک بہترین دلیل دکتور علی قرہ داغی صاحب نے یہ بھی ذکر فرمائی ہے کہ، درحقیقت ایسا تبرع تبرع بانفس کی طرح ہے، جو درست نہیں۔ اور یہ اس طور پر کہ ایسے تبرع کے نتیجہ میں یا تو اس عضو کی منفعت بالکل ختم ہو جائے گی، مثلاً ایک آنکھ کے تبرع سے دوسری کی بینائی بھی چلی جائے گی، یا علی الاقل جسم کا ظاہری جمال ختم ہو جائے گا اور جنایت میں ان دونوں صورتوں میں حنفیہ کے یہاں کمال دیت واجب ہوتی ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ یہ درحقیقت تبرع بانفس ہے، جو درست نہ ہونا چاہیے (فتاویٰ خبیہ فی ثل الاعضاء: ۹۸)۔

جن اعضاء کا تبرع درست نہیں:

(۱) جن اعضاء کا تبرع مفضی الی الموت ہو۔

ایسا تبرع جس سے تبرع کو موت واقع ہو جائے، وہ بالاتفاق حرام ہے، جیسے دل، دماغ، جگر کا تبرع۔ اسی طرح دونوں گردوں کا تبرع، یا ایک، تو اسی ایک کا تبرع کر دینا وغیرہ۔

وہ جس کی یہ ہے کہ یہ خودکشی کے مترادف ہے۔ نفس اور جان اللہ کی ملک ہے، جسے ہلاکت میں ڈالنے کا اسے اختیار نہیں۔

اس تبرع کو جہاد بالنفس پر قیاس کرنا بھی درست نہیں۔ تفصیل گزری چکی، ملاحظہ ہو۔

(۲) ایسا تبرع جو وظیفہ حیات میں خلل ہو یا ضرر فاحش اور نقصان عظیم کا سبب ہو۔

اس کی چند صورتیں ہیں: الف: جسم انسانی کا ایسا عضو جو جسم میں ایک ہی ہو مگر نہ ہو، جیسے زبان، ناک، آلہ تناسل، وغیرہ۔ ایسے اعضاء کا تبرع درست نہ ہوگا، کیونکہ تبرع کی جانب میں تبرع کا جواز اور جسم میں تصرف، دوسرے کی ضرورت کو دفع کرنے کے لیے ہے، اور ضرورت کا قاعدہ یہ ہے کہ: الضرر لا یزال بمثلہ۔

ایک وجہ یہ بھی ہے کہ بدن کے منفرد اعضاء کو کاٹنا یا اس کی منفعت ختم کرنا شریعت کی نظر میں تقریباً موت کے برابر ہے۔ چنانچہ ایسی جنایت کی صورت میں دیت کامل واجب ہوتی ہے۔

”واعلم ان ما لا ثانی بدله فی بدن الانسان من الأعضاء أو الممانی المقصودة فیہ کمال الدیة“ (شامی)۔

معلوم ہوا کہ تبرع کی یہ صورت بھی حقیقت میں پہلی صورت کی طرح درست نہ ہوگی۔

مکرر اعضاء جیسے دونوں کان، دونوں آنکھ وغیرہ کا تبرع کر دینا بھی مذکورہ صورت کا حکم رکھتا ہے، اس لیے کہ اس صورت میں بھی اس عضو کی مکمل منفعت فوت ہو جاتی ہے، اور دونوں اکائیوں کے تلف کرنے کی صورت میں کامل دیت واجب ہوتی ہے۔

ایسا مکرر عضو، جس کے دونوں حصوں کا فعال ہونا لازمی ہو، اس کے ایک حصہ کا تبرع اور انتقال بھی درست نہ ہوگا، جیسے پچھمپھڑے، کیونکہ اس صورت میں منقول منہ کو ضرر فاحش لاحق ہوتا ہے، اور صحت مند زندگی فقط ایک پچھمپھڑے سے بظاہر ممکن نہیں۔ یہاں بھی الضرر لا یزال بمثلہ کے قاعدے پر عمل کیا جائے گا۔

(۳) موروثی صفات کے حامل اعضاء کا تبرع۔

انسانی جسم میں مرد میں خستین اور عورت میں انداشے، ایسے اعضاء ہیں، جو موروثی صفات کے حامل سمجھے جاتے ہیں، مثلاً مرد کے خصیہ سے نکلنے والے ہارمون عورت کے انداشے (میمینس) سے نکلنے والے ہارمون سے مل کر حمل کی ابتدائی شکل میں مجتمع ہوتے ہیں۔ یہ دونوں عضو ہارمونس پیدا کرنے والے بنیادی مواد پر مشتمل ہوتے ہیں، ایسی صورت میں ان اعضاء کو منتقل کرنے کا مطلب یہ ہوا کہ منقول رالیہ میں اس سے بننے والا حمل اسی ہارمونس سے بنا ہے۔

عدم جواز کی ظاہری وجہ تو یہی ہے کہ تبرع کے نتیجہ میں منقول منہ کا یہ عضو فوت ہو جائے گا اور یہ خصاء ممنوع کے زمرے میں آجائے گا، الضرر لا یزال بمثلہ کے تقاضے کے مطابق یہ بھی درست نہیں۔

نسب و حسب کی حفاظت، حرمت نسب اور مصاہرت، وغیرہ اسلامی احکام کا لازمی حصہ ہے، اور ایسے تبرع کے نتیجہ میں نسب اور حرمت نسب کا پورا نظام مختل ہو کر رہ جائے گا، لہذا ایسے تبرع کے عدم جواز میں بھی کوئی شبہ نہ ہونا چاہیے۔

دودھ بینک:

دودھ بینک میں دودھ جمع کرنا اور اس سے فائدہ اٹھانے کی شکل دور حاضر میں رائج ہے، وہ اسلامی اصول اور مقاصد شریعت سے واضح طور پر متصادم ہونے کی وجہ سے ناقابل قبول اور ناجائز ہے۔

اسلام میں رضاعت کا رشتہ، باجماع امت، نسب کی طرح موجب حرمت ہے، اور دودھ بینک سے دودھ حاصل کرنے کی صورت میں اس رشتہ کا، اور

حرمت رضاعت کے احکام کا ضائع ہو جانا واضح ہے۔

حنفیہ اور جمہور کے قول کے مطابق 'حرمت رضاعت' کے لیے عورت کے پستان سے براہ راست دودھ پینا (مس الثدي) شرط نہیں، لہذا بینک میں محفوظ دودھ پینا بھی حرمت رضاعت کا موجب ہوگا اور پھر دودھ والی عورت مجہول ہونے کے سبب حرمت کا تعلق کس سے ہوگا وہ بھی مجہول ہوگا۔

”وإذا حلب لبن المرأة بعد موتها فأوجر الصبي تعلق به التحريم، خلافاً للشافعي، وفي العناية قيد بالموت لأنه لو حلب قبل الموت وأوجر بعد الموت كان قوله كقوله على الأظهر“ (ہدایہ-عنایہ، کتاب الرضاع)۔

جن مصالح کی وجہ سے دودھ بینک کے قیام کو مفید سمجھا جاتا ہے، وہ مصالح ضرورت پڑنے پر براہ راست عورتوں سے دودھ پلا کر بھی حاصل کیے جاسکتے ہیں، اور اس صورت میں حرمت رضاعت کے احکام میں کوئی ابہام و شک نہ رہے گا۔

یہ کہنا صحیح نہیں کہ دودھ پلانے والی عورتیں میسر نہیں ہو سکتی۔ آج کل بچہ دانی کو کرایہ پر دینے کے لیے عورتیں مہیا ہو جاتی ہیں، ان سے اگر یمینٹ ہو سکتا ہے تو دودھ پلانے کے لیے بھی عورتیں مل سکتی ہیں۔

بچے کے لیے ماں کے دودھ کی افادیت سے انکار نہیں، مگر اس کے لیے حرمت رضاعت کے ضیاع تک کی رخصت شرعی قواعد کے مطابق نہیں۔ دودھ بینک میں جمع کرانا، معاوضہ لے کر ہوگا یا بلا معاوضہ؛ مگر بینک سے دودھ حاصل کرنا تو یقیناً معاوضہ سے ہی ہوتا ہے۔ اور انسانی اجزاء کی تجارت ہے۔ جو ناجائز ہے۔

جواز کی دو وجہ ہو سکتی ہیں:

(۱) حرمت رضاعت کو 'مس شدی' سے خاص قرار دیا جائے، جس کے جمہور قائل نہیں۔

(۲) دودھ بینک کے دودھ کی مالک عورت کی جہالت کو حرمت رضاعت کے شک کا موجب قرار دیا جائے اور یہ کہا جائے کہ شک کی وجہ سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوتی؛ مگر یہ حکم شک ہو جانے کی صورت میں ہے۔ اس کو دلیل بنا کر ارادۃ اور ابتداء شکوک و شبہات پیدا کرنے کی اجازت ثابت نہیں ہوتی۔

دودھ بینک کے قیام کے جواز اور عدم جواز کے متعلق، ہمارے سیمینار سے قبل بھی کچھ فتاویٰ اور فیصلے جواز اور عدم جواز، دونوں طرح کے آچکے ہیں۔ احقر کی نظر میں عدم جواز ہی رائج اور مناسب ہے۔

عملی اعتبار سے دودھ بینک کے دودھ سے استفادہ کیسے ہوا کرتا ہے، یہ پیچیدہ امر ہوگا۔

(۱) کسی بچے کو اپنے پوری مدت رضاعت میں ایک ہی عورت کا دودھ بینک سے دستیاب ہو سکے گا؟ یعنی کسی عورت نے اتنا سارا دودھ جمع کرایا ہوگا؟

(۲) اگر ایک دو قصبے میں یہ ممکن بھی ہو تو کیا بینک والے اس بات کے پابند ہیں کہ ایک بچے کو اسی ایک عورت کا دودھ دیں؟ بینک والے ہر

عورت کا دودھ علیحدہ محفوظ رکھتے ہیں یا جانچ کے بعد، دودھ کی کوائٹی متعین کر کے، کوائٹی کے مطابق دودھ کو جمع کر کے محفوظ رکھتے ہیں؟

بہ ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ بچہ، اپنی مدت رضاعت میں دسیوں عورتوں کا دودھ پیے گا، اور اس کی شناخت و تعین بہت دشوار ہے۔

☆☆☆

اعضاء و اجزاء انسانی کا عطیہ اور اسلام کا نقطہ نظر

مولانا محمد انیس ندوی

۱۔ کیا کوئی شخص دوسرے متعین فرد کو یا کسی بھی ضرورت مند کو زندگی کے تحفظ یا کسی اہم ترین جسمانی منفعت کے حصول کے لئے اپنے کسی جزء کا عطیہ کر سکتا ہے یا نہیں؟ اس سوال کے جواب سے پہلے کچھ تمہیدی باتوں کا ذکر کرنا میں مناسب سمجھتا ہوں، سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ انسانی جسم کے اجزاء کے استعمال کی جو حرمت بیان کی گئی ہے وہ اس کے محترم و مکرم ہونے کی وجہ سے ہے، نہ کہ نجاست کی وجہ سے، تمام کتب فقہ میں تقریباً حرمت کی یہی وجہ بیان کی گئی ہے، کچھ عبارتیں بطور مثال کے درج کی جاتی ہیں:

”شعر الانسان والانتفاء به ای لم یجز بیعه والانتفاء به، لأن الآدمی مکرم غیر مبتذل فلا یجوز أن یکون شیء من أجزائه مهانا مبتذلاً“ (البحر الرائق ۶/۱۲۲)۔

یعنی انسان کے بال سے نہ فائدہ اٹھانا جائز ہے اور نہ ہی اس کو بیچنا جائز ہے، اس لئے کہ آدمی مکرم ہے نہ کہ قابل صرف کوئی چیز، لہذا اجازت نہیں ہے کہ اس کے اجزاء میں سے کسی بھی جزء کو ذلیل کیا جائے اور استعمال کیا جائے۔

”الانتفاء بأجزاء الآدمی لم یجز قبل للنجاسة وقيل للكرامة وهو الصحيح“ (ہندیہ ۵/۲۵۴)۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ آدمی کے اجزاء سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں نجس ہونے کی وجہ سے، دوسرا قول یہ ہے کہ اس کی کرامت کی وجہ سے یہ حکم ہے اور یہی صحیح ہے۔

”لم یجز بیع لبن المرأة لأنه جزء الآدمی وهو جمیع أجزائه مکرم عن الابتذال بالبیع“ (البحر الرائق ۶/۱۲۲)۔

عورت کے دودھ کی فروخت جائز نہیں، اس لئے کہ دودھ انسان کا جزء ہے اور انسان اپنے تمام اجزاء سمیت مکرم ہے، مبتذل نہیں ہے ”حرمة الانتفاع بأجزاء الآدمی لكرامته“ (ہدایہ ۳/۱۱۱)۔

(انسان کے اجزاء سے فائدہ اٹھانا حرام ہے اس کے مکرم ہونے کی وجہ سے)۔

”والآدمی مکرم ما شرعاً وإن کان کافراً فإیراد العقد علیه وابتذاله به والحاقه بالجمادات إذلال“ (رد المحتار ۷/۲۲۵)۔

(انسان شرعی طور پر مکرم ہے اگرچہ کافر ہی کیوں نہ ہو، لہذا اس کا عقد کرنا اور اس کو جمادات کے ساتھ جوڑنا گویا کہ اس کو ذلیل کرنا ہے)۔

”لأن لحم الانسان لا یباح فی الاضطرار لكرامته“ (فتاویٰ شامی ۲/۱۵۷)۔

مذکورہ بالا فقہاء کی تمام عبارتیں اس بات کو ثابت کر رہی ہیں کہ انسان کے اجزاء کے استعمال کی ممانعت محض ان کے مکرم ہونے کی وجہ سے ہے، اس لئے کہ اگر استعمال کی اجازت دی جائے گی تو اس کی تکریم ختم ہو جائے گی اور وہ مبتذل بن کر رہ جائے گا جس کی وجہ سے اس کی اہانت ہوگی۔

دوسری بات اس مسئلہ کے تعلق سے یہ ہے کہ موجودہ زمانہ میں کسی شخص کا دوسرے کو اپنے جسم کے اجزاء دینا انسان کی اہانت میں داخل ہو گیا نہیں؟ اور کیا اس پہلو سے انسان کی مدد کی جاسکتی ہے جو کہ شریعت میں ایک پسندیدہ فعل بھی ہے؟

اس کی وضاحت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب نے اپنے مقالے میں کی ہے کہ شارع نے انسان کو مکرم و محترم تو ضرور قرار دیا ہے، اور یہ اس بات کی علامت ہے کہ وہ اس کی توہین کو جائز نہیں رکھتا، لیکن کتاب و سنت نے مکرم و اہانت کے سلسلے میں کوئی بے پک حدود مقرر نہیں کی ہیں، اور اہل علم کی نظر سے یہ امر مخفی نہیں کہ نصوص نے جن امور کو مبہم رکھا ہو اور قطعی فیصلہ نہ کیا ہو، تو انسانی عرف و عادت ہی سے اس کی توضیح ہوتی ہے۔

”قَالَ الْفُقَهَاءُ أَيْضًا كُلُّ مَا وَرَدَ بِهِ الشَّرْعُ مُطْلَقًا وَلَا ضَابِطَ لَهُ فِيهِ وَلَا فِي اللَّغَةِ يَرْجِعُ فِيهِ إِلَى الْعَرَفِ كَالْحَرْزِ فِي السَّرْقَةِ“ (اصول الفقہ الاسلامی ۲۰۸۴)۔

فقہاء نے کہا ہے کہ جو چیز شریعت میں مطلقاً وارد ہوئی ہے اور اس کے لئے شریعت میں نہ کوئی ضابطہ ہے، نہ لغت میں تو اس میں عرف کی طرف ہی رجوع کیا جائے گا، جیسے کہ سرقت کی حفاظت میں (جدید فقہی تحقیقات، اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا ۳۱۱)۔

جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ اہانت و اکرام کے تعلق سے شریعت نے کوئی متعینہ اصول و ضابطہ نہیں بیان کیا ہے تو ہر زمانے کے عرف و عادت ہی کی روشنی میں کسی بات کے باعث توہین ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ کیا جائے، اور یہ بات ممکن ہے کہ ایک ہی چیز جو کسی زمانہ میں توہین شمار ہو لیکن بعد کے دور میں اس کا شمار توہین میں نہ ہو، فقہاء نے اجزاء انسانی سے انتفاع کو بے شک منع کیا ہے لیکن ممانعت اس لئے تھی کہ اس زمانہ میں انسانی اجزاء سے انتفاع کو اس کی توہین سمجھا جاتا تھا، اور اس دور میں ایسے طریقے بھی رائج نہیں تھے کہ آسانی کے ساتھ انسان کے اجزاء سے فائدہ اٹھایا جاسکے، اور آج ہمارے زمانہ میں اس عمل کو انسان کی توہین نہیں سمجھا جاتا کہ اگر کوئی شخص اپنا عضو یا جزء کسی اور کو دے دے تو یہ نہ وہ خود اپنی اہانت کا احساس کرتا ہے، اور نہ ہی لوگ ایسا محسوس کرتے ہیں خاص طور سے یہ بات خون کے تعلق سے پائی جاتی ہے، بلکہ اس کی قدر و منزلت میں اور اضافہ ہو جاتا ہے، اور یہ چیز اس کے لئے نیک نامی کا باعث ہوتی ہے اور انسانیت نوازی کی دلیل سمجھی جاتی ہے۔

لہذا احقر کی رائے یہ ہے کہ ایک انسان کا خون دوسرے انسان کے جسم میں بطور عطیہ منتقل کیا جاسکتا ہے، اب اس پر قریب قریب اتفاق بھی ہو چکا ہے جبکہ آدمی اس صورت حال سے دوچار ہو جائے کہ اس کی جان یا بدن کے کسی حصہ کا تحفظ خون ہی چڑھانے پر موقوف ہو، کیونکہ فقہاء نے علاج کے طور پر اس کی اجازت دی ہے۔

”يجوز للعليل شرب الدم... للتداوى اذا أخبره طبيب مسلم أن شفاءه فيه“ (ہندیہ ۳۵۵/۵)۔

اور اس کی ایک نظیر یہ بھی ہے کہ خون ہی کی طرح دودھ ایک سیال مادہ ہے اور بچوں کے علاوہ دوسروں کے لئے بھی فقہاء نے علاجاً عورتوں کے دودھ کو جائز قرار دیا ہے۔ ”ولا بأس بأن يسقط الرجل بلبن المرأة ويشربه للدواء“ (الفتاویٰ الہندیہ ۵۰۲۵۵)۔

اب جس کو خون دیا جا رہا ہے وہ مسلمان ہو یا غیر مسلم دونوں کے لئے دیناً جائز ہوگا کیونکہ انسان ہونے کے لحاظ سے تمام انسانوں کے جسم یکساں حیثیت رکھتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ مسلمان کی طرح کافر اور پرہیزگاروں کی طرح گنہگاروں کا جوٹھا بھی پاک ہے۔

” (فسور آدمی مطلقاً) ولو جنباً أو كافراً أو امرأة... لأن عليه الصلاة والسلام أنزل بعض المشركين في المسجد على ما في الصحيحين، فالمراد بقوله تعالى: ”إنما المشركون نجس“ (توبہ: ۲۸) النجاسة في اعتقادهم“ (فتاویٰ شامی ۳۸۱/۱)۔

”سور آدمی طاهر ویدخل في هذا الجنب والحائض والنفساء والكافر“ (الفتاویٰ الہندیہ ۱۰۲۲)۔

یہی خون چڑھانے کا بھی ہے، البتہ اگر اس میں احتیاط ممکن ہو تو بہتر ہے ورنہ ہر قسم کے آدمی کا خون چڑھایا جاسکتا ہے، ہمدردی اور انسانیت کا یہی تقاضا بھی ہے، کہ مسلمان کے اجزاء کے ذریعہ سے کافر شخص کی جان بچالی لی جائے کیونکہ کتے اور بلی کی جان بچانے میں بھی بخاری شریف کی روایت کے مطابق مغفرت کی بشارت ہے۔ ”فقی الکلب فشكر الله له فغفرله، قالوا: يا رسول الله! وإن لنا في البهائم أجراً؟ فقال: في كل ذات كبد رطبة أجر“ (رواہ بخاری)۔

ہاں اگر کافر اور مسلم دونوں اس حال میں ہوں کہ خون کی دونوں کو ضرورت ہو تو مسلمان کو ترجیح دی جائے گی، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”المؤمنون

والہؤ منات بعضهم اولیاء بعض" (توبہ: ۱۷) (مومن مرد اور مومن عورتیں یہ سب ایک دوسرے کے رفیق ہیں)۔

اسی طرح سے جب مستحق خون مسلمان رشتہ دار ہو یا پڑوسی تو دوسرے مسلمانوں کے مقابلہ میں عطیہ کا زیادہ مستحق ہوگا، اس لئے کہ پڑوسیوں اور رشتہ داروں کے حقوق کی زیادہ تاکید کی گئی ہے، رشتہ داروں میں بھی دور اور قریب کے رشتہ دار میں فرق رہے گا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "اولوا الارحام بعضهم اولیٰ ببعض فی کتاب اللہ" (الاحزاب: ۸) اللہ کی کتاب کی رو سے بعض رشتہ دار بعض رشتہ داروں سے زیادہ حقدار ہیں۔

۳، ۲۔ جہاں تک تعلق ہے ایسے بیٹکوں کا جن میں لوگ رضا کارانہ طور پر خون کا عطیہ دیتے ہیں اور وہ بینک ضرورت کے پیش نظر قائم کئے گئے ہیں، یا پھر مسلمانوں کا خود ایسا بلڈ بینک قائم کرنا؟ تو احقر کی رائے یہ ہے کہ قائم شدہ بلڈ بینک میں خون کا عطیہ دینا یا پھر خود ایسی رضا کارانہ بلڈ بینک قائم کرنا دونوں شکلیں جائز ہیں، کیونکہ یہ فقہاء کا مشہور اصول ہے: "إذا ثبت الشيء ثبت بلوازمه"، اور یہ حدیث پاک بھی گوئے گو اس کی تائید کرے گی کہ "من استطاع أن ينفع أخاه فليفع" (اپنے بھائی کو جتنا نفع پہنچانا ممکن ہو اتنا نفع پہنچانا چاہئے) لیکن تاجرانہ انداز سے باقاعدہ خون کی خرید و فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔

۴۔ دوسرے فقہی سمینار منعقدہ ۲۰۱۳، ۲۱ اپریل ۱۹۸۹ء (دہلی) میں طے شدہ تجاویز میں سے ایک تجویز یہ بھی پاس ہوئی ہے کہ اگر کوئی تندرست شخص ماہر اطباء کی رائے کی روشنی میں اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ اگر اس کے دو گردوں میں سے ایک گردہ کو نکال لیا جائے تو بظاہر اس کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا اور وہ اپنے رشتہ دار مریض کو اس حال میں دیکھتا ہے کہ اس کا خراب گردہ اگر بدل نہیں گیا تو بظاہر حال اس کی موت یقینی ہے اور اس کا کوئی متبادل موجود نہیں ہے، تو ایسی حالت میں اس کے لئے جائز ہوگا کہ وہ بلا قیمت اپنا ایک گردہ اس مریض کو دے کر اس کی جان بچالے، اس تجویز پر مولانا محمد برہان الدین سنہلی (استاذ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ) کو چھوڑ کر تمام شرکاء سمینار بشمول مفتیان کرام دیوبند، امارت شرعیہ، بہار، گجرات، مالیکائوں اور پنجاب وغیرہ نے دستخط کئے ہیں (جدید فقہی مسائل ۹۰/۵)۔

بعض یہی شکل اگر خون کے سلسلے میں پیش آجائے بایں طور کہ کسی مریض کو خون کی شدید ضرورت ہو لیکن اس کا خون ایسے نادر گروپ سے تعلق رکھتا ہو جو بمشکل ہی ملتا ہو اور اسی گروپ کے خون کا حامل کوئی تندرست شخص موجود ہو اور ماہر اطباء اس کے بارے میں رائے پیش کر دیں کہ اگر اس کا خون نکال لیا جائے تو اس کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا اور وہ اس مضطر کو دیکھتا ہے کہ اگر اس کو خون نہ دیا گیا تو بظاہر حال اس کی موت یقینی ہے اور اس کا کوئی متبادل موجود نہیں ہے تو ایسی حالت میں احقر کی رائے یہ ہے کہ اس کے لئے بلا قیمت خون دے کر اس متاثرہ شخص کی جان بچالینا مستحب ہوگا، کیونکہ اعضاء کے مقابلے میں خون کا دینا زیادہ آسان اور اہم ہے۔

۵، ۶۔ عضو انسانی کے استعمال میں چونکہ نصوص قطعیہ نہیں ہیں، اور قرآن مجید کی آیت "ولقد کرمنا بنی آدم" یہ آیت شریفہ انسانی عضو کی پیوندکاری کے ناجائز ہونے پر قطعی الدلالہ نہیں قرار دی جاسکتی بلکہ اس آیت میں عموم ہے، البتہ پیوندکاری کے مسئلہ میں مؤید بنایا جاسکتا ہے، لہذا آج موجودہ دور کے بعض علماء کرام و مفتیان عظام نے محتاط پہلو کو اختیار کرتے ہوئے عدم جواز کا فتویٰ دیا ہے، اور بعض نے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔

لہذا جگر اور آنکھ کے قریب کے سلسلے میں اصول فقہ کے مشہور قاعدہ "الضرورات تبیح المحظورات" (الاشباہ والنظائر) کے مطابق ضرورت و اضطرار کی حالت میں جبکہ کسی انسان کی جان جانے کا خطرہ ظن غالب کے درجہ میں ہو تو دوسرے مردہ انسان کے مذکورہ عضو کے ذریعہ سے اس کی پیوندکاری کی گنجائش ماتی ہے تاکہ اس متاثرہ شخص کی جان بچ سکے، لیکن زندہ شخص کے بارے میں یہ اجازت نہیں ہے، کتب فقہ میں اس کے دلائل بکثرت موجود ہیں۔

۱۔ "وکذا قطع عضو من أعضائه ولو أذن له المکره عليه فقال للمکره أفعل لا یباح له أن یفعل" (بدائع الصنائع ۶۰/۱۸۷)۔

۲۔ "خاف الموت جوعاً وإن قال له الآخر اقطع یدی وکلها لا یحل" (فتاویٰ شامی ۳۸۸/۷)۔

۳۔ "مضطر لم یجد میتة وخاف الهلاك فقال له رجل: اقطع یدی وکلها... لا یسعه أن یفعل ذلك" (الفتاویٰ الحانیة)

عنی حامش الفتاویٰ الہندیہ ۲۰۴۰ کتاب المظنر والاباحۃ۔

۴۔ اصول فقہ کا مشہور قاعدہ بھی اس بات کی دلیل بن رہا ہے: "الضرر لا یزال بالضرر" (الاشیاء والنظائر)۔

مذکورہ بالا تمام عبارتیں اس بات کو واضح کر دے رہی ہیں کہ جب بھوک سے بے تاب مضطر کو بھی جان بچانے کے لئے کسی زندہ انسان کے بدن کا حصہ اس کی اجازت کے باوجود کاٹنا اور کھانا حلال نہیں تو کسی متعین مریض یا کسی طبی ادارے کو دینا کیسے جائز ہو سکتا ہے، اور جب مردہ انسان کا گوشت ایک مضطر کھا سکتا ہے تو اس سے ضرورت نکال کر کسی شخص کو بطور عطیہ بھی دیا جاسکتا ہے، جس سے اس کی جان بچ سکے، اس لئے کہ ماں اگر مر جائے اور آثار بتاتے ہوں کہ پیٹ میں ابھی جنین زندہ ہے تو فقہاء نے عورت کے آپریشن کی اجازت دی ہے، اور استدلال اس سے کیا ہے کہ یہاں تعظیم میت کو ایک زندہ نفس کے لئے ترک کیا جا رہا ہے "لان ذلك تسبب فی احیاء نفس محترمة بتروک تعظیم المیت" (البحر الرائق ۱/۲۰۴)، اسی اصول سے یہ مسئلہ بھی تعلق رکھتا ہے کہ مضطر کسی انسان کو اپنی جان بچانے کے لئے کھا سکتا ہے، اس لئے کہ زندہ کی حرمت مردہ سے بڑھ کر ہے۔

اس سلسلے میں ایک بات یہ بھی جاسکتی ہے کہ ایسا کرنا میت کی حرمت کے منافی ہے، جس کی شریعت اسلامیہ نے رعایت کی ہے، حدیث میں آیا ہے: "کسر عظم المیت ککسر عظم الحی" (مردہ شخص کی ہڈی توڑنا زندہ شخص کی ہڈی توڑنے کی طرح ہے)، اس سلسلے میں ڈاکٹر یوسف القرضاوی فرماتے ہیں کہ میت کے جسم کے عضو کا استعمال کرنا اس کی شرعی حرمت کے منافی نہیں ہے، عضو نکالنے کے باوجود اس کے جسم کی حرمت محفوظ رہے گی، اس کی بے حرمتی نہیں کی جائے گی، زندہ شخص کے جسم کی طرح اس کے جسم کا احترام ملحوظ رکھتے ہوئے اس سے عضو حاصل کیا جائے گا، اور حدیث میں ہڈی توڑنے سے منع کیا گیا ہے، اس سے مقصود یہ ہے کہ میت کو مثلاً نہ کیا جائے اور اس کو مسخ نہ کیا جائے جیسا کہ زمانہ جاہلیت میں لوگ جنگوں میں کیا کرتے تھے اور اب بھی ایسا کیا جاتا ہے، اسلام اسے ناپسند کرتا ہے۔

۷۔ اب جبکہ مردہ شخص کے اعضاء کے استعمال کی گنجائش ہے تو اس مردہ شخص نے خود زندگی میں اس کی اجازت دی ہو اس لئے کہ من وجوہ جسم کا مالک ہے نیز مرنے کے بعد اس کے ورثہ کا بھی اس پر راضی ہونا ضروری ہوگا۔

۸۔ اسی طرح ہم جب موجودہ دنیا کی طرف نگاہ اٹھاتے ہیں خاص طور پر مغربی ممالک کی طرف تو یہ پتہ چلتا ہے کہ انسان کا دودھ بھی ایک تجارت بن گیا ہے، ملک بینک قائم کر دیئے گئے ہیں، اور خواتین اپنے دودھ کو وہاں پر جمع کرتی ہیں، اور انہیں معاوضہ بھی فراہم کیا جاتا ہے، اور پھر یہی دودھ ضرورت مند بچہ کو دے کر اس سے معاوضہ وصول کیا جاتا ہے، اب یہی رجحان ہمارے ملک ہندوستان میں بھی بڑھ رہا ہے، اور یہاں بھی اس طرح کے بینک قائم ہونے کی امید ہے۔

لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا ایسے بینک میں خواتین کا دودھ مہیا کرنا جائز ہوگا یا نہیں؟ تو فقہاء کی عبارتیں ہمیں ایسے بینک میں خواتین کا دودھ مہیا کرنے کی اجازت نہیں دیتیں، چاہے یہ عمل عوض کے ساتھ ہو یا پھر بلا عوض کے ہو، کیونکہ انسان کا ہر ہر جزء مکرم و محترم ہے، اس کی خرید و فروخت سے فقہاء نے منع کیا ہے، اس لئے کہ بیع کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے: "مبادلت المال بالمال بالتراضی"، یعنی طرفین کی رضامندی سے ایک مال کا دوسرے مال سے بدلنا، اور صحابہ کرامؓ کا اس بات پر اجماع ہے کہ دودھ مال نہیں ہے کہ اس کو خرید و فروخت کے دائرہ میں شامل کیا جائے۔

"ولنا ان اللبن ليس بمال فلا يجوز بيعه والدليل على أنه ليس بمال اجماع الصحابة رضي الله عنهم" (بدائع الصنائع: ۲/۲۲۲) (بینک دودھ مال نہیں ہے، لہذا اس کی بیع بھی جائز نہیں ہے اور دودھ کے مال نہ ہونے کی دلیل "صحابہ کرامؓ کا اجماع" ہے)۔

نیز اس کی خرید و فروخت کی ممانعت اس کے مکرم و محترم ہونے کی وجہ سے بھی ہے، کیونکہ انسان کے تمام اجزاء مکرم و محترم ہیں، ان کی خرید و فروخت کی اجازت دینا گویا ان کو شی مبتذل بنانا ہے جس کی وجہ سے ان کا احترام باقی نہیں رہے گا۔

"والآدمی بجميع أجزائه محترم مکرم وليس من الکرامة والاحترام ابتذاله بالبیع والشراء" (بدائع

الصنائع ۲۲۸) (انسان اپنے تمام اجزاء کے ساتھ مکرم و محترم ہے، خرید و فروخت کے ذریعہ اس کے لین دین احترام کے خلاف ہے)۔

”لم یجز یبع لبن المرأة لانه جزء الادھی وهو بجمیع اجزاء مکرّم مصون عن الابتذال بالبیع“ (البحر الرائق ۶۱۳۲) (عورت کے دودھ کی خرید و فروخت جائز نہیں، اس لئے کہ دودھ انسان کا جزء ہے اور انسان اپنے تمام اجزاء سمیت مکرم ہے، مبتذل (قابل صرف) نہیں ہے)۔

”لا یجوز یبع لبن امرأة سواء كانت حرة أو أمة ولو بعد الحلب، لانه جزء الادھی وهو بجمیع اجزائه مکرّم مصون عن الابتذال بالبیع“ (مجموع الاثر ۳۸۵)۔

(کسی عورت کے دودھ کی بیع جائز نہیں، عورت چاہے آزاد ہو یا پھر باندی ہو، وہ دودھ کو چھاتیوں سے نکال کر بیع کرے یا بغیر نکالے ہوئے، کیونکہ عورت کا دودھ انسان کا ایک جزء ہے اور انسان کے تمام اجزاء مکرم ہیں نہ کہ مبتذل)۔

علامہ شامی نے بھی عورت کے دودھ کی خرید و فروخت کو بیع فاسد میں شمار کیا ہے اور فرمایا کہ کسی عورت کا دودھ بیچنا جائز نہیں ہے، چاہے وہ دودھ چھاتیوں سے نکال کر کسی برتن میں رکھا ہو، یا پھر وہ دودھ کسی باندی کا ہو، کیونکہ وہ انسان کا جزء ہے اور اخیر میں فرمایا کہ یہی قول سب سے زیادہ نمایاں بھی ہے۔ (لبن امرأة ولو وعاء ولو أمة علی الأظہر لانه جزء آدمی) (فتاویٰ شامی ۲/ ۲۶۳)۔

لہذا فقہاء کی مذکورہ عبارتوں کی روشنی میں احقر کی رائے یہ ہے کہ ایسے ملک بینک میں کسی خاتون کا اپنے دودھ کی خرید و فروخت کرنا جائز نہیں ہے، عورتوں کا ملک بینک میں دودھ مہیا کرنے کے سلسلے میں عدم جواز کا جو پہلو ہے اس کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر موجودہ دور میں اس کی اجازت دے دی بھی گئی تو حرمت رضاعت کا ایک بہت بڑا مسئلہ ہمارے سامنے کھڑا ہو جائے گا جو نص قطعی سے ثابت ہے جس میں بالکل بھی تاویل کی گنجائش نہیں ہے اور فقہاء نے حکم یہ بیان کیا ہے کہ اگر دو عورتوں کا دودھ آپس میں ملا دیا جائے اور اس کو کوئی بچہ پی لے تو صحیح قول کے مطابق دونوں سے حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی۔

”إذا اختلط لبن امرأتین تعلق التحريم بأغلبهما عندهما، وقال محمد: تعلق بهما كيفما كان... وهو رواية عن أبي خنيفة قال في الغاية: وهو أظهر وأحوط، وفي شرح المجموع: قيل انه الأصح“ (البحر الرائق ۳۲۹۸) اس عبارت میں بھی امام محمدؒ کے قول کو ہی قول اصح کہا گیا ہے۔

اس لئے احقر کی رائے یہ ہے کہ بلا عوض، بطور عطیہ بھی ایسے بینک میں خواتین کا دودھ دینا جائز نہیں ہے، کیونکہ مذکورہ دلائل کی روشنی میں جن جن عورتوں کا دودھ اس میں ملا ہوگا، ان تمام عورتوں سے حرمت رضاعت ثابت ہوگی اور جو بچہ بھی اس دودھ کو پیئے گا وہ سب عورتیں اس کے لئے حرام ہوں گی، اور ایسی صورت میں نسب محفوظ نہیں رہے گا، بلکہ خلط ملط ہو جائے گا کہ یہ لگانا مشکل ہوگا اور لوگ انجانے میں رضاعی بہنوں سے نکاح کریں گے اور حرام کے مرتکب ہوں گے، نیز مغربی ممالک کے اس عمل کے پیچھے ممکن ہے کہ یہ سازش پوشیدہ ہو کہ مسلمانوں کے نسب کو اس طرح خلط ملط کر دیا جائے کہ تمیز ممکن نہ ہو اور وہ نہ چاہتے ہوئے بھی زنا کاری جیسے فعل بد میں ملوث رہیں، اور ان کا امتیاز ختم ہو جائے۔

اسی لئے عورتوں کو واجب حکم دیا گیا ہے کہ وہ بغیر ضرورت ہر بچہ کو دودھ نہ پلائیں اور اگر ایسا فعل ان سے سرزد ہو گیا ہے تو وہ اس کو یاد رکھیں یا پھر لکھ لیں ”الواجب علی النساء ان لا یرضعن کل صبی من غیر ضرورة، وان فعلن ذلک فلیحفظن أو یکتبن“ (الفتاویٰ الہندیہ ۱۲۴۵)۔

گویا یہ حکم بھی ایسی جگہوں میں دودھ جمع کرنے سے منع کر رہا ہے، رہی بات ضرورت مند بچوں کی تو کسی متعینہ عورت سے اس کی ضرورت پوری کی جاسکتی ہے اور ایسے موقع سے کوئی عورت انکار بھی نہیں کرتی ہے، اور بالفرض اگر انکار بھی کر دے تو اس دور میں ڈبوں کے دودھ کے ذریعہ سے لوگوں کے لئے مزید سہولیات فراہم کر دی گئی ہیں، ہم ان سے بھی اپنے بچوں کی ضرورتوں کو پوری کر سکتے ہیں اور ایسے ملک بینک کے مخلوط دودھ سے

بچ سکتے ہیں۔

۹۔ نسب کی حفاظت انسان کا فطری جذبہ ہے اچھی نشوونما والے تمام علاقوں کے لوگوں میں دو باتیں ضرور پائی جاتی ہیں۔ ۱۔ لوگ باپ دادا کی طرف اپنی نسبت پسند کرتے ہیں اور اگر کوئی اس نسبت میں طعن کرے تو وہ اسے ناپسند کرتے ہیں، ۲۔ ہر کوئی ایسی اولاد کا خواہش مند ہوتا ہے جو اس کی طرف منسوب ہو اور اس کے بعد وہ اس کی قائم مقامی کرے، اس کے لئے لوگ انتہائی کوشش کرتے ہیں۔

لہذا دنیا جہان کے تمام لوگوں کا یہ اتفاق بلا وجہ نہیں ہو سکتا ہے بلکہ لوگ اس پر اس لئے متفق ہیں کہ یہ دونوں مقاصد فطری ہیں، انسانوں کی گھٹی میں پڑے ہوئے ہیں، اور آسمانی شریعتوں کا مدار تین باتوں پر ہے، ان میں سے ایک یہی ہے کہ وہ تمام مقاصد جو فطری ہیں اور جن میں مناقشہ ہوتا ہے اور جھگڑا ہوتا ہے، ان کو باقی رکھا جائے رایگاں نہیں کیا جائے، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے اسی بات کو واضح کرتے ہوئے فرمایا کہ: ”مبنی شرائع اللہ علی ابقاء هذه المقاصد التي تجرى مجرى الجبلۃ وتجری فیہا المناقشۃ والمشاہۃ“ (رحمۃ اللہ الواسعۃ شرح حجة اللہ البالغة ۵، ۱۸۱)، یعنی شریعت فطری مقاصد کو پامال نہیں کرتی، اور ان میں مناقشہ اور مخالفت ہوتی ہے، یعنی ایسے مقاصد کو شریعت باقی نہیں رکھے گی تو فساد کا دروازہ کھل جائے گا۔

لہذا ہر وہ عمل جس کی وجہ سے نسب میں اختلاط ہو جائے اور نسب آپس میں خلط ملط ہو کے رہ جائے شریعت نے اس کو صراحتاً منع فرمایا، زنا کی ممانعت کی اصل وجہ یہی اختلاط نسب ہی ہے، اس سلسلے میں صریح نص موجود ہیں، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا، رویشع بن ثابت انصاریؓ کی روایت ہے: ”لا یجوز لامرئئ یؤمن باللہ والیوم الآخر ان یسقی ماء ہ زرع غیرہ“ (مشکوۃ المصابیح ۲، ۲۹۰) (خدا و آخرت پر ایمان رکھنے والے کسی شخص کے لئے جائز نہیں کہ اپنے پانی سے دوسرے کی گھٹی سیراب کرے)۔

نیز اختلاط نسب کو ہی بچانے کے لئے شریعت نے استبراء کا حکم دیا ہے، حضرت مالکؒ کے حوالے سے حضور ﷺ کی حدیث ہے کہ ”کان یأمر باستبراء إلا ماء بجمضة إن کان ممن تحيض... ویسقی عن سقی ماء الخیر“ (مشکوۃ المصابیح ۲، ۲۹۰) (حضور ﷺ حائضہ باندی کو ایک حیض کے ذریعہ استبراء کا حکم فرمایا کرتے تھے، اور آپ ﷺ غیر کے پانی کو سیراب کرنے سے منع فرمایا کرتے تھے)۔ اسی اختلاط نسب سے حفاظت کے لئے ایک مرد کی زوجیت سے نکلنے کے بعد دوسرے مرد کی زوجیت میں جانے کے لئے ”عدت“ کو ضروری قرار دیا گیا ہے، شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ لکھتے ہیں: ”منها معرفة براءة رحمها من ماء ہ لئلا تختلط الأنساب فان النسب أحدا ما یتشاح بہ ویطلبہ العقلاء وهو من خواص نوع الإنساب ومنها إمتازہ من سائر الحیوان“ (رحمۃ اللہ الواسعۃ شرح حجة اللہ البالغة ۵، ۱۶۹)۔

عدت کی مصلحتوں میں سے یہ ہے کہ اس کے ذریعہ عورت کے رحم کا جو ہر سابق بکے مادہ سے خالی ہونا معلوم ہوتا ہے، تاکہ نسب میں اختلاط نہ ہو، اس لئے کہ نسب وہ چیز ہے جس کی خواہش کی جاتی ہے اور عقلاء جس کے ظلیل گار ہوئے ہیں، جو انسان کی خصوصیت ہے اور جس کے ذریعہ انسان دوسرے حیوانات سے ممتاز ہے۔

لہذا مذکورہ بالا دلائل کی روشنی میں اچھر کی رائے یہ ہے کہ کسی مرد یا خاتون کا بینک اور بینک کا ضرورت مند کسی مرد و خاتون کو تولیدی صلاحیت کے خائل جرثومے والے مادہ منویہ اور تولید کے لائق بیضے فروخت کرنا یا بغیر قیمت کے ہدیہ کرنا جائز نہیں ہے، اور اس طرح اس کے بینک وغیرہ قائم کرنا بھی جائز نہیں ہے، اس لئے کہ ایسی صورت میں نسب آپس میں خلط ملط ہو جائے گا، لہذا اجنبی مرد و عورت کے مادے کے اختلاط کی تمام صورتیں گناہ ہوں گی اور حکم کے اعتبار سے ”زنا“ کے درجے میں ہوں گی، اگرچہ جذبات پر لاگو نہیں کی جائے گی۔

☆☆☆

اعضاء و اجزاء انسانی کا عطیہ اور اسلام کا موقف

مولانا محمد ظفر عالم ندوی

۱۔ خون انسان کا جزء ہے، اور جب بدن سے نکال لیا جائے تو وہ نجس بھی ہے، اس لئے اس کا اصل تقاضہ یہ ہے کہ عام حالات میں ایک انسان کا خون دوسرے کے بدن میں داخل کرنا حرام ہو، لیکن اضطراری حالات میں اسلام کی دی ہوئی سہولتوں میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک مسلمان دوسرے مسلمان کو خون کا عطیہ دے سکتا ہے، اسی طرح غیر مسلم کو بھی انسانی ہمدردی کی بنیاد پر خون کا عطیہ دیا جاسکتا ہے اور مسلم و غیر مسلم کے درمیان اس مسئلہ میں فرق کرنے کی کوئی وجہ بھی نہیں ہے، چنانچہ مبسوط میں موجود ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں کہ کوئی مسلم کسی کافر دودھ پلانے والی عورت کو اجرت پر رکھے۔

”ولا بأس بأن يستأجر المسلم الظئر الكافرة الخ“ (المبسوط للرخصى ۱۵۰۱۲)۔

جب دودھ کے مسئلہ میں اس توسع کو گوارا کیا جاسکتا ہے تو ایسے مواقع پر جہاں انسان طبی اعتبار سے اضطرار کے درجہ کو پہنچ گیا ہو بدرجہ اولیٰ جواز کا پہلو نکلتا ہے، اسی طرح خون کے عطیہ کرنے کا جواز بھی معلوم ہو جاتا ہے اس مسئلہ میں مشہور حنفی فقیہ مفتی شفیع نے بڑی عمدہ تحقیق معارف القرآن میں پیش فرمائی ہے، مناسب ہے کہ ان کی یہ تحریر یہاں درج کر دی جائے:

مریض کو دوسرے کا خون دینے کا مسئلہ: اس مسئلہ کی تحقیق یہ ہے کہ انسانی خون، انسان کا جزء ہے، اور جب بدن سے نکال لیا جائے تو وہ نجس بھی ہے، اس کا اصل تقاضا تو یہی ہے کہ ایک انسان کا خون دوسرے کے لئے جسم میں داخل کرنا دودھ سے حرام ہو: اول اس لئے کہ اعضاء انسان کا احترام واجب ہے اور یہ اس احترام کے منافی ہے، دوسرے اس لئے کہ خون نجاست غلیظہ ہے اور نجس چیزوں کا استعمال ناجائز ہے، لیکن اضطراری حالات اور عام معالجات میں شریعت اسلام کی دی ہوئی سہولتوں میں غور کرنے سے امور ذیل ثابت ہوئے، اول یہ کہ خون اگرچہ جزء انسانی ہے مگر اس کو کسی دوسرے انسان کے بدن میں منتقل کرنے میں اعضاء انسانی کی کانٹ چھانٹ اور آپریشن کی ضرورت پیش نہیں آتی، انجیکشن کے ذریعہ خون نکالا اور دوسرے کے بدن میں داخل کیا جاتا ہے، اس لئے اس کی مثال دودھ کی سی ہوگئی جو بدن انسانی سے بغیر کسی کانٹ چھانٹ کر نکلتا ہے، اور دوسرے انسان کا جزء بنتا ہے اور شریعت اسلام نے بچہ کی ضرورت کے پیش نظر انسانی دودھ ہی کو اس کی غذا قرار دیا ہے، اور ماں پر اپنے بچوں کو دودھ پلانا واجب کیا ہے، جب تک وہ بچوں کے باپ کے نکاح میں رہے، طلاق کے بعد ماں کو دودھ پلانے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا، بچوں کا رزق مہیا کرنا باپ کی ذمہ داری ہے، وہ کسی دوسرے عورت سے دودھ پلوانے یا ان کی ماں ہی کو معاوضہ دے کر ان کو دودھ پلوائے، قرآن کریم میں اس کی واضح صراحت موجود ہے۔

”فإن ارضعن لکم فاتوهن اجورهن“، خلاصہ یہ ہے کہ دودھ جزء انسانی ہونے کے باوجود بوجہ ضرورت اس کے استعمال کی اجازت بچوں کے لئے دی گئی ہے اور بطور علاج بڑوں کے لئے بھی، جیسا کہ عالمگیری میں ہے: ”ولا بأس بأن يسعط الرجل بلبين المرأة ويشربه للدواء“ (المغنی کتاب الصيد ۸۶۰۰) اور مغنی ابن قدامہ میں اس مسئلہ کی مزید تفصیل مذکور ہے۔

اگر خون کو دودھ پر قیاس کیا جائے تو کچھ بعید از قیاس نہیں کیونکہ دودھ بھی خون کی بدلی ہوئی صورت ہے اور جزء انسانی ہونے میں مشترک ہے، فرق صرف یہ ہے کہ دودھ پاک ہے اور خون ناپاک تو حرمت کی پہلی وجہ یعنی جزء انسانی ہونا تو یہاں وجہ ممانعت نہ رہی صرف نجاست کا معاملہ رہ گیا، علاج و دوا کے معاملے میں بعض فقہاء نے خون کے استعمال کی اجازت بھی دی ہے، اس لئے انسان کا خون دوسرے کے جسم میں منتقل کرنے کا شرعی حکم

۱۔ استاذ جامعۃ الصالحات، کڑپہ، آندھرا پردیش۔

یہ معلوم ہوتا ہے کہ عام حالات میں جائز تو نہیں مگر علاج و دوا کے طور پر اس کا استعمال اضطراری حالت میں بلاشبہ جائز ہے، اضطراری حالت سے مراد یہ ہے کہ مریض کی جان کا خطرہ ہو اور کوئی دوسری دوا اس کی جان بچانے کے لئے موثر یا موجود نہ ہو اور خون دینے سے اس کی جان بچانے کا ظن غالب ہو ان شرطوں کے ساتھ خون دینا اس نص قرآنی کی رو سے جائز ہے، جس میں مضطر کے لئے مردار جانور کھا کر جان بچانے کی اجازت صراحتہ موجود ہے (معارف القرآن ۲۱/۱، ۲۰، ۳۱۹)۔

جواہر الفقہ میں مفتی شفیع ایک سوال کے جواب میں ایک انسان کا خون دوسرے انسان کے بدن میں دینے پر گفتگو فرماتے ہوئے اخیر میں یہ تحریر فرماتے ہیں:

یہ حکم تو اصل مسئلہ کا ہے لیکن علاج و دوا کے لئے بعض فقہاء نے خاص اضطراری حالت میں حرام چیزوں کے استعمال کی اجازت دی ہے، درمختار، شامی وغیرہ میں اسی پر فتویٰ ہے، شرط یہ ہے کہ کسی مسلمان یا طبیب کی تجویز سے یہ معلوم ہوا ہو کہ اس حرام چیز کے سوا کوئی دوسرا علاج ممکن نہیں اور اس کے استعمال سے بغالب ظن تندرستی کی امید ہے (شامی آخر باب المیاء قبل فصل البئر)، اس فتویٰ پر بھی عالمگیری کی مذکورہ تصریح سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ انسانی خون کو دوسری حرام چیزوں پر قیاس نہیں کیا جاسکتا، لیکن عالمگیری کی مذکورہ تصریح میں ایک ایسے عضو انسانی کا ذکر ہے جس کے قطع کرنے سے اس انسان کو انتہائی سخت تکلیف پہنچے گی، جس سے بعض اوقات اس کی جان جانے کا بھی خطرہ ہو سکتا ہے، اور خون لینے کا جو طریقہ رائج ہے اس سے انسان کو کوئی ایسی تکلیف لاحق نہیں ہوتی، معمولی کمزوری ہوتی ہے جو چند روز کے علاج سے دفع ہو جاتی ہے۔

اس فرق کی بنا پر کہا جاسکتا ہے کہ بطور علاج و دوا ایسے حالات میں جبکہ کسی مسلمان ڈاکٹر یا طبیب کے کہنے کے مطابق اور کوئی دوا کارگر نہ ہو اور خون دینے سے جان بچنے کی قوی امید ہو تو صرف ایسے حالات میں خون دے کر علاج کیا جاسکتا ہے (جواہر الفقہ ۵/۱۸۰)۔

فتاویٰ ہندیہ میں ہے: ”یحوز للعلیل شرب الدم والبول وأكل الميتة للتداوی إذا أخبره طبيب مسلم أن شفاءه فيه، ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه فيه وجهان“ (فتاویٰ ہندیہ ۵، ۳۵۵)۔

مذکورہ تفصیلات سے اتنی بات واضح ہو گئی کہ کسی مسلمان کا دوسرے مسلمان یا غیر مسلم کو بر بنائے ضرورت خون دینا جائز ہے، البتہ یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ یہ خون بطور عوض دیا جائے یا بطور تبرع اور عطیہ، بطور عوض دینا فقہاء کے نزدیک جائز نہیں ہے، کیونکہ انسان جب اپنے جسم کے کسی جزء کا مالک نہیں ہے تو اسے کسی جزء کے فروخت کرنے اور معاوضہ لینے کی اجازت نہیں ہے بالخصوص خون جو ایک نجس شے ہے اس کی خرید و فروخت بدرجہ اعلیٰ درست نہیں ہوگی، البتہ بطور عطیہ کسی دوسرے کو دینے کی اجازت ہوگی، شیخ وہبہ زحیلی لکھتے ہیں:

”ولكن لا يقبل بيع هذه الأعضاء بجال، كما لا يجوز الدم وإنما يجوز التبرع بدفع عوض مالي على سبيل الهبة أو المكافأة عند نقل العضو أو التبرع بالدم في حالة التعرض بهلاك أو ضرر بالغ فإن نحتّم رفع العوض، ولا يوجد متبرع من الأقارب أو غيرهم جاز للدفع للضرورة“ (الفقہ الاسلامی وادلته ۲۶۹/۳)۔

۲۔ ایسے بلڈ بینکوں جہاں لوگ رضا کارانہ طور پر خون کا عطیہ دیتے ہوں اور وہ بلڈ بینکس ضرورت مندوں کو مفت خون فراہم کرتے ہوں، وہاں مسلمانوں کے لئے خون کا عطیہ پیش کرنا جائز ہے، کیونکہ موجودہ دور میں کسی وقت بھی بلڈ کی ضرورت پڑ سکتی ہے، اسی لئے بلڈ بینکس وقت کی ضرورت بن گئے ہیں، ہم آئے دن یہ مشاہدہ کرتے رہتے ہیں کہ قدرتی و غیر قدرتی ناگہانی حادثات بہت زیادہ ہوتے رہتے ہیں اور ایک ہی وقت میں مختلف بلڈ گروپ ہمہ وقت موجود رہیں، جس کے لئے لامحالہ پہلے سے خون عطیہ کرنے اور حاصل کرنے کا انتظام ضروری ہے اور اس طرح خون کا عطیہ بلا ضرورت یا قبل از وقت نہیں کہلائے گا، اور قاعدہ شرعی: ”ما أبيع للضرورة يتقصد بقدها“ کے خلاف بھی نہیں ہے، کیونکہ خون کا زیادہ اسٹاک کیا ہی اس لئے جاتا ہے کہ وہ مقدار، ضرورت کے وقت کام آئے، مالکیہ کا یہ مسئلہ بھی اسی بات کی تائید کرتا ہے کہ مضطر کے لئے حرام کھانا بھی حلال ہے اور اگر بعد میں بھی ضرورت پڑنے کا اندیشہ ہو تو اس کا ادھار کر لینا بھی جائز ہے، شیخ وہبہ زحیلی لکھتے ہیں:

”يجوز للمضطر تناول من المحرام حتى يشبع وله التزود (ادخار الزاد) من الميتة ونحوها إذا خشي الضرورة في سفره، فإذا استغنى عنها طرحها، لأنه لا ضرر في استصحابها“ (الفقہ الاسلامی وادلته ۲۶۱/۳)۔

البتہ ان بلڈ بینکوں میں خون فروخت کرنا جائز نہیں ہے، ہاں ان عطیہ کرنے والوں کو ان کے اعضاء یا خون کی منتقلی کے وقت ہبہ یا مکافات کے طور پر مالی معاوضہ دیا جاسکتا ہے یا اسی طرح ان کے عطیہ کرنے کے بدلہ ان کے اعزہ و اقرباء کو خون دیا جاسکتا ہے۔

شیخ وہبہ زحیلی لکھتے ہیں: ”کما لا يجوز بيع الدم وإنما يجوز التبرع بدفع عوض مالي على سبيل الهبة أو المكافأة عند نقل العضو أو التبرع بالدم في حالة التعرض لهدالك أو ضرر بالغ“ (الفقه الاسلامي وادلته ۳، ۲۶۰۹)۔

۳۔ جب بلڈ بینک میں خون کا عطیہ کرنا اور بلڈ بینک قائم کرنا درست ہے تو ایسی صورت میں مسلمانوں کے لئے ایسے رضا کارانہ بلڈ بینک قائم کرنے میں عدم جواز کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی، البتہ جواز ہی کا پہلو نظر آتا ہے، خاص طور پر موجودہ حالات میں اس قسم کے رضا کارانہ بلڈ بینک قائم کرنے میں اسلام مذہب کا ہمدردانہ پہلو غیر مسلموں میں واضح ہو کر آئے گا۔

۴۔ مطلوبہ بلڈ گروپ کے حامل موجود شخص کے لئے مستحب ہے کہ ایسے نازک موقع پر جہاں خون کا عطیہ نہ کرنے کی شکل میں جان کا خطرہ ہے وہاں عطیہ کر کے اس کی جان بچائے، فتاویٰ ہندیہ میں ایک جزیئہ ہے جس سے خون دینے کا جواز معلوم ہوتا ہے جو استجاب کے درجہ میں ہے، جزیئہ یہ ہے کہ ڈاکٹر اگر یہ بتائے کہ مریض کو خون استعمال کرنے سے جلد شفا ہو جائے گی تو دو اقوال میں ایک قول کے مطابق اس کو خون استعمال کرنا جائز ہے۔

”وان قال الطبيب: يتعجل شفاءك، فيه وجهان“ (فتاویٰ ہندیہ ۳۵۵/۵) اس مسئلہ میں واقعہ عرینہ و عکھل سے بھی استدلال کیا جاسکتا ہے کہ آپ ﷺ نے بطور دوا ان کے لئے ابوال اہل استعمال کرنے کا حکم دیا تھا جس کو استجاب پر محمول کیا جاسکتا ہے، ان لوگوں نے استعمال بھی کیا اور وہ شفا یاب بھی ہوئے، اس سے جہاں استعمال کے جواز کا پہلو نکلتا ہے، وہیں خون دینے والے کے لئے خون دینے کا استجاب بھی معلوم ہوتا ہے۔

۵۔ انسان کا بوقت موت اپنے اعضاء کو عطیہ کرنے کی وصیت کرنے کے سلسلہ میں فقہاء کے دو نقطہائے نظر ملتے ہیں، ایک یہ ہے کہ اعضاء انسانی کو عطیہ کرنے کی وصیت کرنا جائز نہیں ہے، اس نظریہ کے حاملین کے سامنے وہ نصوص ہیں جن میں انسان کو نہایت مکرم قرار دیا گیا ہے، اور اعضاء انسانی کی قطع و برید کو اس کی تکریم کے منافی ٹھہرا دیا گیا ہے، دوسری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو جو زندگی اور قیمتی اعضاء عطا کئے ہیں ان کے تعلق سے اسلام کا تصور یہ ہے کہ وہ انسان کو بطور امانت دیئے گئے ہیں وہ خود ان کا مالک نہیں ہے اور اسے یہ اختیار نہیں ہے کہ جس طرح چاہے تصرف کرے۔

دوسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ انسان کا اپنے اعضاء کو عطیہ کرنا درست ہے، اور شائستہ انداز میں میت کے اعضاء کی قطع و برید اس کی اہانت میں داخل نہیں ہے اور کسی متعین شخص کی جان بچانے کے لئے ایسا کرنا جائز اور انسانی ہمدردی کی اچھی مثال ہے، لہذا ایک زندہ انسان کی جان بچانے کے لئے اعضاء انسانی کی قطع و برید کو گوارہ کیا جاسکتا ہے۔

علماء شوافع نے مضطر کے لئے مردہ انسان کو کھانے کی اجازت دی ہے جبکہ اس کے علاوہ دوسرا مرد موجود نہ ہو، کیونکہ زندہ کی حرمت و کرامت میت کی حرمت و کرامت کے مقابلہ میں زیادہ اہمیت کی حامل ہے، شیخ وہبہ زحیلی تحریر فرماتے ہیں:

”وأجاز الشافعية للمضطر أكل آدمي ميت إذا لم يجد ميتة غيره لأن حرمة الحي أعظم من حرمة الميت“ (الفقه الاسلامي وادلته ۳، ۲۶۰۹)۔

علماء شافعیہ نے مردہ ماں کے پیٹ سے زندہ بچہ کو نکالنے کے لئے اور مردہ شخص کے پیٹ سے مال نکالنے کے لئے اس کو پھاڑنے کی اجازت دی ہے، شافعیہ کی طرح فقہاء حنفیہ نے بھی مردہ شخص کا پیٹ پھاڑنے کی رخصت اس صورت میں دی ہے کہ جبکہ اس نے دوسرے کا مال نگل لیا ہو اور ترکہ بھی نہ چھوڑا ہو کہ اس سے وہ مال ادا کیا جاسکے۔

”وأجاز الشافعية شق بطن المرأة لإخراج ولدها وشق بطن الميت لإخراج مال منه كما أجاز الحنفية شق بطن الميت في حال ابتلاعه مال غيره إذا لم تكن له ثركة يدفع منها“ (الفقه الاسلامي وادلته ۳، ۲۶۰۸)۔

علامہ ابن حزم فرماتے ہیں: ”ولو ماتت امرأة حامل والولد حي يتحرك قد تجاوز ستة أشهر فانه يشق بطنها، طولاً

ويخرج الولد لقول الله تعالى: ومن أحيائها فكأنما أحييا الناس جميعا. ومن تركه عمدا حتى يموت فهو قاتل نفس“ (السنن ۵، ۱۶۶، ۱۶۷)۔

مالکیہ نے تو یہاں تک اجازت دی ہے کہ انسان موت سے پہلے وارث کو محروم کرنے کے لئے اگر مال نگل جائے خواہ تھوڑا ہی کیوں نہ ہو، تو میت کا پیٹ شق کیا جائے گا۔

”أما إذا ابتلعه بقصد حرمان الوارث مثلا فيشق بطنه ولو قل“ (الفقه الاسلامي ۴، ۲۶۰۸)۔

شیخ وہبہ زحیلیؒ نے ان مسالک کو ذکر کرنے کے بعد تحریر فرمایا ہے کہ ان آراء کی بنیاد پر جمہور علماء کے نزدیک بعض انسانی اعضاء جیسے دل، آنکھ، گردہ اور جگر وغیرہ دوسرے انسان کو منتقل کئے جاسکتے ہیں، شرط یہ ہے کہ کوئی دیندار قابل اعتماد مسلم ڈاکٹر بتائے کہ منقول عنہ شخص کی موت ہو چکی ہے، اس اجازت کی وجہ یہ ہے کہ زندہ میت کے مقابلہ افضل ہے، شیخ موصوف کے الفاظ اس طرح ہیں:

”بناء على هذه الآراء للمبيحة يجوز عند الجمهور نقل بعض الأعضاء من الإنسان للآخر، كالقلب والعين والكلية إذا تأكد الطبيب المسلم النفقة العدل موت المنقول عنه، لأن الحى أفضل من الميت“ (الفقه الاسلامي ۴، ۲۶۰۹)۔

اسی طرح کسی انسان کو بینائی فراہم کرانا یا جان بچانا جائز ہی نہیں ایک بڑی نعمت ہے اور شرعا مطلوب بھی ہے، لیکن اعضاء انسانی کی خرید و فروخت جائز نہیں ہے:

”وتوفير البصر أو الحياة للإنسان نعمة عظيمة مطلوبة شرعا، وانقاذ الحياة من مرض عصال، أو نقص خطير أمر جائز للضرورة، والضرورات تبيح المحظورات، ولكن لا يقبل بيع هذه الأعضاء بجال كما لا يجوز بيع الدم“ (الفقه الاسلامي ۴، ۲۶۰۹)۔

فقہاء کے مذکورہ کلام کو سامنے رکھنے سے درج ذیل نتائج برآمد ہوتے ہیں:

الف۔ اگر کوئی زندہ انسان کسی دوسرے انسان کو اپنی ایک آنکھ کا قرنیہ دے اور خود دینے والے کو کوئی قابل ذکر نقصان نہ ہو تو یہ جائز ہے، خود نقصان کی صورت میں دوسرے کو دینے کی اجازت نہیں ہوگی۔

ب۔ اسی طرح مردہ شخص کا بھی قرنیہ حاصل کرنا درست ہوگا۔

ج۔ بر بنائے ضرورت شرائط جواز کا لحاظ رکھتے ہوئے رضا کارانہ قائم آئی بینکوں کو بھی زندہ یا مردہ شخص کی آنکھوں کا عطیہ کیا جاسکتا ہے۔

د۔ اعضاء منتقل کرنے کے لئے یہ ضروری ہے، جس انسان کا عضو منتقل کیا جا رہا ہو اس نے اپنی زندگی میں اپنے اعضاء کی منتقلی کی اجازت دے دی ہو اور موت کے بعد اس کے ورثہ بھی راضی ہوں، اگر منقول عنہ شخص کی شناخت نہ ہو تو مسلمانوں معاملات کے جو ذمہ دار ہوں وہ اس منتقلی اعضاء پر متفق ہوں۔

اس مسئلہ کی تفصیل مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب نے اپنی کتاب ”اسلام اور جدید میڈیکل مسائل“ میں بیان کی ہے، میں سمجھتا ہوں کہ ان کا یہ نقطہ نظر بہت ہی اطمینان بخش ہے اور قابل عمل ہے۔

اعضاء کی منتقلی یا پیوند کاری کی بحث کے اختتام پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس موضوع پر مجمع الفقہ الاسلامی جدہ نے ۲۳ تا ۲۸ جمادی الثانی ۱۴۰۸ھ مورخہ ۱۱ تا ۱۵ فروری ۱۹۸۸ء میں جو سمینار کیا تھا، بحث و تحقیق کے بعد جو تجاویز سامنے آئی تھیں میں یہاں ان کو نقل کر دوں تاکہ موضوع کی تحقیق میں اس سے مدد مل سکے وہ قرار دے رہے ہیں:

اول: کسی انسان کے جسم کا عضو اسی انسان کے جسم میں دوسری جگہ لگانا اس اطمینان کے بعد جائز ہوگا کہ پیوند کاری سے متوقع فائدہ اس پر مرتب ہونے

والے نقصان سے زائد ہو، نیز اس کا مقصد کسی مفقود عضو کو وجود میں لانا، یا اس کی شکل کو بحال کرنا یا اس کے مقصود و وظیفہ کو بحال کرنا، یا کسی عیب کی اصلاح یا کسی ایسی بد صورتی کا ازالہ ہو جو اس شخص کے لئے نفسیاتی یا جسمانی اذیت کا سبب بنتی ہو۔

دوم: کسی انسان کا عضو (حصہ و جسم) دوسرے انسان کے اندر منتقل کرنا ایسی صورت میں جائز ہوگا جبکہ وہ از خود تیار ہوتا رہتا ہو، جیسے خون اور جلد، اس بشرط کے ساتھ کہ دینے والا کامل اہلیت رکھتا ہو اور معتبر شرعی شرائط ملحوظ رکھی گئی ہوں۔

سوم: ایسا عضو جو کسی مرض کی وجہ سے جسم سے نکال دیا گیا ہو اس کے کسی حصہ سے استفادہ دوسرے شخص کے لئے جائز ہے، مثلاً کسی مرض کی وجہ سے کسی شخص کی آنکھ نکال دی گئی ہو تو اس آنکھ کے قرنیہ سے استفادہ۔

چہارم: ایسا عضو جس پر زندگی کا دار و مدار ہے جیسے قلب، اسے کسی زندہ انسان سے دوسرے انسان کے اندر منتقل کرنا حرام ہے۔

پنجم: کسی زندہ انسان کے ایسے عضو کا منتقل کرنا جس پر اگرچہ اصل زندگی کا دار و مدار تو نہ ہو، لیکن اس کی عدم موجودگی سے زندگی کا ایک بنیادی وظیفہ موقوف ہو جاتا ہو، یہ جائز نہیں ہے، جیسے دونوں آنکھوں کے قرنیوں کو منتقل کرنا۔ اگر اس منتقلی سے کسی بنیادی وظیفہ کا ایک حصہ متاثر ہوتا ہو تو اس کا حکم قابل غور ہے، جیسا کہ آگے (دفعہ: ۸) میں آ رہا ہے۔

ششم: کسی میت کا ایسا عضو کسی زندہ انسان کے اندر منتقل کرنا جائز ہے جس عضو پر زندگی کی بقا یا کسی بنیادی وظیفہ کی سلامتی منحصر ہو، بشرطیکہ خود میت نے اپنی موت سے پہلے یا اس کی موت کے بعد اس کے ورثہ نے، اور اگر میت کی شناخت نہ ہو یا لا وارث ہو تو مسلمانوں کے سربراہ نے اس کی اجازت دی ہو۔

ہفتم: یہ بات واضح رہے کہ جن صورتوں میں اعضاء کی منتقلی کے جواز پر اتفاق ہوا ہے، وہ اس امر کے ساتھ مشروط ہے کہ ان اعضاء کا حصول خرید و فروخت کے بغیر ہوا ہو، کیونکہ کسی بھی حال میں اعضاء انسانی کی خرید و فروخت جائز نہیں ہے۔

البتہ استفادہ کرنے والے کا مطلوبہ عضو کے حصول کے لئے بوقت ضرورت یا اعزاز و انعام کے طور پر مال خرچ کرنا محل غور ہے۔

ہشتم: مذکورہ حالات اور صورتوں کے علاوہ وہ تمام صورتیں جو اس موضوع سے تعلق رکھ سکتی ہیں وہ سب محل نظر ہیں، طبی تحقیقات اور شرعی احکام کی روشنی میں ان پر آئندہ سمینار میں غور و فکر کی ضرورت ہے۔

مذکورہ بالا تجویز میں تجویز نمبر ۳ میں سمینار کا یہ فیصلہ درج ہے کہ آنکھ کا قرنیہ کسی بھی انسان کے لئے منتقل کرنا جائز ہے اور یہ اس صورت میں جبکہ دوسری آنکھ سے زندگی کا عمل جاری ہو اور تجویز ۵ میں یہ صراحت کردی گئی ہے کہ اگر ایسا عضو نکال دیا گیا جس سے زندگی کا اساسی عمل اور وظیفہ متاثر ہو جائے تو پھر اس قسم کا عضو منتقل نہیں کیا جاسکتا بلکہ حرام ہے، جیسے دونوں آنکھ کا قرنیہ منتقل کر کے دوسرے انسان کو دیا جائے۔

اس سے معلوم ہوا کہ ایک آنکھ کا قرنیہ تو منتقل کرنا درست ہے لیکن دونوں آنکھ کا قرنیہ منتقل کرنا جائز نہیں۔

۸۔ انسانی دودھ ایک قابل انتفاع شئی ہے، اگرچہ جزء انسان ہونے کی وجہ سے قابل خرید و فروخت نہیں ہے، لیکن اس کی خرید و فروخت نے حاجت کا درجہ اختیار کر لیا ہے، کیونکہ بہت سے بچے ایسے ہوتے ہیں جن کی مائیں بعض وجوہات کی وجہ سے دودھ نہیں پلا سکتیں یا نہیں پلاتی ہیں اور یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ کوئی بھی دودھ عورت کی چھاتی سے پیدا شدہ قدرتی دودھ کا متبادل نہیں ہو سکتا، اس لئے بچوں کی ضرورت کے پیش نظر اس معاشرہ میں جہاں اس طرح کے لین دین کا رواج جاری ہو چکا ہو، یہ بیع جائز ہوگی، ابن قدامہ حنبلی نے اسی رائے کو اصح قرار دیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

”والأول أصح، لأنه لبن طاهر منتفع به فجاز بيعه طلبن الشاة، ولأنه يجوز أخذ العوض عنه في إجارة الظئر فاشبهه المنافع“ (السخني لابن قدامه، ص ۹۲۳)۔

مرضعہ کو بطور اجرت دی جانے والی رقم دودھ ہی کا عوض ہوتی ہے، کیونکہ وہ صرف اپنا دودھ پلانے کی مکلف ہوتی ہے، اسی لئے اگر وہ بچہ کو بکری

کا دودھ پلا دے تو کسی اجرت کی مستحق نہیں ہوگی۔

”أما المرضع فلا تكلف بشئ سوى الإرضاء، فإن أَرْضَعْتَهُ بِلَبَنٍ ثَاثَةً فَلَا أُجْرَ لَهَا، لِأَنَّهُ لَمْ تَأْتِ بِالْعَمَلِ الْوَاجِبِ عَلَيْهَا“ (الفقه الإسلامي ۱۰: ۴۲۸)۔

البتہ یہاں یہ پہلو قابل غور ہے کہ مدت رضاعت میں کسی عورت کا دودھ پینے سے جب حرمت رضاعت ثابت ہو جاتی ہے اور شریعت اسلامی نے رضاعت کو حرمت مؤبدہ کا ایک سبب مانا ہے تو پھر دودھ کی خرید و فروخت میں اس حرمت کی شناخت مشکل ہو جائے گی، اسی سبب اور پہلو کو سامنے رکھتے ہوئے عموماً فقہاء انسانی دودھ کی خرید و فروخت کو جائز نہیں قرار دیتے ہیں، لیکن بعض فقہاء جیسے امام لیث بن سعد، علامہ ابن حزم اور ایک قول میں امام احمد بن حنبل نے حرمت رضاعت کے ثبوت کے لئے یہ ضروری قرار دیا ہے کہ بچہ متعارف طریقہ پر عورت کی چھاتی سے دودھ پئے ورنہ رضاعت کا رشتہ قائم نہیں ہوگا، اور اس پر پردہ کے شرعی احکام بھی مرتب نہیں ہوں گے، اسی قول کو بنیاد بنا کر موجودہ دور کے اہل علم و تحقیق نے انسانی دودھ کا بینک قائم کرنے کو جائز قرار دیا ہے، اور بینک کا مخلوط دودھ استعمال کرنے کی صورت میں حرمت رضاعت ثابت نہ ہونے کو ترجیح دی ہے۔

اس موضوع پر جواز کا قول اختیار کرتے ہوئے علامہ یوسف قرضاوی نے اپنی تحریر میں بڑی تفصیلات پیش کی ہیں (الانجاب فی ضوء الاسلام ص ۵۰ تا ۵۷)۔

علامہ ابن قدامہ کی اس رائے سے بھی ان حضرات نے استدلال کیا ہے جس میں انہوں نے یہ کہا ہے کہ رضاعت کے ثبوت میں شک ہو جائے تو حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی۔

”وإذا وقع الشك في وجود الرضاع أو في عدد الرضعاء المحرم بل كملاً أو لا؟ لم يثبت التحريم لأن الأصل عدمه فلا نزول عن اليقين بالشك، كما لو شك في وجود الطلاق وعدده“ (المغنی مع الشرح الكبير ۹: ۱۹۴)۔

فقہ حنفی کی کتاب ”الاختیار“ میں اس سلسلہ کا ایک جزئیہ ہے:

”امراة دخلت حلبة ثديها في فم رضيع، ولا يدرى أدخل اللبن في حلقه أم لا؟ لا يحرم النكاح، وكذا صبية أرضعها بعض أهل القرية ولا يدرى من هو، فتزوجها رجل من أهل تلك القرية يجوز، لأن إباحة النكاح أصل فلا يزول بالشك“ (الاختیار لابن مردود الحنفی ۳: ۱۳۰)۔

(اگر کسی عورت نے اپنی چھاتی کسی بچہ کے منہ میں ڈال دی اور یہ معلوم نہ ہو سکا کہ دودھ بچہ کے حلق میں داخل ہوا یا نہیں؟ تو اس سے حرمت ثابت نہیں ہوگی، اسی طرح اگر کسی بچی نے گاؤں کی ایک یا چند عورتوں کا دودھ پی لیا اور تعین کے ساتھ یہ معلوم نہ ہو سکا کہ اس نے کس کس کا دودھ پیا ہے تو اس گاؤں کے کسی آدمی کا اس لڑکی سے نکاح کرنا جائز ہوگا کیونکہ محض شبہ کی بنیاد پر نکاح کی حلت ختم نہیں ہوگی)۔

آگے تنبیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”قال: ويجب على النساء أن لا يرضعن كل صبي من غير ضرورة، فإن فعلن فليحفظنه أو يكتبنه احتياطاً“ (حوالہ سابق) (لیکن یہ ضروری ہے کہ بلا ضرورت عورتیں ہر بچہ کو دودھ نہ پلایا کریں اور اگر پلائیں تو اسے محفوظ رکھیں یا لکھ لیا کریں احتیاطاً)۔

علامہ ابن ہمام نے فتح القدیر میں یہی رائے پیش کی ہے، فرماتے ہیں:

”أما لو شك فيه بأن أدخلت الحمة في فم الصغير وشكت في الارتضاء لاثبتت الحرمة بالشك، وهو كما علم أن صبية أرضعتها امرأة من قرية ولا يدرى من هي؟ فتزوجها رجل من أهل تلك القرية صح، لأنه لم يتحقق المانع من خصوصية امرأة، والواجب على النساء أن لا يرضعن كل صبي من غير ضرورة، وإذا أرضعن فليحفظن ذلك ويشهرنه ويكتبنه احتياطاً“ (فتح القدیر ۲: ۲۰۵، ۲۰۴)۔

(اگر دودھ پلانے کے بارے میں شک ہو جائے، اس طرح کہ عورت نے اپنی چھاتی بچہ کے منہ میں رکھا لیکن بچہ کے دودھ پینے نہ پینے کے بارے میں اسے شک ہو جائے تو شک سے حرمت ثابت نہیں ہوگی، یہ ایسا ہی ہے کہ کسی بچی کو گاؤں کی کسی عورت نے دودھ پلا دیا، لیکن یہی معلوم نہیں ہے کہ وہ کون ہے پھر اسی گاؤں کے کسی مرد نے اس لڑکی سے نکاح کر لیا تو یہ جائز ہوگا، کیونکہ عورت کی تعیین نہ ہونے کی وجہ سے مانع نکاح ثابت نہ ہو سکا، لیکن عورت پر واجب ہے کہ ہر بچہ کو بلا ضرورت دودھ نہ پلایا کریں اور اگر پلائیں تو اسے محفوظ رکھیں اور لوگوں میں اسے مشہور کر دیں اور احتیاطا لکھ بھی لیا کریں)۔

فتاویٰ قاضی خاں کے حوالہ سے ”الاشباہ والنظائر“ میں قاعدہ شرعی ”البیقین لایزول بالشک“ کے تحت یہ جزئیہ نقل کیا گیا ہے: ”صغیر و صغیرۃ ولا یعلم حقیقۃ قالوا الا بأس بالنکاح بینہما“ (شرح المحموی علی الاشباہ والنظائر ص ۲۱۱) (کوئی بچہ اور بچی اس طرح کے ہوں کہ ان دونوں کو اپنی حقیقت معلوم ہو تو ان دونوں کے درمیان نکاح کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے)۔

مذکورہ فقہی تصریحات سے یہ بات پوری طرح واضح ہو جاتی ہے کہ دودھ بینک کی صورت میں جو بچے اور بچیاں کسی عورت کا دودھ پی لیں اور اس عورت کا اسے علم نہ ہو تو اس سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی، اگر ان بچوں اور بچیوں کا نکاح آپس میں ہو جائے تو نکاح درست ہوگا، البتہ دودھ بینک میں ایسا نظام بنایا جائے کہ فلاں عورت کا دودھ فلاں بچہ کا جزء بدن بنا ہے اور دودھ بینک کے ذمہ دار اس ذمہ داری کو قبول کریں کہ وہ ان عورتوں کو اطلاع کریں کہ آپ فلاں بچہ کی رضاعتی ماں ہیں اور بچوں کے ذمہ داروں کو بھی خبر کر دیں کہ فلاں فلاں عورتیں ان کی اولاد کی رضاعتی ماں ہیں، فقہاء نے جہاں نکاح کی اجازت لکھی ہے وہی یہ صراحت بھی کر دی ہے کہ اولاد تو عورتیں بلا ضرورت ہر بچہ کو دودھ نہ پلایا کریں اگر پلا دیں تو اس کو یاد رکھیں، یا لکھ لیں، فقہاء کی اس تاکید پر رہنمائی سے یہ واضح ہوتا ہے کہ دودھ بینک کے ذمہ دار جب کسی عورت کا دودھ حاصل کریں تو ان کے پتے اور شناخت بھی محفوظ کر لیں اور بچے والوں کو جب یہ دودھ حوالہ کریں تو دودھ والی عورت کا پتہ اور شناخت بھی دے دیں۔

تاہم یہ ضرور ہے کہ بینک کے دودھ میں دودھ دینے والی عورتوں اور پینے والے بچوں کا باقاعدہ ریکارڈ رکھنا دشوار عمل ہے، اگر یہ ریکارڈ نہ ہو سکا تو حرمت رضاعت کے سلسلہ میں شبہ پیدا ہو جائے گا، گو کہ فقہی طور پر یہ چنداں مضرت نہیں، جیسا کہ اوپر کی بحثوں میں یہ بات آئی ہے اور انجان عورتوں اور بچوں کے درمیان حرمت نکاح کا فتویٰ نہیں دیا جاسکتا ہے لیکن شبہ سے بچنا بھی شرعا مطلوب ہے، اس لئے جواز کے ساتھ ساتھ احتیاط بہتر اور اولیٰ ہے۔

۹۔ منی بینک اس کی خرید و فروخت کا مسئلہ بھی انتہائی اہم اور نازک ہے کیونکہ مرد کا مادہ منویہ (Sperm) یا عورت کا بیضہ المنی (Ovum) انسانی اجزاء میں انتہائی اہم جزء ہے، نسل انسانی کی افزائش کے لئے یہ جزء اصل کی حیثیت رکھتا ہے، موجودہ غیر اخلاقی تہذیب نے اس کے سلسلہ میں لین دین کا جو رویہ اختیار کیا ہے اس نے اس کو زیادہ پیچیدہ اور نازک بنا دیا ہے، اور موجودہ مغرب زدہ معاشرہ میں اس کا جس قدر عوم ہوتا جا رہا ہے وہ اور ہی قابل توجہ بنتا جا رہا ہے بالخصوص جب یہ پہلو سامنے آتا ہے کہ ماضی میں یہ خارج میں قابل انتفاع جز نہیں تھا لیکن موجودہ دور میں یہ مادہ خارج میں قابل انتفاع چیز بن گئی ہے، اس لئے مسلم معاشرہ میں اس سوال کا پیدا ہونا ایک فطری بات ہے کہ کسی ضرورت مند مرد یا خاتون کے لئے اس کا حاصل کرنا یا اس کو فروخت کرنا یا بطور ہدیہ کسی کو دینا شرعی اعتبار سے کیا حکم رکھتا ہے؟

اس میں کوئی شک نہیں کہ اولاد سے محروم میاں بیوی کے لئے ٹسٹ ٹیوب کے ذریعہ تولید امید کی ایک کرن ہے اور ٹسٹ ٹیوب کے ذریعہ تولید کی بعض شکلیں جن میں اختلاط اور اشتباہ نسب کی خرابی لازم نہیں آتی اور زنا کی ممانعت کی بنیادی علت یہی اختلاط نسب ہے، اگر اس ممانعت سے پاک طریقہ ہو جسے میاں بیوی کے مادہ اور بیضہ کو خلط کر کے بذریعہ انجکشن پہنچانا تو اس میں اگرچہ شرعا جواز کا پہلو نکلتا ہے۔ لیکن خرید و فروخت اور ہبہ کی صورت میں اختلاط نسب کا معاملہ یقینی ہے جو کسی طرح بھی درست نہیں ہے، اس لئے اس کا بینک قائم کرنا، اس کی خرید و فروخت اور ہبہ ہرگز جائز نہیں، یہ اسلام اور تمام مذاہب و ادیان کی اخلاقی اور قانونی تعلیمات کے خلاف ہے، اس کے متعلق وہ تمام نصوص اور روایات کتاب و سنت میں موجود ہیں، جو زنا اور اختلاط جنسی سے تعلق رکھتی ہیں۔

اعضاء انسانی کا عطیہ اور اسلام

مولانا محمد مصطفیٰ عبدالقدوس ندوی

۱۔ خون کا عطیہ:

اصولی طور پر جو چیز شرعاً ناجائز و حرام اور ناپاک ہو تو اس سے علاج درست نہیں، خون حرام ہونے کے ساتھ ناپاک بھی ہے، اور انسان کا جزء بھی ہے، اور انسان کے کسی جزء سے فائدہ اٹھانا درست نہیں، کیونکہ یہ اس کے احترام و توقیر کے منافی ہے، اس اعتبار سے دیکھا جائے تو خون کی حرمت کے دو اسباب جمع ہو جا رہے ہیں ایک اس کا ناپاک ہونا (بقرہ: ۱۷۲، انعام: ۱۴۵، "اتفق العلماء علی أن الدم حرام نجس لا یؤکل ولا ینتفع به" تفسیر قرطبی ۲: ۲۱۰)، اور دوسرے انسان کا جزء ہونا، لہذا ایک انسان کا خون دوسرے انسان کے جسم میں چڑھانا ناجائز و حرام ہوگا، گو خون چڑھانا طبی ضرورت کے تحت ہی کیوں نہ ہو۔

یہ عام حالات کا حکم ہے، جہاں تک ازراہ علاج اضطرار کے وقت کی بات ہے تو قرآن میں خود حرام کردہ اشیاء کے تذکرہ کے بعد اضطرار کی حالت کا استثناء موجود ہے، یعنی اللہ تعالیٰ نے اضطرار کی صورت میں جان بچانے کے لئے خون، شراب، مردار اور خنزیر کے گوشت کھانے کی اجازت دی (بقرہ: ۷۳، مائدہ: ۳)۔

حضور ﷺ نے علاج کی خاطر اصحاب عرینہ کو اونٹ کے پیشاب پینے کی اجازت دی تھی (بخاری عن انس، باب الدواء بأبول وابل: ۸۳۸)۔

ان ہی نصوص کی وجہ سے فقہاء نے ازراہ علاج بوقت ضرورت حرام و ناپاک اشیاء کے استعمال کو جائز قرار دیا ہے (فتاویٰ ہندیہ ۵/ ۳۵۵)، جہاں تک انسانی اعضاء سے انتفاع کی بات ہے تو علاج کی خاطر انسانی دودھ کے استعمال میں فقہاء نے کوئی مضائقہ نہیں کیا ہے: "لا بأس بأن یسقط الرجل بلبین البرأذ بشر به للدواء" (حوالہ سابق)، اس لئے کہ ضرورت کے وقت اس کی کرامت کی اہانت کا حکم زائل ہو جاتا ہے، بالفاظ دیگر علاج ایک ضرورت ہے اس لئے اس مقصد کے لئے اس کا استعمال درست ہوگا، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وقد فصل لکم ما حرم علیکم إلا ما اضطررتم الیہ" (انعام: ۱۱۹) (حالانکہ جو چیزیں تم پر حرام کی گئی ہیں، اللہ نے ان کو تمہارے سامنے وضاحت سے بیان کر دیا ہے، سوائے اس کے کہ تم اس کو کھانے پر مجبور ہو جاؤ) اور ایک فقہی قاعدہ ہے: "الأمر إذا ضاق التسع وإذا التسع ضاق" (الأشباه والنظائر لابن نجیم ۱۸۵)۔

لہذا ایک مسلمان کا خون دوسرے مسلمان یا غیر مسلم کے جسم میں ڈالا جاسکتا ہے، اسی طرح اس کے برعکس بھی صحیح ہے، البتہ اس کے لئے درج ذیل شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے:

- ۱۔ خون کے علاوہ کوئی دوسری متبادل مباح دوا میسر نہ ہو جس سے علاج کیا جانا ممکن ہو اور مریض کی جان اس سے بچ سکے یا صحت یاب ہو سکے۔
- ۲۔ مسلم ماہر ڈاکٹر مریض کی صحت یا بی یا اس کی جان بچانے کے لئے خون کے استعمال کو ضروری قرار دے، "یحوز للعلیل شرب الدم والبول وأكل الميتة للتداوي إذا أخبره طبيب مسلم أن شفاءه فيه، ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه، وإن قال الطبيب: يتعجل شفاءه فيه وجهان" (ہندیہ ۵/ ۳۵۵)۔
- ۳۔ محض قوت یا جسمانی حسن میں اضافہ مقصود نہ ہو کہ یہ ضرورت کے درجہ کی چیز نہیں ہے (جدید فقہی مسائل از مولانا خالد سیف اللہ رحمانی ۱/ ۳۲۳)۔

۱۔ ریاض العلوم، گورینی، جونپور۔

۴۔ خون عطیہ کے طور پر حاصل کیا جائے نہ کہ معاوضہ کے ذریعہ، ہاں اگر خون عطیہ نہ مل سکے تو مجبوری میں خون خریدا جاسکتا ہے؛ اس لئے کہ حاجت و ضرورت کے وقت شرعاً ممنوع کار تکاب مباح ہو جاتا ہے، چنانچہ فقہاء نے محتاج و ضرورت مند لوگوں کے لئے سودی قرض لینے کو جائز قرار دیا ہے، ”يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح“ (الاشباه والنظائر لابن نجيم ۱۰۳)، لیکن قرض دینے والے کے لئے سود لینا کسی بھی حال میں جائز نہیں، اسی طرح خون دینے والے کے لئے کسی طرح کا معاوضہ لینا حلال نہیں ہوگا، کیونکہ کسی انسانی عضو کی خرید و فروخت ناجائز ہے، اس لئے کہ انسانی اعضاء کو سامان خرید و فروخت بنانے میں انسان کی کھلی ہوئی اہانت ہے: ”كما بطل بيع شعر الإنسان لكرامة الأدمي“ (روا مختار مع الدر المختار ۲۳۵/۷)۔

جبکہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو مکرم و معزز بنایا: ”ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً“ (اسراء: ۷۰) (ہم نے اولاد آدم کو عزت بخشی ہے، ہم نے ان کو خوشی اور دریا میں سواری دی ہے، ان کو پاکیزہ و نفیس رزق عطا فرمائی ہے اور ہم نے ان کو اپنی بہت سی مخلوقات پر فضیلت سے نوازا ہے)۔

نیز چونکہ انسان کے پاس اس کے اعضاء اللہ کی امانت ہیں، اس لئے کسی عضو کو فروخت کرنا اللہ کی امانت میں خیانت کرنا ہوگا، اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے خود کشی کو حرام قرار دیا (بقرہ: ۱۹۵، نساء: ۲۹)۔

ہاں اگر دونوں کے درمیان خرید و فروخت کا معاملہ نہیں ہوا اور نہ کسی طرح کے معاوضہ دینے کی بات طے پائی تھی، زید نے مثلاً خون دیتے وقت صراحت کر دی تھی کہ میں بھائی چارگی اور انسانی ہمدردی کی بنا پر خون دے رہا ہوں، مجھے اس کا معاوضہ نہیں چاہیے، پھر بھی جس کو خون دیا گیا اس نے اپنی خوشی سے، بغیر کسی کے دباؤ و جبر کے کچھ رقم زید کو ہدیہ کے طور پر دے دی، تاکہ جو احسان زید نے کیا ہے اس کی کچھ تلافی ہو سکے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔

گذشتہ تصریحات سے واضح ہو گیا کہ خون کا عطیہ دوسرے کو دینا جائز ہے، البتہ اس کی خرید و فروخت صحیح نہیں ہے، ایک مسلمان دوسرے مسلمان کو اس کی ضرورت کی بنا پر خون کا عطیہ دے تو اس کے جواز میں کوئی کلام ہی نہیں، کیونکہ ایک مسلمان دوسرے مسلمان کا اسلامی بھائی اور ایک دوسرے کے دوست اور خیر خواہ ہیں (توبہ: ۷۰، حجرات: ۱۰)، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”مسلمان مسلمان کا بھائی ہے، وہ اس پر ظلم نہیں کرتا ہے اور نہ ہی اس کو بے سہارا چھوڑتا ہے، جو شخص اپنی بھائی کی ضرورت میں لگا رہتا ہے، اللہ اس کی حاجت روائی میں مصروف رہتا ہے، اور جو شخص کسی مسلمان بھائی کی مصیبت دنیا میں دیکھتا ہے تو اس کے بدلہ قیامت کے دن کی مصیبتوں میں سے اس کی کسی مصیبت کو دور کرے گا“ (مسلم، کتاب البر، باب تحریم الظلم ۶۵۷۸)۔

پس اس صراحت و وضاحت کے بعد ایک مسلمان کا دوسرے غیر مسلم کو اس کی ضرورت کی بناء پر خون عطیہ دینا درج ذیل شرطوں کے ساتھ درست ہوگا:

۱۔ وہ غیر مسلم ان لوگوں میں سے نہ ہو جو مسلمانوں کے خلاف جنگی مہم میں شریک اور برسرِ پیکار ہوں، جن کو فتنہ کی اصطلاح میں ”حرابی“ کہا جاتا ہے۔

۲۔ اسی طرح وہ غیر مسلم ان میں سے نہ ہو جو اسلام اور مسلم دشمنی میں معروف ہیں گرچہ وہ دارالعاہدہ یا دارالامن جمہوری ممالک کے باشندے ہوں، اس لئے کہ ایسے لوگوں کو بطور عطیہ خون دینا دراصل اسلام اور مسلمانوں کے خلاف ان کو مضبوط کرنا اور تقویت پہنچانا لازم آئے گا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبرؤهم وتسقطوا اليهم ان الله يحب المقسطين“ (ممتحنہ: ۸) (جن لوگوں نے تم سے دین کے بارے میں لڑائی نہیں کی اور تمہیں جلاوطن نہیں کیا ان کے ساتھ حسن سلوک کرنے اور منصفانہ برتاؤ کرنے سے اللہ تعالیٰ تمہیں نہیں روکتا بلکہ اللہ تعالیٰ تو انصاف کرنے والوں سے محبت کرتا ہے)۔

۳۔ وہ مذہبی آدمی نہ ہو، کیونکہ اس صورت میں کفر و شرک پر تعاون و حوصلہ افزائی کرنا لازم آئے گا جو کہ اللہ کے خلاف صریح بغاوت ہے، اللہ تعالیٰ نے ہر طرح کی معصیت پر مدد کرنے سے منع فرمایا ہے: ”ولا تعاونوا على الإثم والعدوان“ (مائدہ: ۲) (گناہ اور زیادتی میں ایک دوسرے کی مدد مت

ان مذکورہ بالا شرطوں کے تحقق کے بعد کسی غیر مسلم کو خون عطیہ کے طور پر دینا درست ہوگا، اسی طرح اگر کسی غیر مسلم اسلام دشمن کی طرف سے جان و مال یا عزت و آبرو کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو جیسا کہ خود اللہ تعالیٰ نے استثناء کے ذریعہ ارشاد فرمایا: "إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاتُوا" (توبہ: ۲۸) (مگر سوائے ایسی صورت کے، کہ ان کے شر سے بچاؤ مقصود ہو) تو رفع ضرر کے لئے اسے خون دینا جائز ہوگا، یا اس کی مصلحت دینی ہو یعنی ہدایت پانے کی توقع ہو، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے ایسے لوگوں کو زکاة کے مد سے مالی تعاون کرنے کا حکم دیا ہے: "إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ" (توبہ: ۶۰) (زکاة تو غریبوں اور وہ لوگ جن کی دل جوئی مقصود ہو)۔

۲۔ بلڈ بینک میں مسلمانوں کا خون کا عطیہ دینا:

خون کے عطیہ دینے کی بابت جو اصول اوپر ذکر ہوا ہے، اس کی روشنی میں کہا جاسکتا ہے کہ دارالحرب میں قائم بلڈ بینک میں مسلمانوں کے لئے خون کا عطیہ پیش کرنا درست نہیں ہوگا، اس لئے کہ نتیجہ کے اعتبار سے اسلام اور مسلمانوں کے دشمنوں کو تقویت پہنچانا لازم آئے گا، اور ان کے کفر و شرک اور اسلام کے خلاف سازشوں پر مزید ان کی مدد کرنے کو مستلزم ہوگا۔

اگر بلڈ بینک اسلامی ملکوں میں ہو تو اس میں مسلمانوں کے لئے خون کا عطیہ پیش کرنا بلا کراہت جائز ہوگا۔

اگر بلڈ بینک غیر مسلم جمہوری ملک میں قائم ہو تو اس میں مسلمانوں کے لئے خون کا عطیہ پیش کرنا انسانی ہمدردی کی بنیاد پر جواز معلوم ہوتا ہے، لیکن ہندوستان جیسے جمہور ممالک میں جہاں باطل مسموم نظریہ کی حامل دہشت گرد ہندو تنظیمیں قائم ہیں، جن کا بنیادی مشن اسلام اور مسلم دشمنی ہے، مسلمانوں کے لئے خون کا عطیہ پیش کرنا خلاف اولیٰ و احتیاط نظر آتا ہے، کیونکہ جہاں بلڈ بینک سے مسلمانوں اور سیکولر غیر مسلم فائدہ اٹھائیں گے وہیں ہندو دہشت گرد تحریکوں سے وابستہ لوگ بھی فائدہ اٹھائیں گے، یہ اور بات ہے کہ فائدہ اٹھانے کی ضرورت کس کو پڑے گی، معلوم نہیں، البتہ احتمال ہر ایک کا ضرور ہے۔

یہ حکم اس وقت ہے جبکہ مسلمان اپنا خون بلڈ بینک کو پیش کرے، اس سے خون حاصل نہ کرے، اگر صورت حال یہ ہو کہ بلڈ بینک سے خون لینے کی ضرورت پڑ گئی، اور اس سے خون لیا، تو اس کے متعلقین کو چاہئے کہ وہ بلڈ بینک کو عطیہ کے طور پر خون دیں تاکہ احسان بالا احسان ہو جائے جس کی اسلام ترغیب دیتا ہے اور اسے پسند بھی کرتا ہے، چنانچہ آپ ﷺ کا اسوہ حسنہ یہ رہا ہے کہ ہدیہ قبول فرماتے تھے اور اس کا بدلہ بھی مرحمت فرماتے تھے (بخاری، باب الکافۃ فی البیہ ۲۵۸۵)۔

۳۔ رضا کارانہ بلڈ کیمپ قائم کرنا:

حاجت و ضرورت کی بناء پر جب خون کا عطیہ پیش کرنا جائز ٹھہرے تو اس کے لئے ازراہ ضرورت رضا کارانہ بلڈ کیمپ قائم کرنا بھی صحیح ہوگا، البتہ اس کا خیال رکھنا ضروری ہوگا کہ اس خون کا استعمال مسلمانوں اور سیکولر ذہن کے حاملین غیر مسلم بھائیوں کے لئے ہو نہ کہ اسلام اور مسلم دشمن افراد کے لئے۔

مسلمانوں کو چاہئے کہ ایک قدم آگے بڑھ کر رضا کارانہ بلڈ بینک قائم کریں، کیونکہ ہندوستان میں فسطائی ذہن و طاقت دن بدن عروج پارہی ہے، ہو سکتا ہے کہ بعض مرتبہ امیر جنسی کے موقعوں پر موجودہ بلڈ بینک سے مسلمانوں کو تعاون نہ مل سکے، اور عام حالات میں بھی بہانہ کر دیا جاسکتا ہے، مسلمانوں کا اپنا رضا کارانہ بلڈ بینک رہے گا تو اس سے جہاں مسلمان فائدہ اٹھائیں گے وہیں سیکولر ذہن کے غیر مسلم بھی فائدہ اٹھا سکتے ہیں، اور اس کو دعوتی مقصد کے لئے بھی استعمال کیا جاسکتا ہے۔

۴۔ خون عطیہ دینے کا حکم:

غور کرنے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ سوال میں جو صورت ذکر کی گئی ہے اسمیں مریض کے گروپ کے خون کے حامل شخص پر اس مریض کو خون دینا شرعاً واجب ہوگا اور نہ ہی مستحب، زیادہ سے زیادہ جواز کہا جاسکتا ہے، اس لئے کہ پیچھے تفصیل سے بات آچکی ہے کہ خون کا عطیہ پیش کرنا انسانی

ہمدردی کی بنیاد پر ازراہ حاجت و ضرورت جائز ہے، وہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ وہ اپنے جسم سے اتنا ہی خون نکالنے کی اجازت دے جس سے اس کی صحت پر کوئی منفی اثر مرتب نہ ہو، نیز خون کا عطیہ پیش کرنا آدمی کے صواب دید اور مباحات میں سے ہے اور شریعت اسلامیہ کا اصول یہ ہے کہ جائز امور میں انسان کو مجبور کیا جانا درست نہیں ہے، نیز خون دینے کا معاملہ ایک طرفہ اور بلا معاوضہ ہے، اور اس طرح کے معاملات میں جبر و اکراہ نہیں کیا جاسکتا۔

واضح رہے کہ خون کے معاملہ کو مال پر قیاس نہیں کیا جاسکتا کہ ایک مضطر ہو، اس کے پاس اپنی جان بچانے کے لئے کھانے پینے کی چیز نہ ہو، اس کے پاس ایک دوسرا موجود ہو، جس کے پاس اپنی ضرورت سے زائد کھانے پینے کی اشیاء موجود ہوں تو اس پر مضطر کو کھانے پینے کے لئے دینا واجب ہے، مال پر قیاس نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ مال جس کا استعمال ہر حال میں مباح ہے، اور خون اولاً مال نہیں ہے، ثانیاً اس کا استعمال ہر حال میں درست نہیں، اور یہ بات مسلم ہے کہ خون بھی انسان کا مکرم جزء ہے، اور فقہاء نے لکھا ہے کہ کسی مضطر کی جان بچانے کے لئے اپنے جسم کا گوشت کاٹ کر کھانے کے لئے دینا، بلکہ مضطر کو کاٹ کر کھانے کی اجازت دینا بھی حلال نہیں، "خاف الموت جو عاوان قالہ الآخر اقطع یدی وکلہ لا یحل" (رد المحتار ۵/۲۲۲)۔

۵۔ جگر کا عطیہ:

اصولی طور پر انسان جس طرح بقید حیات اپنے تمام اعضاء کے ساتھ مکرم و محترم ہے "ولقد کرمنا بنی آدم" (اسراء: ۷۰)، "وہو بحمیمہ اجزائہ مکرم مصون عن الایتذال بالبیع" (البحر الرائق: ۶۰۸۱، الہدایہ مع الفتح ۶۰۳۸۸-۳۸۹) اسی طرح مرنے کے بعد بھی اس کے تمام اعضاء محترم ہیں، اس کے کسی عضو کی اہانت جائز نہیں، اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: "کسر عظم البیت ککسرہ حیاء" (ابوداؤد: ۱۰۲/۲) (میت کی ہڈی توڑنا ایسا ہی ہے کہ جیسے زندہ شخص کی ہڈی توڑنا)، اس لئے عام حالات میں نہ اس کے کسی عضو کا نکالنا جائز ہوگا اور نہ ہی اس سے انتفاع درست ہوگا، لیکن شریعت میں حالت اختیار اور حالت مجبوری کے احکام الگ الگ ہیں، مجبوری کی حالت میں بعض ایسی باتوں کی گنجائش ہوتی ہے جو عام حالات میں نہیں ہوتی، اس لئے موجودہ دور کے علماء کی اکثریت نے کچھ شرطوں کے ساتھ اس کی اجازت دی ہے، وہ شرطیں یہ ہیں:

۱۔ جس مریض کو جگر دیا جا رہا ہے، اس کی وجہ سے اس کی جان بچ جانے کا یقین یا کم از کم غالب گمان ضرور ہو۔

۲۔ سوائے انسانی جگر کے کوئی دوسرا متبادل نہ ہو۔

۳۔ اس کے بغیر اس کی ہلاکت یا بڑی سخت پریشانی و تکلیف سے دوچار ہونے کا یقین یا قوی اندیشہ ہو۔

۴۔ ضرورت کی حد تک آپریشن کر کے اس کا جگر نکالا جائے، مزید اس کی اہانت اور مشلہ نہ کیا جائے۔

۵۔ میت حقیقی موت مر چکا ہو اس طور پر کہ معتد ماہر ڈاکٹر نے اس کے مردہ ہونے کی رپورٹ دے دی ہو، کہ اس کے دل و دماغ اور پھیپھڑے کی حرکت بند ہو چکی ہو۔

۶۔ مرنے سے پہلے میت اس مریض کے حق میں وصیت کر چکا ہو، یا مطلق وصیت کی ہو کہ میرے مرنے کے بعد اگر میرا کوئی عضو کسی مریض کے کام آ سکتا ہو تو اسے میرے جسم سے نکال کر دے دیا جائے، وصیت نہ کرنے کی صورت میں اس کے ورثہ سے اجازت لیا جانا ضروری ہے، اگر اس کا کوئی وارث نہ ہو تو حاکم و قاضی کی اجازت ضروری ہوگی، تاکہ میت کے اعضاء کے ساتھ تجارت شروع نہ ہو جائے، یا اس کو بازیچہ اطفال نہ بنالیا جائے، جس کے نتیجہ میں لاش کی بے حرمتی ہوگی، اور اس کو مشلہ کر کے چھوڑ دیا جانے کا عام رواج ہو جائے گا، بعض مرتبہ مشلہ کر کے یوں ہی گڈھا کھود کر مٹی کے حوالہ کر دیا جائے گا، بلکہ آج کل سرکاری اسپتالوں میں ایسا شروع ہو چکا ہے، حالانکہ رسول اللہ ﷺ نے مشلہ سے سختی سے منع فرمایا ہے (بخاری، ذباغ، باب ما یکرمہ من المثلہ ۵۵۱۶)، اور یہ غیر انسانی اور اخلاق سے گری ہوئی حرکت ہے، اسی وجہ سے مشلہ کے ناجائز و حرام ہونے پر علماء امت کا اتفاق ہے (دیکھئے: شرح صحیح مسلم للنووی: ۲۸/۲، المغنی لابن قدامہ ۵/۶۱۰، مجموعہ فتاویٰ ابن تیمیہ ۳۸/۳۱۳، عمدۃ القاری للعینی ۸/۲۹۶)۔

واضح رہے کہ اگر اسلامی ملک ہو تو امیر جنسی کی حالت میں مسلم حاکم یا قاضی کی اجازت سے لا وارث لاش سے استفادہ کیا جاسکتا ہے، اور اگر غیر مسلم جمہوری ملک ہو، وہاں حکومت کی طرف سے یا مسلمانوں کے رائے عامہ سے منتخب قاضی شریعت ہو تو اس سے اجازت حاصل کرنا ضروری ہوگا، یہ اس وقت کی بات ہے جبکہ لا وارث نعش کے مسلمان ہونے کی شناخت ہو چکی ہو، اگر لا وارث نعش مشتبہ ہو یا غیر مسلم ہونے کی شناخت ہو چکی ہو تو اس کے بارے میں ہم مکلف نہیں ہیں، اور نہ ہی ہم دوسرے کو اسلامی احکام کی پابندی کا مکلف بنا سکتے ہیں۔

اگر لا وارث نعش کی شناخت مسلم ہونے کی حیثیت سے ہوئی، لیکن اس علاقہ میں کوئی مسلم قاضی یا امیر شریعت نہ ہو، البتہ کوئی مسلم تنظیم ہو تو اس کے صدر سے اجازت لی جائے گی۔

اگر صورت حال ایسی ہو کہ وہاں کوئی مسلم تنظیم بھی نہیں ہے، ایک مریض کو جگر کی ضرورت ہے، اس کا جگر بدل نہیں گیا تو وہ مر جائے گا، وہاں ایک لا وارث نعش ہے، خواہ وہ مسلمان ہو یا غیر مسلم، تو اس کا جگر نکال کر مذکورہ بالا مریض میں لگایا جاسکتا ہے، کیونکہ ایک زندہ آدمی کو موت سے بچانا ایک شدید ضرورت ہے، اور شدید ضرورت کے وقت شرعاً ممنوع شئی مباح ہو جاتی ہے "الضرورات تبیح المحظورات" (الاشباہ والنظائر لابن نجیم المصری، ۱۸)، نیز فقہاء نے زندہ کی کرامت کو میت کی کرامت کے مقابلہ میں اتوی قرار دیا ہے، اسی وجہ سے فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر عورت کا انتقال ہو گیا، اس کے بطن میں بچہ زندہ ہے اور میڈیکل رپورٹ کے مطابق دنیا میں اس کے زندہ رہنے کی امید ہے تو اس میت عورت کے پیٹ کو چاک کیا جائے گا اور بچہ کو اس کے پیٹ سے نکالا جائے گا (حوالہ سابق، ۸۹/۱، القاعدة الخامسة: الضرر يزال، تحفہ الفقہاء للسر قادی ۳/۳۳۳)۔

جہاں تک جگر کو محفوظ کرنے والے کسی طبی ادارہ کو عطیہ کے طور پر دینے کی بات ہے تو اگر میت نے مرنے سے پہلے اپنے جگر کو محفوظ کرنے والے کسی طبی ادارہ کو عطیہ کے طور پر دینے کی وصیت کر کے مرنا ہو تو اس کی وصیت کے مطابق اس کے مرنے کے بعد مذکورہ بالا شرائط کی رعایت کے ساتھ اس کے جگر کو اس سے نکال کر اس طبی ادارہ کو عطیہ کے طور پر دے دیا جائے گا، جس کے نام وصیت ہے، وصیت نہ کرنے کی صورت میں ورثہ کی اجازت سے اس کے جگر کو نکال کر کسی طبی ادارہ میں محفوظ کیا جاسکتا ہے، بشرطیکہ مذکورہ بالا شرطوں کی رعایت رکھی جائے، مزید مسلم میت کے لئے لازم ہے کہ اپنے وصیت نامہ میں اس کی صراحت کر دے کہ میرا جگر کسی ضرورت مند مسلم مریض یا سیکولر ذہن کے حامل غیر مسلم کو دیا جائے، کسی دہشت گرد اسلام اور مسلم دشمن غیر مسلم کو نہ دیا جائے، اسی طرح ورثہ پر لازم ہے کہ اجازت دیتے وقت اس شرط کا اضافہ کر دے۔

کیا انسانی اعضاء کی پیوند کاری اہانت میں داخل ہے؟

جہاں تک یہ سوال کہ آیا انسانی اعضاء کی پیوند کاری اہانت میں داخل ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں دو باتیں قابل غور ہیں: اول یہ کہ اہانت کا معیار اور حدود کیا ہیں؟ قرآن وحدیث میں اس کی بے پیکر تحدید کی صراحت نہیں ہے، اس لئے یہ عرف وعادت پر محمول ہوگا، جیسا کہ ڈاکٹر وہبہ زحلی نے اس کی صراحت کی ہے (اصول الفقہ الاسلامی للوحلی ۲/۸۳۱)، اور عرف وعادت کی صورتیں زمانہ وحالات اور علاقہ کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہیں، عین ممکن ہے کہ جن فقہاء نے انسانی اعضاء سے انتفاع کو منع کیا ہے ان کے زمانہ میں یہ عمل تو ہین تصور کیا جاتا تھا، اور اس دور میں انسانی اعضاء سے انتفاع کے ایسے طریقے رائج نہیں ہوئے تھے کہ شائستہ طور پر انسانی اجزاء سے انتفاع کیا جاسکے، جیسا کہ موجودہ دور میں رائج ہو چکے ہیں، اس لئے اس دور میں اس عمل کو تو ہین تصور نہیں کیا جاتا ہے، بلکہ عطیہ کے طور اعضاء دینے والا اپنے آپ کو باعزت محسوس کرتا ہے اور لوگ بھی اسے عزت دیتے ہیں اور اس کی قدر و منزلت میں کمی کے بجائے اضافہ ہی ہوتا ہے، اسی وجہ سے بعض لوگ اپنی نیک نامی کے لئے اس قسم کی وصیت بھی کر جاتے ہیں، مفتی کفایت اللہ صاحبؒ نے بہ ضرورت جبکہ اس میں اہانت انسانی نہ ہو تو جائز قرار دیا ہے (کفایت المفتی ۹/۱۳۳)۔

موجودہ زمانہ میں اعضاء انسانی سے انتفاع کے ایسے طریقے ایجاد ہو گئے ہیں جن میں انسانی اہانت نہیں ہے اور نہ ہی عرف میں اس کو اہانت سمجھا جاتا ہے، اس لئے اصولی طور پر ان کو درست اور جائز ہونا چاہئے، مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب نے لکھا ہے کہ دوسرے فقہی نظائر کو سامنے رکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انسانی جان کے تحفظ اور بقا کے لئے قابل احترام چیزوں کی اہانت بھی قبول کی جاسکتی ہے (جدید فقہی مسائل ۷۶/۳)۔

۶۔ الف: زندہ شخص کا آنکھ کے قرنیہ کا عطیہ کرنا:

اگر واقعی میں نابینا شخص کی بینائی لوٹانا مصنوعی طریقہ پر ممکن نہ ہو اور نہ ہی کسی جانور کی آنکھ سے اس کا علاج ممکن ہو تو گردہ کے مسئلہ پر قیاس

کرتے ہوئے جیسا کہ علماء نے ایک صحت مند آدمی کے لئے دو گردوں میں سے ایک گردہ کو عطیہ کے طور پر کسی ضرورت مند مریض کو دینے کی اجازت چند شرطوں کے ساتھ دی ہے، ایک نابینا شخص کو بینائی بخشنے کے لئے کسی دوسرے صحت مند شخص کے لئے اپنی ایک آنکھ کے قرنیہ کو عطیہ کے طور پر پیش کرنے کو چند شرطوں کے ساتھ جائز قرار دیا جاسکتا ہے، اور وہ شرطیں یہ ہیں:

۱۔ جس شخص کی ایک آنکھ کا قرنیہ بطور عطیہ لیا جا رہا ہے، وہ بغیر کسی دباؤ کے اس سے اس کی رضا مندی کے ساتھ لیا جا رہا ہو، کیونکہ جبر و اکراہ کے ساتھ ہبہ درست نہیں ہوتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ" (بقرہ: ۱۸۸) (اور ناحق طریقہ پر ایک دوسرے کا مال نہ کھاؤ)۔

۲۔ قرنیہ بہہ کرنے والے شخص کی قرنیہ عطیہ دینے کی وجہ سے ہلاکت یا شدید مضرت کا اندیشہ نہ ہو اس طور پر کہ اس کی وجہ سے اس کی دوسری آنکھ متاثر نہ ہو جائے اور اس کی بینائی سے وہ محروم ہو جائے، یا شوگر کا مریض ہو جس کی وجہ سے زخم مندمل نہ ہو پائے یا اس کی شفایں اتنا زیادہ وقت لگنے کا اندیشہ ہو کہ کوئی دوسری بیماری یا ضرر پہنچنے کا خطرہ پیدا ہونے کا اندیشہ ہو، جیسے ناسور یا کینسر میں تبدیل ہو جانے کا اندیشہ، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "لا ضرر ولا ضرار" (موطائے امام مالک، باب الاقضية فی المرافق ۲۲۶)۔

اسی حدیث سے ماخوذ فقہی قاعدہ ہے: "الضرر لا يزال بالضرار" (الاشباہ والنظائر لابن نجيم المصري ۱۰۶)۔

۳۔ ایک زندہ انسان کی آنکھ کا قرنیہ نکال کر نابینا شخص کے حلقہ چشم میں اس کی پیوند کاری کی کامیابی و یقین کے قریب ہونے کے محض وہم و گمان ہو۔

۴۔ خرید و فروخت کا معاملہ نہ ہو، یعنی آنکھ کا قرنیہ دینے والا اس کی قیمت وصول نہ کرے، کیونکہ قیمت لینا جائز نہیں، اس لئے کہ آنکھ کا قرنیہ عضو انسانی ہے، اور اعضاء انسانی کی خرید و فروخت انسان کے احترام و کرامت کے خلاف ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے، جیسا کہ تفصیل سے پیچھے بات آچکی ہے۔

ب۔ مردہ شخص کی آنکھ کا قرنیہ حاصل کرنا:

عام حالات میں کسی مردہ کی اہانت درست نہیں، لیکن مجبوری و اضطرار کی حالت میں اسی طرح حاجت و ضرورت کے وقت بقدر ضرورت اس میں تصرف کرنا اہانت کے حکم میں نہیں آتا ہے، اور کسی نابینا شخص کو بینائی فراہم کرنا ایک ضرورت ہے، لہذا اس مقصد کے لئے مردہ کی آنکھ کا قرنیہ درج ذیل شرطوں کے ساتھ درست ہوگا:

۱۔ اس نے مرنے سے پہلے اپنے کسی بھی عضو کے نکالے جانے کی وصیت مطلق کی ہو، یا صرف اپنی آنکھ کے قرنیہ نکالنے کی مطلق وصیت کی ہو، اگر کسی متعین شخص کے لئے عضو عضو کی وصیت کی ہو تو اسی مخصوص آدمی کے لئے وصیت ہوگی اور وہی اس سے استفادہ کر سکتا ہے، کسی اور کے لئے استفادہ جائز نہیں ہوگا۔

۲۔ وصیت نہ کرنے کی صورت میں تمام ورثہ کی اجازت ضروری ہوگی، اس کے ایک بھی وارث نہ ہونے کی صورت میں ولی الامر کی اجازت ضروری ہوگی، بہر حال ورثہ اور ان کے نہ ہونے کی صورت میں ولی الامر کی اجازت کے بغیر میت میں کسی طرح کا تصرف جائز نہیں ہوگا، ولی الامر سے اجازت کا مسئلہ مسلم ملک میں متحقق ہوگا، جہاں تک غیر مسلم جمہوری ممالک کی بات ہے تو اس سلسلہ کی تفصیل وہی ہوگی جو مردہ کے جگر نکالنے کی شرطوں کے ذیل میں گزر چکی ہے، اجازت کی ضرورت اور ضروری ہونے کی وجہ بھی گزر چکی ہے، پیچھے ملاحظہ ہو۔

۳۔ نابینا کی بینائی لانے کی کوئی اور متبادل صورت نہ ہو (جیسا کہ فقہاء نے حرام چیز سے علاج کو اسی شرط کے ساتھ جائز قرار دیا ہے)۔

۴۔ جس کی آنکھ کا قرنیہ لیا جا رہا ہو اس کی مکمل طور پر موت واقع ہو چکی ہو۔

۵۔ قرنیہ نکالنے کے لئے جس حد تک آپریشن کی ضرورت پڑے اسی حد تک آپریشن کیا جائے گا، ضرورت سے زیادہ کرنے میں میت کی کھلی ہوئی اہانت لازم آئے گی، کیونکہ جو ممنوع چیز ازراہ ضرورت مباح ہوتی ہے تو بقدر ضرورت ہی مباح ہوتی ہے، اس سے زیادہ نہیں "ما أبيح للضرورة يقدر بقدره" (الاشباہ والنظائر لابن نجيم ۱۰۸)۔

۶۔ خرید و فروخت کا معاملہ نہ ہو۔

۷۔ مردہ کی آنکھ کا قرنیہ نکال کر زندہ نابینا شخص کے حلقہ چشم میں اس کی پیوند کاری کی کامیابی متعین ہو یا کم از غالب گمان ضرور ہو۔

ج۔ آئی بینک میں آنکھوں کا عطیہ:

مذکورہ بالا شرطوں کی رعایت کے ساتھ آئی بینک کو زندہ یا مردہ شخص کی آنکھوں کا عطیہ دیا جاسکتا ہے، البتہ زندہ مسلمان شخص یا مردہ مسلمان مرنے سے پہلے اپنے وصیت نامہ میں اور اسی طرح وصیت نہ کرنے کی صورت میں ورثہ اجازت دیتے وقت مزید اس شرط کا اضافہ کر دے کہ میری آنکھ سے استفادہ کوئی مسلمان ضرورت مند نابینا یا انسانی ہمدردی کی بنیاد پر سیکولر ذہن کے حامل غیر مسلم استفادہ کرے، اسلام اور مسلم دشمن کو استفادہ کے لئے نہیں دی جائیگی۔

مذکورہ بالا تفصیلات و تصریحات اور احکام اس وقت ہیں جبکہ نابینا شخص کو بینائی فراہم کرنے کے لئے کوئی اور متبادل مصنوعی صورت نہ ہو، لیکن اگر زمانہ گزرنے کے ساتھ سائنسی ترقی اندھوں کو نور بصارت فراہم کرنے والی کوئی چیز دریافت کر لے تو زندہ شخص کی طرف سے ایک آنکھ کے قرنیہ کا عطیہ کرنا اور لینا دونوں اصل کے اعتبار سے ناجائز ہوں گے، اسی طرح کسی مردہ کی بھی آنکھ نکالنا صحیح نہیں ہوگا، اس لئے کہ ازراہ ضرورت جائز ہوا تھا، جب ضرورت باقی نہیں رہی تو حکم اپنے اصل کی طرف لوٹ آیا، یعنی انسانی اعضاء سے انتفاع کا حرام و ناجائز ہونا، اس کی تائید ایک فقہی قاعدہ سے ہوتی ہے اور وہ یہ ہے کہ: "ما جاز لعذر بطل بزو الہ" (الأشبہ والنظائر لابن نجیم ۱۸۸)۔

ابھی چند دنوں پہلے روز چہار شنبہ ۲۸ جنوری ۲۰۱۵ کو ایک خوش کن خبر آئی کہ نابینا کو نور بصارت فراہم کرنے والی عینک سائنس دانوں نے تیار کر لیا ہے، جیسا کہ ایجنسی فرانس پریس (اے ایف پی) نے واشنگٹن سے خبر دی ہے کہ کناڈا میں ایک ۲۹ سالہ اندھی ماں کی بے نور آنکھوں کو بصارت کے لحاظ فراہم کرنے والی ایک سائنسی عینک کے ذریعہ اپنے نوزائیدہ بچے کو اور دیکھنے چھونے کے قابل بنایا گیا ہے، بلاشبہ یہ سائنس دنیا کا ایک قابل فخر اور لائق تحسین کارنامہ ہے، جس سے دیکھنے کی اہلیت اور نعمت سے محروم انسانیت فائدہ اٹھا سکے گی (روز نامہ مصنف ۲۸ جنوری ۲۰۱۵، صفحہ ۴)۔

لہذا ایسی صورت میں کسی زندہ یا مردہ شخص کی آنکھ کا قرنیہ نکالنا، عطیہ دینا اور قبول کرنا درست نہیں ہوگا، جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا، اور شریعت اسلامیہ کا اصول یہ ہے کہ جو کام شرعاً ناجائز ہو تو اس کا کرنا اور کسی سے کرنے کا مطالبہ کرنا دونوں ناجائز و حرام ہوں گے "ما حرم أخذہ حرم إعطاؤہ" (و یقرب من هذا قاعدة: ما حرم فعله حرم طلبه) (الأشبہ والنظائر ۱۱۵)۔

۷۔ مردہ کے جگر و آنکھ کے حصول کے لئے کس کی اجازت معتبر ہوگی؟

پچھلے یہ بات آچکی ہے کہ بہر حال مردہ شخص کے جسم سے جگر یا آنکھ بلکہ کوئی بھی عضو لینا ہو تو اجازت ضروری ہوگی تاکہ لاش کو مزید بے حرمتی و اہانت اور مشلہ سے بچایا جاسکے، نیز اعضاء انسانی کے کاروبار ہونے سے روکا جاسکے، اس لئے اس میں کھلی ہوئی اہانت ہے، اب جہاں تک یہ سوال کہ کس کی اجازت معتبر ہوگی؟ تو اس سلسلہ میں تفصیل سے بات آچکی ہے کہ اولاً خود مرنے والے کی وصیت موجود ہو تو ورثہ سے اجازت لینے کی ضرورت باقی نہیں رہتی، البتہ ورثہ کے انکار پر وصیت کے ثبوت کے لئے مدعی وصیت پر بینہ پیش کرنا لازم ہوگا، اگر وصیت کر کے نہ مرا ہو، تو ورثہ کی اجازت لازم ہوگی، اس میں بھی تمام ورثہ کی رضامندی ضروری ہوگی، اس میں میت اور ورثہ دونوں کی اجازت حاصل کرنا ضروری نہیں، اگر دونوں کی اجازت حاصل ہو تو اور بھی اچھی بات ہے، ورنہ مردہ کی وصیت کے ساتھ ساتھ اس کے مرنے کے بعد اس کے ورثہ کی طرف سے آمادگی ضروری نہیں ہوگی، البتہ وصیت کی توثیق و ثبوت کے لئے بینہ کا مطالبہ کر سکتے ہیں۔

۸۔ انسانی دودھ بینک:

اس سوال میں بنیادی طور پر دو باتیں قابل غور ہیں: اول آزاد عورت کے دودھ کی خرید و فروخت کا مسئلہ، یعنی دودھ بینک کو عوض لے کر دودھ دینا، دوسرا مسئلہ بلا عوض دینا، ان دونوں ہی صورتوں پر مبنی تیسرا مسئلہ جو سب سے زیادہ اہم ہے وہ ہے حرمت رضاعت کا مسئلہ، ایک اور مسئلہ صمنا پیدا

ہوتا ہے کہ بینک کو دودھ فراہم کرنے کے لئے ایجنٹ کا کام کرنا، خواہ رضا کارانہ ہو یا عوض لے کر۔

انسانی دودھ کی خرید و فروخت:

اس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، شوافع، اصحاب تلواہر میں ابن حزم اندلسی کے یہاں جائز ہے، حنابلہ کے نزدیک اختلاف پایا جاتا ہے، تاہم دبستان فقہ حنبلی کے مشہور فقیہ علامہ ابن قدامہ کے نزدیک بیچ کے جواز والا قول رائج ہے (المغنی ۴/۱۷۷)۔

جواز کے قائلین حضرات کا استدلال یہ ہے کہ یہ دودھ پاک ہے، قابل انتفاع ہے، اس میں غذا ایت بھی ہے، جس طرح دیگر پاک جانوروں کے دودھ پاک، قابل انتفاع اور غذا ایت کے حامل ہوتے ہیں، گویا حلال پاک جانوروں کے دودھ پر قیاس کرتے ہوئے انسانی دودھ کی خرید و فروخت اور اس کی ذخیرہ اندوزی کو ان حضرات نے جائز قرار دیا، نیز فرمایا: جو چیز شرعاً حرام ہو جیسے شراب وغیرہ تو اس کا پینا حرام، اس کا کاروبار حرام اور اس سے حاصل ہونے والی آمدنی حرام، لہذا اس کے برعکس جو چیز حلال ہے جس کا کھانا پینا درست ہے، تو اس کا شمن بھی حلال ہوگا، الغرض مجوزین کے نزدیک انسانی دودھ مال مستقیم ہے، اس لئے اس سے انتفاع ہر طریقہ سے درست ہوگا (دیکھئے: المغنی ۴/۱۷۷)۔

احناف اور بعض دوسرے فقہاء نے انسانی دودھ کی خرید و فروخت کو ناجائز اور بیچ باطل قرار دیا ہے، کیونکہ عورت کی ذات انسان ہونے کی حیثیت سے پورے طور پر قابل احترام ہے، اور خرید و فروخت سے اس کی ذلت و رسوائی اور کھلی ہوئی اہانت ہے، لہذا جس طرح آزاد عورت کو خرید بیچا نہیں جاسکتا، بلکہ اگر ایسا ہو تو اس کی بیچ باطل ہوگی، اسی طرح اس کے دودھ کی بھی خرید و فروخت ناجائز و حرام اور بیچ باطل ہوگی، کیونکہ وہ انسان کا ایک جزء ہے۔ "لحم یبذ ببع لبن المرأة؛ لانه جزء الادمی، وهو یجمیع أجزائه مکرم عن الابتدال بالبیع" (المحرر الرائق ۸/۸۱، ہندیہ ۳/۱۱۳، ہدایہ مع الف ۶/۳۸۸-۳۸۹، بدائع ۶/۳۶۲)۔

نیز قابل غور بات ایک یہ بھی ہے کہ انسانی دودھ اپنے اصل کے اعتبار سے مال نہیں ہے، کیونکہ انسانی جسم کا کوئی حصہ مال نہیں، اور اس کا ایک حصہ دودھ بھی ہے، اس سے انتفاع ضرورت شدیدہ اور اضطرار کی حالت میں ہی جائز ہوگا، اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ حفظ نفس کے لئے ممنوع شرع چیز بھی جائز ہو جاتی ہے، جیسے کسی کے حلق میں لقمہ انگ جائے، وہاں شراب کے علاوہ کوئی پاک مشروب موجود نہ ہو، تو فقہاء نے لکھا ہے کہ لقمہ کو حلق سے نیچے اتارنے کے لئے شراب کے چند گھونٹ پینا جائز ہے۔ "ومن ثم جاز أكل الميتة عند المخصصة، وإساقعة اللقمة بالخمر" (اشباہ والنظائر لابن نجیم ۱/۸۷)، اسی بنیاد پر نومولود بچہ کی جان بچانے کے لئے خلاف قیاس نص کی وجہ سے جائز قرار دیا گیا ہے، غرضیکہ ایک ضرورت کی وجہ سے انسانی دودھ سے انتفاع کو جائز قرار دیا ہے، اور بینک کی شکل میں دودھ کا ذخیرہ کرنا یا عام سامان کی طرح اس کی خرید و فروخت کو جائز قرار دے کر عام کرنا ضرورت سے زائد عمل ہوگا، جس کی شریعت میں گنجائش نہیں۔

جہاں تک شافعیہ اور دوسرے فقہاء کرام کا دودھ کو مال مستقیم سمجھنا محل نظر معلوم ہوتا ہے، کیونکہ مال مستقیم قرار دینا قیاس ہے، جو قیاس نص کے مقابلہ میں ہو اس کا اعتبار نہیں ہوتا، "لا عبوة بالقیاس فی مورد النص"، اس لئے کہ نص سے انسان کا مکرم و محترم ہونا ثابت ہے "ولقد کرمنابی آدم" (اسراء: ۷۰)، اور خرید و فروخت کا معاملہ اس کے احترام کے خلاف یعنی اس میں انسان کی واضح اہانت ہے۔

بینک کو دودھ مہیا کرنا:

بینک کو دودھ فراہم کرنا دو طریقے سے ہو سکتا ہے، ایک عوض کے ذریعہ، دوسرے بلا عوض، بینک سے عوض لے کر اسے دودھ دینا، بالفاظ دیگر اس سے خرید و فروخت کا معاملہ کرنا شرعاً درست نہیں ہوگا، کیونکہ یہ مال مستقیم نہیں ہے، نیز اس میں انسان کی کھلی ہوئی اہانت و تذلیل ہے۔

بلا معاوضہ دودھ مہیا کرنا بھی صحیح نہیں، اس لئے کہ بینک کو دودھ مہیا کرنے کی فقہ کی اصطلاح والی ضرورت و حاجت متقاضی نہیں، نیز بینک کو دودھ مہیا کرنا خواہ عوض لے کر ہو یا بلا عوض بہر حال فساد سے خالی نہیں، اس لئے کہ مختلف عورتوں کے دودھ کے مل جانے کی وجہ سے کس عورت کا دودھ کون سا ہے، شناخت باقی نہیں رہے گی، اور یہاں حساب رکھنا بھی عملاً مشکل و دشوار کام ہے، نتیجہ کے طور پر عورتوں کے دودھ مختلف ہونے کی وجہ سے اختلاط نسب لازم آئے گا، حرمت رضاعت و مصاہرت کا نظام درہم برہم ہو جائے گا، اور فاسد نکاحوں کا دروازہ کھل جائے گا، جس کے نتیجہ میں برائیاں

عام ہوں گی، اور اللہ تعالیٰ کی حرمت کی پامالی ہوگی ”لأن حرمة المصاهرة تثبت بشرية. ففي إشاعته بيعه فتح لياب فيساد الأنكحة. فانه لا يقدر على ضبط المشتريين والبائعين فيشيع فساد الأنكحة بين المسلمين“ (فتح القدیر ۶/۳۸۹)، لہذا ”درء المفاسد أولى من جلب المصالح“ (الاشیاء والنظائر لابن نجیم ۱/۱۹۱) قاعدہ کی رو سے دودھ بینک کو عوض دے کر یا بلا عوض کسی خاتون کا دودھ مہیا کرنا اور پھر اس دودھ کو ضرورت مند بچوں کے لئے فروخت کرنا سب ناجائز ہوں گے۔

حرمت رضاعت کا حکم:

مذکورہ بالا صورت جائز تو نہیں ہے، تاہم اگر دودھ بینک قائم ہو جہاں عورتوں سے عوض دے کر اور بلا عوض دودھ جمع کیا جاتا ہو، اور خریدنے والے لوگ وہاں سے انسانی دودھ خریدتے ہوں تو ایسی صورت میں حرمت رضاعت کا حکم یہ ہوگا کہ اگر متعین عورت کا دودھ حاصل نہ کیا گیا ہو بلکہ سب کا دودھ مخلوط ہو اور یہ معلوم و متعین نہ ہو کہ کن کن عورتوں کا دودھ ہے تو حرمت رضاعت کسی عورت سے ثابت نہیں ہوگی، اس لئے کہ دودھ دینے والی عورتیں نامعلوم و مجہول ہیں۔

دودھ فراہمی کے لئے ایجنٹ کی حیثیت سے کام کرنے کا حکم:

جو کام شرعاً ناجائز ہو تو اس تک پہنچنے کے ذرائع اختیار کرنا بھی ناجائز، اس لئے کہ فقہ کا مشہور قاعدہ ہے: ”التابع تابع“ (حوالہ سابق ۱۲۰/۱)، یعنی مقصود جب ناجائز ہے تو ذرائع اس کے تابع ہوئے وہ بھی ناجائز، انسانی دودھ کا بینک قائم کرنا ناجائز، اس سے دودھ کی خرید و فروخت کا معاملہ کرنا ناجائز اس لئے اس کا ایجنٹ بننا بھی ناجائز، کیونکہ ایجنٹ بن کر خلاف شرع عمل پر تعاون لازم آتا ہے جو کہ گناہ ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”ولا تعاونوا علی الإثم والعدوان“ (مائدہ: ۲) (یعنی گناہ اور ظلم و زیادتی پر مدد مت کرو)، اسی بناء پر جس طرح لائف انشورنس ناجائز و حرام ہے تو اس کا ایجنٹ بننا بھی ناجائز و حرام۔

۹۔ مادہ منویہ کی خرید و فروخت اور کسی کو ہدیہ کے طور پر دینا:

مادہ منویہ کا بینک سے یا کسی ضرورت مند مرد یا خاتون سے خرید و فروخت کا معاملہ کرنا یا بغیر قیمت کے ہدیہ کے طور پر دینا شرعاً ناجائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ مال نہیں ہے، اسی وجہ سے فقہاء نے مادہ منویہ کی خرید و فروخت کو بیع باطل شمار کیا ہے، ”البيع الباطل... نحو بيع البیتة والدم والعندة والبول وبيع البلاقیح والمضامین وكل مالیس بمال“ (بدائع الصنائع ۷/۳۴۰، نیز دیکھئے: عالمگیری ۶/۲۴۳)، مادہ منویہ انسانی جزء ہے، اور انسان اپنی پوری ذات و اجزاء کے ساتھ مکرم و محترم ہے ”الآدمی بمجمیع أجزائه مکرم“ (بدائع ۶/۲۴۲، نیز دیکھئے: البحر ۶/۸۱، ہدایہ مع الفتح ۶/۳۸۸-۳۸۹)۔

اس کو سامان تجارت بنانا اور ہدیہ کے طور پر پیش کرنا انسانی تکریم کے خلاف اہانت ہے (دیکھئے: ہدایہ مع الفتح ۶/۳۸۸-۳۸۹، ہندیہ ۳/۱۱۳)، اس کے علاوہ مزید برآں دوسری شرعی قباحتوں کا ارتکاب بھی لازم آئے گا، اور وہ قباحتیں یہ ہیں:

۱۔ اللہ کے قانون کے خلاف بغاوت، اس لئے کہ جس مرد کا مادہ تولید حاصل کیا جائے گا، اس کے اور اس خاتون کے درمیان جس کے رحم میں ڈالا جائے گا، رشتہ زوجیت موجود نہیں ہے، لہذا یہ ایک غیر فطری عمل ہوگا، اور اللہ تعالیٰ نے جس طریقہ و فطرت پر رشتہ و ناطے کو بنایا ہے، اس کے خلاف ہوگا۔

۲۔ بینک کے ذریعہ یا پرائیویٹ طریقہ پر مردوں کو تولیدی صلاحیت کے حامل جرثومے فراہم کرنے اور عورتوں کو تولید کے لائق بیض مہیا کرنے سے اختلاط نسب لازم آئے گا اور خاندانی نظام تہس نہس ہو جائے گا۔

۳۔ اس مقصد کو بروئے کار لانے کے لئے بے حیائی عام ہوگی اور غیر کے سامنے بے پردگی ہوگی، جس کی شریعت اسلامی میں اجازت نہیں ہے۔

مادہ منویہ کی بینکاری:

مادہ منویہ کی ذخیرہ اندوزی کرنے اور اولاد کی خواہشمند مرد و خواتین کی دیرینہ دلی آرزوؤں کو شرمندہ تعبیر کرنے کے لئے بینک قائم کرنے کی جہاں تک بات ہے تو شرعی نقطہ سے اس کی گنجائش معلوم نہیں ہوتی ہے، اس لئے کہ اولاد ایک نعمت الہی ہے، اگر کوئی وقت پر اس نعمت سے محروم نظر آتا ہے تو اللہ تعالیٰ کی ذات سے مایوس نہیں ہونا چاہئے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کے اندر انبیاء علیہم السلام کی زبانی لوگوں کو یہ تعلیم دی کہ اولاد مجھ سے مانگو، میں مریم علیہ السلام کو بے موسم پھل اور کھانے کی انواع و اقسام دے سکتا ہوں تو تمہیں اولاد بڑھاپے میں بھی دے سکتا ہوں، جیسا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت زکریا علیہ السلام کو عطا کیا، اگر کوئی اسباب کے اعتبار سے اولاد سے مایوس ہو چکا ہے، جیسے بانجھ پن کا شکار ہو چکا ہے، تب بھی اللہ تعالیٰ بانجھ پن کو ختم کر کے اولاد عطا کرنے پر بھرپور قادر ہے، وہ اللہ جس نے حضرت آدم علیہ السلام کو بغیر ماں باپ کے پیدا کیا، حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو بغیر باپ کے پیدا کیا، اور حضرت زکریا علیہ السلام کو بڑھاپے میں حضرت یحییٰ علیہ السلام کی خوشخبری دی، جبکہ انہوں نے اللہ تعالیٰ سے کہا تھا کہ اے اللہ مجھے اولاد کیسے ہو سکتی ہے؟ صورت حال تو یہ ہے کہ میری بیوی بانجھ ہے اور میں خود بوڑھا ہو چکا ہوں، اللہ تعالیٰ نے جواب دیا: کذلک یفعل اللہ ما یشاء۔ (آل عمران: ۴۵) (اسی طرح اللہ جو چاہتا ہے کر دیتا ہے)۔

اصولی طور پر جو چیز ناجائز ہو تو اس کو فروغ دینا، اس کے شیوع میں حصہ لینا، اس کی اشاعت میں ایک دوسرے کی مدد کرنا سب ناجائز و حرام ہوتے ہیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان" (مائدہ: ۲) (گناہ اور زیادتی میں ایک دوسرے کی مدد نہیں کرو)، اور فقہی قاعدہ ہے: "ما حرم فعله حرم طلبه" (الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۱۵۱)، لہذا انسانی مادہ منویہ بینک قائم کرنا شرعاً درست نہیں، کیونکہ اس سے معصیت الہی کا چرچا بڑھے گا، منکرات کو تقویت ملے گی، شیطان کا دل خوش ہوگا، رشتہ مصاہرت کا نظام تباہ ہوگا، اختلاط نسب لازم آئے گا، غرضیکہ قانون الہی کے خلاف بغاوت و فساد کو بڑھاوا دینا ہوگا۔



اعضاء و اجزاء انسانی کا عطیہ

مولانا محمد عثمان بستیوی

خون کا عطیہ سب کی کس قسم میں داخل ہے:

کسی مریض کو خون کا عطیہ کرنے کو حضرات علماء علاج و معالجہ میں داخل کرتے ہیں، لہذا مریض کو خون دینا اسباب ظنیہ میں داخل ہوگا، اور اس پر اسباب ظنیہ کے احکام مرتب ہوں گے، یعنی اگر ظن غالب ہے یا ظن مشکوک و محتمل ہے تو اس پر ای اعتبار سے احکام مرتب ہوں گے۔

”اب نقل الدم في هذه الحالات وأمثالهيا يعتبر داخلًا في عموم الأمر بالتداوى الذي ثبت في السنة الصحيحة عنه عليه الصلاة والسلام: تداوا وعباد الله فان الله ما أنزل داء إلا ووضع له دواء“ (احکام جراحة الطیہ: ۵۸۲)۔

جب یہ متعین ہو گیا کہ خون دینا علاج و معالجہ میں داخل ہے، لہذا مناسب ہے کہ خون سے علاج و معالجہ کے احکام ذکر کر دیئے جائیں، اس لئے اب اس کے بعد خون سے علاج و معالجہ کا تفصیلی حکم ذکر کیا جاتا ہے۔

خون سے علاج کا حکم سمجھنے سے پہلے درج ذیل چند باتیں پیش نظر رہنی چاہئے۔

۱۔ خون اجزاء انسانی میں سے کس جزء سے مشابہت رکھتا ہے؟ ۲۔ اشیاء محرمہ کے حلال ہونے کی شرائط کیا ہیں، ۳۔ مریض کا مرض کس نوعیت کا ہے، مذکورہ بالا تینوں امور میں سے ہر ایک پر گفتگو کے بعد خون دینے کا حکم متعین کر دیا جائے گا۔

۱۔ خون کی مشابہت:

اجزاء انسانی میں سے دو اجزاء سے خون زیادہ مشابہت رکھتا ہے: ۱۔ دودھ سے، ۲۔ پیشاب سے۔ دونوں سے مشابہت اس معنی کر کے ہے کہ جس طرح دودھ بدن سے نکلنے کے بعد دوبارہ از سر نو پیدا ہو جاتا ہے اسی طرح خون بھی بدن سے نکلنے کے بعد دوبارہ از سر نو پیدا ہو جاتا ہے، جس طرح سے دودھ بچوں کے نشوونما اور ان کے بقاء و حیات کا ذریعہ بنتا ہے، اسی طرح سے خون بھی مریضوں کے لئے صحت، قوت و حفاظت جان کا سبب و ذریعہ ہوتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ خون کو دودھ سے بہت حد تک مشابہت حاصل ہے اور اسی طرح سے خون کو پیشاب سے کچھ نہ کچھ مشابہت ضرور حاصل ہے، مثلاً نجس ہونے میں کہ دونوں نجاست غلیظہ ہیں اور فضلہ بن کر کے خارج ہونے میں بھی مشابہت رکھتے ہیں، کہ پیشاب کی طرح سے حیض، نفاس، استحاضہ اور نکسیر وغیرہ کی شکل میں بدن سے نکل جاتا ہے، حاصل یہ ہے کہ خون، دودھ، پیشاب اوصاف ذیل میں مشترک ہیں: ۱۔ متجدد ہونا، ۲۔ جسم کی غذا بننا، ۳۔ حرمت کا ہونا، ۴۔ نجس ہونا، ۵۔ خود سے خارج ہونا۔

تفصیل بالا سے معلوم ہو گیا کہ خون کو دودھ اور پیشاب سے مشابہت حاصل ہے اور دودھ و پیشاب سے علاج و معالجہ تداوی بالحرم میں داخل ہے، اسی طرح سے خون کا عطیہ بھی تداوی بالحرم میں داخل ہوگا۔

۲۔ اشیاء محرمہ کے حلال ہونے کی شرائط:

کسی حرام چیز کے حلال ہونے کی کل تین شرطیں ہیں: ۱۔ حالت اضطرار کی ہو کہ حرام استعمال نہ کرنے میں جان کا خطرہ ہو، ۲۔ یہ خطرہ محض موبہوم نہ ہو بلکہ کسی معتد حکیم یا ڈاکٹر کے کہنے کی بنا پر یا عادات یا قیسی جیسا ہو، ۳۔ یہ کہ اس حرام کے استعمال سے جان بچ جانا بھی کسی ڈاکٹر یا حکیم کی تجویز سے عادتہ یقینی ہو، ان

سلسلہ جدید فقہی مباحث جلد نمبر ۱۵ / انسانی اجزاء کی خرید و فروخت
تینوں شرطوں کے ساتھ باتفاق فقہاء امت استعمال حرام ہو جاتا ہے (جواہر المفقہ ۳۰/۲)۔

”آفاد سیدی عبد الغنی أنه لا يظهر الاختلاف في كلامهم لا تفاقم على الجواز للضرورة واشتراط صاحب
النهاية العلم لا ينافيه اشترا من بعد الشفاء ولذا قال والدي في شرح الدرر أن قوله للتداوى محمول على المظنون
والا فجوازه باليقيني إتفاقي كما صرح به في المصنف أقول وهو موافق لما مر في الاستدلال بقول الامام لكن قد علمت
أن قول أطباء لا يحصل به العلم والظاهر أن التجربة تحصل غلبة الظن دون اليقين إلا أن يريد وبالعلم
غلبة الظن وهو شائع في كلامهم فتأمل“ (شامی ۳۶۵/۱ زکریا)۔

مرض کے اعتبار سے خون دینے کی تفصیل:

۱۔ اگر اضطرار کی حالت ہے اور اشیاء محرمہ کے علاوہ کوئی دوسری چیز جان بچانے کے لئے موجود نہیں ہے، تو ایسی صورت میں باتفاق ائمہ اربعہ حرام چیز کا
استعمال کرنا جائز ہے، اسی طرح سے اگر جان کا بچنا خون پر موقوف ہو تو اس حالت میں بلاشبہ خون لینا اور دینا دونوں جائز ہے، جواز میں کوئی اختلاف نہیں۔

”لوتعين الحرام مدفعا للهلكة يحل كالميتة والخمر عند الضرورة وتماه في البحر“ (شامی ۳۶۵/۱، البحر الرائق ۱۱۵/۱)۔
۲۔ اگر اضطرار کی حالت تو نہ ہو لیکن طبیب حاذق کے فیصلہ کے مطابق خون کے بغیر بیماری سے چھڑکارہ ملنے کی امید نہ ہو تو حضرات طرفین کے مطابق خون
لینا اور دینا جائز نہیں، لیکن حضرت امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق خون دینا اور لینا دونوں جائز ہے۔ ”ويجوز للعليل شرب البول والدم والميتة
للتداوى إذا أخبره طبيب منسلم أن شفاءه فيه ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه“ (۹۵۸)۔

۳۔ اگر خون نہ دینے کی صورت میں مرض کے طویل ہونے کا ظن غالب ہو تو بھی خون دینے کی گنجائش ہے، البتہ احتراز بہتر ہے۔

”وان قال الطبيب يتعجل شفاء لث به فيه وجهان“ (شامی ۵۵۸/۹)۔

نوٹ: اگر خون علاج و معالجہ کے مقصد سے نہیں بلکہ تحصیل قوت کے لئے لگوانا ہو تو اس کی بالکل اجازت نہیں۔

”لأن الدم المسفوح حرام لقوله تعالى ”حرمت عليكم الميتة والدم“۔

دوسرے کے ساتھ تعاون کا حکم شرعی:

۱۔ اگر اضطرار کی حالت ہو اور اس کی جان کا بچنا کسی کے تعاون پر موقوف ہو اور تعاون کرنے والے کا تعاون کرنے کی صورت میں ضرر بین نہ ہو تو ایسی صورت
میں تعاون کرنا واجب ہے، البتہ اگر تعاون کرنے والے کا ضرر بین ہو تو تعاون واجب نہیں۔

۲۔ اگر اضطرار کی حالت نہ ہو بلکہ ضرورت و احتیاج کی حالت ہو تو ایسی صورت میں تعاون کرنا واجب نہیں، لیکن مستحب ضرور ہے، کسی ضرورت مند انسان کے
کام آنے کی بڑی فضیلتیں آئی ہیں۔

”وتكون الإعانة مندوبة إذا كانت في خير لم يجب“ (موسمہ ۱۹۷/۵)۔

غیر مسلم کے ساتھ ہمدردی اور تعاون:

غیر مسلموں کے ساتھ انسانی بنیادوں پر ہمدردی و غم خواری اور حسن سلوک بھی اللہ تعالیٰ کو پسند ہے، انفرادی طور پر حسن سلوک کی تاکید تو قرآن کریم نے اس طرح
فرمائی ہے کہ اگر کسی شخص کے والدین مشرک ہوں تو شرک میں تو ان کی اطاعت جائز نہیں ہے لیکن ان کے ساتھ دنیا میں حسن سلوک ضروری ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

”وان جاهداك على أن تشرک بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا“ (سورہ لقمان)۔

”لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم أن تبروهم وتقسطوا إليهم“ (ممتحنہ)۔

اس میں انفرادی طور پر کسی غیر مسلم کے ساتھ حسن سلوک بھی داخل ہے، حضور ﷺ کی سیرت طیبہ میں اس کے بھی بہت سے واقعات موجود ہیں، صحیح

بخاری میں کئی مقامات پر یہ واقعہ آیا ہے کہ حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ کی والدہ مشرکہ تھیں اور مدینہ منورہ آئیں اور اپنی بیٹی سے کچھ مالی مدد کی توقع ظاہر کی، انہوں نے نبی کریم ﷺ سے پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”صلی أملك“ (یعنی اپنی والدہ کے ساتھ نیک سلوک کرو)۔

خون دینے کی شرائط:

۱۔ خون دینے کے لئے سب سے پہلی شرط یہ ہے کہ خون دینے والا خون دینے کی وجہ سے خود ضرر، حرج اور مرض میں مبتلا نہ ہو، لہذا اگر خون دینے والے کو ضرر لاحق ہو تو اس کے لئے خون دینا درست نہیں، کیونکہ جب وہ خود اس کا ضرورت مند و محتاج ہے تو اپنا ضرر برداشت کر کے دوسرے کو ایسا نفع پہنچانا جو مشکوک و متحمل ہو کسی طرح درست نہیں، اس لئے کہ نفع مشکوک کے لئے ضرر متیقن کو برداشت کرنا اصول شرعیہ کے خلاف ہے۔

”قد تعارض هنا إضرار صاحب اليد والملك، وإضرار من لا يملك ولا يملك والمعلوم من الشريعة تقديم صاحب اليد والملك، ولا يخالف في هذا عند المزامحة على الحقوق“ (الموافقات للشاطبي ۲: ۲۵۲)۔

”وقد يتعين عليه حق نفسه في الضروريات فلا يكون له خيرة في إسقاط حقه لأنه من حقه على بينة“ (الموافقات للشاطبي ۲: ۲۵۱) وفيه أيضا ومن حق غيره على ظن وشك۔

۲۔ خون دینے کے لئے دوسری شرط یہ ہے کہ جس مریض کو خون دیا جائے وہ خون کا محتاج و ضرورت مند بھی ہو اور ضرورت کی تشخیص کسی طبیب حاذق نے کی ہو۔

”لأن الدم نجس وحرام فلا يجوز إلا عند الاحتياج والضرورة لقوله تعالى: إنما حرم عليكم الميتة والدم... فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه“۔

۳۔ تیسری شرط یہ ہے کہ خون کا کوئی متبادل موجود نہ ہو، ”عند وجود البديل لا يتحقق الاحتياج“ (شرح المجلة المادة ۱: ۲۰۰)۔

۴۔ چوتھی شرط یہ ہے کہ خون صرف ضرورت کے بقدر دیا جائے، ”وما أبيح للضرورة يقدر بقدرها“ (الاشباه والنظائر ۸۶)۔

”فالحاصل) شروط جواز نقل الدم ينحصر في الشروط الأربعة أن يكون المريض محتاجا إلى نقل الدم، وأن يتعذر البديل، وأن لا يتضرر شخص المنقول منه الدم بأخذه منه، وأن يقتصر في نقل الدم على مقدار الحاجة“ (احكام الجراحة الطبية: ۵۸۳)۔

مریض کو خون دینے کا حکم:

شریعت مقدسہ نے ضرورت و مجبوری کے وقت حرام و ناپاک چیزوں سے بھی دواء علاج کی رخصت دی ہے، لہذا جب کوئی ماہر ڈاکٹر مریض کی صحت کے لئے خون کو ضروری قرار دے تو ایسی صورت میں خون دینے کی شرعاً اجازت ہے، مریض خواہ مسلم ہو یا غیر مسلم، کیونکہ خون دینا ہمدردی و تعاون ہے اور غیر مسلموں کے ساتھ بھی انسانی بنیاد پر ہمدردی و غمخواری حسن سلوک اللہ کو پسند ہے، جیسا کہ تفصیل سے گذرا، حاصل یہ کہ مذکورہ تفصیل شرائط وغیرہ ملحوظ رکھ کر خون دینا جائز ہے، اس میں کسی کا اختلاف نہیں، البتہ اگر اضطراری حالت ہو اور مریض صرف خون کی کمی کے باعث اپنی جان کھوتا ہوا نظر آئے اور خون دینے کی صورت میں اس کا جانبر ہو جانظر غالب اور یقین کے درجہ میں ہو تو ایسی صورت میں خون فراہم کرنا صرف جائز ہی ہے یا واجب؟ اور اگر اس کے خون کا گروپ صرف کسی ایک شخص سے ملے تو اس کے ذمہ خون دے کر اس کی جان بچانا لازم ہے کہ نہیں یہ دو مسئلہ تحقیق طلب ہیں:

خون دینا کس کے ذمہ لازم ہے؟ اور کب؟

اگر خون بآسانی کسی شخص سے بھی مل جائے تو پھر کوئی مسئلہ نہیں، لیکن اگر خون آسانی اور سہولت سے دستیاب نہ ہو تو ایسی صورت میں مریض کی حالت کے اعتبار سے خون دینے والے کی تعیین ہوگی، مریض کی حالت کے اعتبار سے دو قسمیں ہوتی ہیں: ۱۔ اضطراری حالت ہو لیکن خون ملنے کے بعد بھی صحت کا یقین اور ظن غالب نہ ہو، یا مریض خطرہ سے باہر لیکن جلد شفا یابی کے لئے خون کی حاجت ہو تو ایسی صورت میں شرعاً کسی کے ذمہ خون دینا واجب اور لازم نہیں، کیونکہ اس حالت میں خون کی فراہمی یہ علاج و معالجہ کی قسم میں داخل ہو کر اسباب ظنیہ محتملہ کے قبیل سے ہوگی، اور ظاہر ہے مریض کے لئے خود ایسی صورت میں خون لینا

واجب نہیں تو دوسرے کے ذمہ خون دینا واجب و لازم کیسے ہو سکتا ہے؟ اس لئے اس صورت میں خون دینا کسی کے ذمہ شرعاً واجب نہیں، لیکن چونکہ مریض قابل ترس و قابل رحم ہوتا ہے اور اس کے ورثاء و اولیاء کے ذمہ اس کی دیکھ رکھ اور تیمارداری اور اس کے ضروریات کی فراہمی ان کے ذمہ لازم ہوتی ہے، اسی طرح سے ان کا اخلاقی فریضہ خون دینے کا بھی بنتا ہے کہ جب مریض کو خون کہیں سے دستیاب نہ ہو تو اس کے ورثاء اور اولیاء کے اخلاقی ذمہ داری ہوگی کہ جس طرح بھی ممکن ہو وہ اس کا انتظام کریں، خواہ اپنے جسم سے نکلوائیں یا کسی اور طرح سے حاصل کریں۔

۲۔ دوسری صورت یہ ہے کہ مریض کے تمام اعضاء صحیح سالم ہیں، صرف کسی حادثہ وغیرہ کی وجہ سے وہ اس قدر خون کی کمی کا شکار ہو گیا ہے کہ اگر اس کو خون نہ دیا جائے تو اس کی موت کا یقین اور ظن غالب ہو اور خون دینے کی صورت میں جان کا بچنا بھی یقین کے درجہ میں ہو تو ایسی صورت میں اس کو خون دینا بہر حال واجب ہے، اگر ان لوگوں میں سے کسی کا خون اس سے میل کھا جاتا ہے جس کے ذمہ اس کا نفقہ لازم ہوتا ہے اور وہ خون دینے کی صلاحیت بھی رکھتے ہوں تو ایسی صورت میں بھی اعزاء کے ذمہ خون کی فراہمی لازم ہوگی، خواہ اپنے جسم سے نکلوا کر دیں یا کسی اور طرح سے حاصل کریں "قد عللوا وجوب النفقة عليه بأنه جزء فصار كنفسه" (المجراحة: ۲۱۷)، لیکن اگر مریض کا خون اپنے اعزاء میں سے کسی سے میل نہیں کھاتا ہے تو پھر جس اجنبی سے بھی اس کا خون میل کھائے تو اس کے ذمہ خون دینا واجب ہے، اس لئے کہ انفاذ اسلام بہر حال واجب ہے، "انفاذ الادبی واجب علی کل مسلم" (موسمۃ الفقہیہ: ۲۳/۲۷) "من قد أجهده الجوع حتى يخاف عليه التلف فيلزمه ان يعطيه ما يسد جوعه" (احکام القرآن: ۱۶۰)۔

بلڈ بینک میں خون کا عطیہ:

اس سے پہلے تفصیلی بحث سے یہ بات متحقق ہو گئی ہے کہ مریض اگر حالت اضطراب میں ہو یا خون کے بغیر اس کے صحت کی امید نہ ہو یا صحت میں تاخیر کا ظن غالب ہو تو ایسی حالت میں مریض کو خون کا عطیہ کرنا شرعاً جائز ہے، لیکن جب مریض سامنے نہ ہو اور خون بعد میں آنے والے مریضوں کے لئے نکلوا یا جائے تو ایسی صورت میں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ فی الحال خون کی ضرورت متحقق نہیں، اس لئے خون کا عطیہ کرنا بلا ضرورت اپنے خون کو نکلوانا ہوگا اور اس کی اجازت معلوم نہیں ہوتی ہے، جیسا کہ اسی کو بنیاد بنا کر بہت سے مفتیان کرام نے مریض کے علاوہ کسی دوسرے موقع محل میں خون کا عطیہ کرنے کو جائز نہیں کہا ہے، اس لئے لازمی طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ بلڈ بینک میں اپنے خون کا عطیہ کرنا تا کہ بعد میں آنے والے مریضوں کے کام آ سکے جائز ہے یا نہیں؟ اگر جائز ہے تو جن شبہات کی بنیاد پر عدم جواز کا حکم لگایا گیا ہے تو ان شبہات کا جواب کیا ہوگا، لہذا اس مسئلہ کا حکم لکھنے سے قبل چند اصولی باتیں لکھی جانی ہیں تاکہ حکم منتج ہونے کے ساتھ ساتھ شبہات کا جواب بھی ہو جائے۔

۱۔ اپنے علاج کی غرض سے خون نکلوانے کا حکم:

اپنے علاج و صحت کے لئے خون نکلوانے کا ثبوت درج ذیل نصوص شرعیہ سے ہوتا ہے لہذا اپنے علاج و بقاء صحت کے لئے خون نکلوانے کی شرعاً اجازت ہوگی۔

"حدیث عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما أن النبی ﷺ احتجم فی رأسه" (احکام المجراحة الطبیہ: ۸۷)۔

"حدیث جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما أنه عاد مریضاً ثم قال: لا أبرح حتی تحتجم فانی سمعت رسول اللہ ﷺ یقول: إن فیہ شفاء" (احکام المجراحة الطبیہ: ۸۷)۔

"حدیث انس بن مالک رضی اللہ عنہما وفيه أن النبی ﷺ قال: إن أمثل ماتداو یتم به الحجامه والفسط البحرى" (احکام المجراحة الطبیہ: ص: ۸۷)۔

"حدیث جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما قال: بعث رسول اللہ ﷺ إل أبي بن کعب طبیباً فقطع منه عرقاً ثم کراه علیه" (احکام المجراحة الطبیہ: ص: ۸۸)۔

۲۔ بغیر مرض کے بھی خون نکلوانا مفید ہے:

اطباء کی تحقیق کے مطابق اگر خون نکلوانے کے تمام طبی اصول و شرائط کو ملحوظ رکھا جائے تو خون نکلوانا انسانی صحت کے لئے مفید ہے اور بہت سے امراض کے لئے حفاظت کا ذریعہ ہے، چنانچہ ڈاکٹروں کا اکثر بیان اخبارات میں یہ آتا رہتا ہے کہ خون نکلوانے سے انسانی صحت پر کسی بھی طرح کا کوئی غلط اثر نہیں پڑتا ہے،

بلکہ جسم میں نئی توانائی پیدا ہو جاتی ہے اور جسم سے نکلا ہوا خون ۲۴ گھنٹہ میں اپنی کمی تکمیل بھی کر لیتا ہے (انقلاب ۱۲ اکتوبر ۳۰۱۲ء)۔
ڈاکٹروں کی اس یقین دہانی کو بنیاد بنا کر حضرات علماء نے بھی خون نکلوانے کو بغیر مرض کے بھی علاج میں داخل مانا ہے۔ اور نصوص مذکورہ بالا کی روشنی میں خون نکلوانے کو جائز کہا ہے۔

”أنه لا حرج على الشخص المتبرع في إخراج سائل الدم من جسمه بل إن خروجه يعتبر علاجاً ودواءً ففیه منفعة ومصلحة لبدنه ولذلك ورد السنة بمشروعية التدوی بالحجامة كما ثبت ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام وفعله“ (احکام الجراحة الطبیة ص: ۵۸۲)۔

۳۔ ضرورت متیقن الوجود فی المستقبل بھی شرعاً معتبر ہے:

جس طرح سے ضرورت موجودہ فی الحال رخصت کا سبب بنتی ہے، اسی طرح سے ضرورت متیقنہ فی المآل کی وجہ سے بھی رخصت حاصل ہو جاتی ہے، مثلاً جو شخص فی الحال صحت مند و تندرست ہو، لیکن پانی کے استعمال کرنے کی صورت میں مرض پیدا ہو جانے کا ظن غالب ہو تو شریعت اس کو تیمم کی اجازت دیتی ہے، اسی طرح سے اگر پانی فی الحال اپنی ضروریات سے زائد ہو لیکن مستقبل میں پینے کی ضرورت پیش آنے کا ظن غالب ہو تو مستقبل کی ضرورت کے لئے پانی کا محفوظ رکھنا اور تیمم کر کے نماز ادا کرنا شرعاً جائز ہے تو اس میں بھی جو ضرورت فی الحال نہیں بلکہ مستقبل میں پیش آنے والی ہیں اس کا بھی اعتبار کر کے تیمم کی اجازت دی گئی۔

”جاز التیمم من عجز عن استعمال الماء لمرض أو خوف عدو أو عطش ولولکبد أو رفيق القافلة حالاً أو مآلاً“ (شامی باب التیمم ص: ۳۹۹-۳۹۸)۔

اسی طرح مضطر کے لئے اشیاء محرمہ سے اکل و شرب جائز ہے اور اس اکل و شرب کے بعد جب اضطرار کی حالت ختم ہو جائے اور مستقبل میں بھی اس کی ضرورت پیش آنے کا ظن غالب ہو تو اس مستقبل کی ضرورت کے لئے اشیاء محرمہ دم، مہیتہ، خمر و خنزیر کا ذخیرہ کرنے کی اجازت حضرات فقہاء کے کلام میں ملتی ہے، اس مسئلہ میں بھی ضرورت مستقبل کا اعتبار کر کے اشیاء محرمہ کی ذخیرہ کی اجازت دی گئی ہے۔

”ويتفق الشافعية والحنابلة في أصح الروايتين مع المالكية في جواز التزود من المحرمات إذا خشي الضرورة في سفره“ (الفقه الاسلامي ۳: ۵۲۲)۔

بلڈ بینک قائم کرنے کا حکم:

بلڈ بینک کا حکم معلوم کرنے سے پہلے اس میں انجام دیئے جانے والے امور و احکام کا معلوم ہونا ضروری ہے تاکہ تعین حکم میں کسی طرح کا اشتباہ باقی نہ رہے، بلڈ بینک میں تین اہم امور انجام دیئے جاتے ہیں: ۱۔ خون نکالنا، ۲۔ اس کو محفوظ کرنا، ۳۔ لوگوں کو فراہم کرنا۔

کسی کے جسم سے خون نکالنے کا پیشہ:

شریعت کی نگاہ میں خون نکالنا جائز ہے، جیسا کہ آپ ﷺ نے حجامت یعنی پچھنہ لگوا کر خون نکلوایا، اور خون نکالنے والے کو اجر ت بھی عطا فرمائی، اس سے حضرات فقہاء نے حجامت یعنی خون نکالنے کا عمل اور اس کی اجرت کو جائز قرار دیا ہے۔

”جاز اجرة الحجام لأنه عليه الصلاة والسلام احتجم وأعطى الحجام أجرته. وحديث النهي عن كسبه منسوخ. ولو علم كراهية لم يعطه. وفي رواية السنن ولو علمه خبيثاً لم يعطه“ (شامی ۴۲/۳۹ زکریا)۔

۲۔ فقہاء کا ایک ضابطہ ہے کہ مصالح عامہ ضرورت خاصہ کے درجہ میں ہو جاتی ہیں اور ناگہانی حوادث کا پیش آنا اور کثیر مقدار میں خون کی ضرورت پڑنا مشاہدہ مسلم ہے، اس لئے ناگہانی حوادث کے لئے خون کو محفوظ رکھنا مصالح عامہ کی قبیل سے ہوگا اور مصالح عامہ بہ ضرورت خاصہ کے درجہ میں ہوتی ہے، لہذا خون کی حفاظت کرنا اور مستقبل کے لئے اس کو بلڈ بینک میں محفوظ رکھنا ضرورت خاصہ کے حکم میں ہوگا، فقہی مجلہ میں ہے: جب کوئی اجتماعی حاجت ضرورت کا درجہ حاصل کر لیتی ہے تو وہ شخصی طور پر بھی حاجت نہیں ضرورت قرار دی جائیگی (حاجت و ضرورت: ۱۶۳)۔

”علل العز بن عبد السلام جواز تناول الحرام حیثند دون أن يقتصر على الضرورات بقوله لأن المصلحة العامة كالضرورة الخاصة“ (الفقه الاسلامی ۲۰۵۲)۔

نیز ضرورت متیقنہ فی المستقبل کے لئے اشیاء محرمہ کے ذخیرہ کی اجازت حضرات فقہاء کرام بھی دیتے ہیں، مثلاً مضطر جب میتہ سے بقدر ضرورت کھالے اور اس کا مضطر ختم ہو جائے تو مضطر ار کے ختم ہونے کے بعد مستقبل کی ضرورت کے لئے میتہ کے ذخیرہ کی اجازت ہے۔

”قال المالک علی المعتمد: يجوز للمضطر تناول من الحرام حتی یسبع وله التزود من الميتة ونحوها إذا خشي الضرورة فی سفره. لأنه لا ضرر فی اعدادها لدفع ضرورته وقضاء حاجته... إن كانت السجاعة عامة مستمرة فلا خلاف بین العلماء فی جواز الشبع من الميتة ونحوها من سائر المحظورات، ویتفق الشافعية والحنابلة فی أصح الروایتین مع المالک فی جواز التزود من المحرمات ولورجا الوصول إلى الحلال“ (المختصر من الفقه الاسلامی ۲۰۵۲)۔

انسانی ضرورت میں کام آنے والی اشیاء محرمہ کی حفاظت اور اس کی فراہمی:

جو چیزیں انسانی ضروریات میں کام آئیں شرعاً اس کو محفوظ کرنے اور دوسرے لوگوں کو فراہم کرنے کی بھی اجازت ہے، مثلاً حیوانی غاظت، نیز انسانی فضلات کی خرید و فروخت کو اسی بنیاد پر جائز قرار دیا گیا ہے کہ یہ چیزیں زراعت وغیرہ کے لئے کام آتی ہیں، تو جب کھیتی کی ضرورت کو معتبر مانا گیا تو انسانی جان کی حفاظت کے لئے جن چیزوں کی ضرورت پڑے کہ چوہ، کس و حرام ہوں یہ ضرورت کھیتی کی ضرورت سے بدرجہا بڑھی ہوئی ہے، لہذا انسانی ضرورت کے پیش نظر اس کو محفوظ کرنے اور اس پر آنے والے ضروری اخراجات کو لے کر فراہم کرنے کی شرعاً اجازت ہوگی۔

”کرہ یبع العذرة رجیع الادمی خالصة لا یکره بل یصح یبع السرقة أمی الذبل خلافا للشافعی و صح یبعها مخلوطة بتراب أو رماد غلب علیها فی الصحیح کما صح الانتفاء بمخلوطها ای العذرة بل بها خالصة علی ما صححه الزیلعی وغیره خلافا لتصحیح الهدایة فقد اختلف التصحیح. وفي الملتقى أن الانتفاء کالبيع أي فی الحكم فانحصر الظاهر أنه أشار بنقله علی أن تصحیح الانتفاء بالخالصة تصحیح لجواز یبعها أيضا“ (شامی ص: ۵۵۲-۵۵۳)۔

ایک ضابطہ عامہ:

جب شریعت کسی چیز کی اجازت دیتی ہے تو جتنی چیزیں اس کے لئے لازم و ضروری ہوں گی ان سب کی بھی اجازت لزوماً ثابت ہو جاتی ہے، اسی لئے علماء کرام نے ”إذا ثبت الشيء ثبت بلوازمه“ کے ضابطہ سے بلڈ بینک کے نظام وغیرہ کی اجازت دی ہے، چنانچہ آپ کے مسائل اور ان کے حل میں ہے کہ مضطرب کی حالت میں مریض کی جان بچانے کے لئے خون دینا جائز ہے، اسی ضرورت کے پیش نظر خون کا لینا، رکھنا اور اس کی خرید و فروخت جائز ہے (آپ کے مسائل اور ان کا حل ۳/ ۴۳۲)۔

”الضرورات تبیح المحظورات أي أن الأشياء الممنوعة تعامل كالاشياء السباحة وقت الضرورة“ (شرح المجلد ۱۰۲۹)۔ ان دونوں مسئلوں میں علماء کرام و مفتیان عظام کی آراء مختلف ہیں، چنانچہ فتاویٰ رحیمیہ (۱۰/ ۱۷۳ اور صفحہ ۱۶۱) اور (مجموع الفتاویٰ ۷/ ۷۶۲) میں عدم جواز کے پہلو کو اختیار کیا گیا ہے، اس کے برعکس آپ کے مسائل اور ان کے حل، فتاویٰ قاضی، نظام الفتاویٰ، جدید فقہی مسائل وغیرہ میں جواز کے پہلو کو اختیار کیا گیا ہے، مجوزین کے دلائل میں ناگہانی ضرورت کا پیش آنا اور ”إذا ثبت الشيء ثبت بلوازمه“ وغیرہ کو ذکر کیا گیا ہے، اور عدم جواز کی دلیل میں ”الضرورة تقدر بقدر الضرورة“ سے استدلال کرتے ہوئے یہ کہا گیا ہے کہ بلڈ بینک میں خون دینے کے وقت مضطرب کی حالت پیدا نہیں ہوتی، اس لئے خون دینا جائز نہیں۔

زندہ انسان کا اپنے کسی عضو کو عطیہ کرنے کا حکم:

مذکورہ بالا تفصیل کی روشنی میں نمبر ۵ کا یہ حکم منقح ہو کر سامنے آ جاتا ہے کہ کسی بھی زندہ انسان کے لئے اپنی حالت حیات میں اپنے کسی عضو کو تبرع کرنا شرعاً حرام و ناجائز ہے، شریعت مقدسہ کی کسی بھی دلیل صحیح سے اس کا جو زمکن نہیں، کیونکہ اس تبرع سے اگر جان کا ضیاع ہو تو یہ خودکشی یا اقدام خودکشی ہے اور اگر جان کا ضیاع نہیں ہو تو تغیر خلق اللہ اور امانت الہی میں خیانت اور ضرر رادنی یا ضرر اعلیٰ سے دفع کرنا بہر حال لازم آتا ہے، اس طرح سے کہ جس کو تبرع کیا جائے گا اس کی

جان کا بچنا یقینی نہیں، لہذا زیادہ سے زیادہ یہ علاج و معالجہ میں داخل ہوگا، اور تبرع کرنے والا اپنے اعضاء کو گنوا کر اصول فقہیہ کے مطابق اضطراب اور اکرامہ ملی کا شکار ہوگا، لہذا دوسرے کے نفع نظیہ کے لئے اپنے نقصان قطیہ کو اختیار کرنا نہ تو اصولاً درست ہے اور نہ ہی شرعاً و عقلاً جائز، اس موضوع پر بندہ کی نگاہ سے جو سب سے اہم کتاب گذری وہ ”احکام جراحة الطبیة“ کے نام سے موسوم ہے، اس میں دونوں طرح کے دلائل ذکر کرنے کے بعد ان کا موازنہ کیا گیا اور موازنہ میں جو ترجیح دی گئی وہ یہ ہے کہ کسی بھی مسلم کے عضو کو منتقل کرنا خواہ وہ زندہ ہو یا مردہ جائز نہیں، اصولی طور پر بات یہی رائج اور محقق ہے، البتہ مرنخصین کے آراء کو پیش نظر رکھتے ہوئے اگر مردہ انسان کے عضو کو منتقل کرنے کی اجازت دی جائے تو اس کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

مردہ انسان کے اعضاء کے عطیہ کا حکم:

شریعت مقدسہ نے جس طرح سے ایک زندہ انسان کو مکرم و معظم بنایا ہے، اسی طرح شریعت کی نگاہ میں روح نکلنے کے بعد بھی اعضاء انسانی کی تکریم واجب ہے، لہذا کسی مردہ انسان کی اہانت اور اس میں قطع و برید اسی طرح سے ناجائز ہے، جس طرح زندہ انسان کے جسم میں کاٹ چھانٹ ناجائز ہے، لیکن مردہ کے مقابلے میں زندہ انسان کی اہمیت کہیں زیادہ ہے، ایک مسلم انسان کی قیمت دنیا و مافیہا سے برتر ہے، ”ومن أحيأها فكأنما أحيأ الناس جميعاً“۔

اس لئے اگر کسی زندہ مسلمان کی جان کا بچنا کسی مردہ انسان کے عضو پر موقوف ہو کہ اس کے عضو کے بغیر اس کی جان بچانا ممکن ہو تو ایسی صورت میں ذکر کردہ اصول و تصریحات فقہاء کو پیش نظر رکھنے سے اس کی گنجائش معلوم ہوتی ہے کہ مردہ انسان کا عضو زندہ کی جان بچانے کے لئے ضرورت و مجبوری کی بنیاد پر دے دیا جائے، خصوصاً موجودہ زمانے میں سرجری کے اس درجہ ترقی کر جانے کی وجہ سے مردہ جسم سے اعضاء کے نکالنے میں اہانت محسوس نہیں ہوتی ہے اور عرفاً بھی اس کو بعض لوگ اہانت نہیں خیال کرتے، بہر حال زندہ انسان کی حفاظت کے لئے مردہ کے عضو سے استفادہ کرنے اور اس کا عطیہ کرنے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، لیکن شرائط ذیل کا خیال کرنا لازم و ضروری ہے۔

۱۔ مریض حالت اضطراب میں ہو، ۲۔ انسانی عضو کے علاوہ اس کا کوئی دوسرا بدل موجود نہ ہو، ۳۔ مردہ کے عضو سے زندہ کی جان کا بچنا ظن غالب کے درجہ میں ہو، جس کی یقین دہانی ماہر تجربہ کار ڈاکٹروں نے کرائی ہو، حاصل یہ کہ زندہ آدمی کی جان بچانے کی خاطر میت کی لاش میں تصرف کیا جاسکتا ہے، اس لئے پیوند کاری کی خاطر اگر میت کے ورثاء کی اجازت سے جسم کا کوئی کارآمد حصہ نکال لیا جائے تو مصلحت اور ضرورت کی بنا پر جائز ہوگا، اسی طرح حادثہ وغیرہ کا شکار ہو جانے والے غیر معلوم اشخاص اور خاص طور پر غیر معلوم کی لاش سے کارآمد اجزاء علاحدہ کر لینا تا کہ کسی کی جان بچائی جاسکے یا آنکھ وغیرہ سے معذور شخص کی اعانت کی جاسکے از روئے شرعاً جائز ہوگا۔

میت کے نقل اعضاء میں اجازت کا مسئلہ:

اس مسئلہ کا حکم متعین کرنے سے پہلے درج ذیل اصولی باتیں پیش نظر رہیں تا کہ تعین حکم میں آسانی ہو۔

۱۔ مابعد الموت وصیت و اجازت کے شرعاً معتبر ہونے کے لئے موصی بہ (یعنی جس چیز کی وصیت کی جائے) کا عقد کے ذریعہ سے قابل تملیک ہونا شرط ہے، خواہ وہ مال کے قبیل سے ہو یا نفع کے قبیل سے۔

”وكون الموصى به قابلاً للتمليك بعد موت الموصى بعقد من العقود مالا أو نفعا“ (در مختار مع شانی ۳۸/۱۰)۔

۲۔ انسانی اعضاء قابل تملیک نہیں، ”بطل بیع لبن امرأة ولو فی وعاء ولو أمة علی الأظهر، لأنه جزء آدمی“ (در مختار ۲۹/۲۳)۔

۳۔ انسان جس طرح سے حالت حیات میں مکرم و محترم ہے، اسی طرح وفات کے بعد بھی، لہذا اس کے ساتھ احترام و اکرام کے خلاف کوئی معاملہ کرنا شرعاً حرام و ناجائز ہے۔

”ولقد کرّمنا بنی آدم“ (بنی اسرائیل)، ”لقول النبی ﷺ: ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا“ (احکام الجراحة ص ۳۱۱) ”وعنه: وکسر عظم الميت ککسر عظم الحي فی الاثم“ (احکام الجراحة ص ۳۱۳)، ”والآدمی مکرم شرعاً ولو کان کافراً فإیراد العقد علیہ وابتذالہ به والحاقه بالجماذات وإذلال له وهو غیر جائز وبعضه فی حکمه وصرح فی فتح القدير ببطلانہ“ (شامی ۵۰۵، احکام الجراحة الطبیة ص ۳۱۶)۔

۴۔ انسان کے اعضاء کو اموال سے کچھ نہ کچھ مشابہت حاصل ہے، ”کما لو قال: اقتل عبدی أو اقطع یدہ ففعل فلا ضمان علیہ إجماعاً کقولہ إقطع یدی أوجلی وإب سری لنفسه ومات لأب الأطراف کالأموال فصح الأمر“ (شامی ۱۰/۱۹۳) ”والأطراف کأنها لیست من الذات بل من المال، الأطراف کالمال فی نظر الشارع لا کالانفس“ (نور الانوار ص: ۷۲)۔

۵۔ موت کے بعد انسان کا اپنے جسم وغیرہ سے تمام اختیار ختم ہو جاتا ہے، البتہ اس کی ضرورت کی چیزوں سے اس کے حقوق متعلق ہو جاتے ہیں، مثلاً کفن و دفن کے اخراجات، وصیت، میراث وغیرہ۔

”وأما الموت فانه عجز خالص یسقط به ما هو من باب التکلیف لفوات غرضه... وما شرع علیہ لحاجة غیره إن کان حقاً متعلقاً بالعين یبقى بقاءه... وأما الذی شرع له لبناء علی حاجته والموت لا ینافی الحاجة فببقی له ما ینقضی به الحاجة... وقد بطل أهلیة المملوکیة بالموت“ (حاشی ص ۱۵۳-۱۵۶)۔

۶۔ جب انسان اپنے حق میں نافع اور ضار کے فیصلہ سے عاجز ہو تو اس کے اولیا اس کے قائم مقام ہو جاتے ہیں۔

”اعتبرت الولاية علی الخیر فی حال عجز ذلک الخیر عن النظر فی مصالحه... کاعتبار الولاية علی الصبی والمجنون والسفیه“ (احکام الجراحة الطیبه ص: ۲۳۶)۔

اعضاء کو نقل کرنے کی اجازت کا حکم:

اس سے قبل کل چھ اصول اور ضابطے تحریر کئے گئے ہیں جن میں سے اول الذکر تین اصول کا تقاضا یہ ہے کہ میت کا کوئی عضو منتقل کرنا نہ تو ورثاء کی اجازت سے صحیح اور درست ہے نہ ہی متوفی کی اجازت سے، کیونکہ اجازت کے صحیح ہونے کے لئے لازمی شرط ماذون بہ کا شرعاً جائز ہونا ہے، اور اصولی اعتبار سے چونکہ یہ شرط مفقود ہے، اس لئے میت یا ورثاء کی اجازت کا ہونا نہ ہونا دونوں برابر ہے اگر اجازت ہے تو شرعاً اس کا کوئی اعتبار بھی نہیں، لیکن ضابطہ مذکورہ نمبر ۳ کو اعضاء انسانی کو اموال سے مشابہت حاصل ہے، اسی لئے اگر کوئی اپنے عضو کو کٹوا دے اور اس کے سبب سے مرجائے تو اس صورت میں کسی پر کوئی ضمان عائد نہیں ہوگا، اور مال کی طرح سے اعضاء کے قطع کی اجازت کو صحیح مان لیا گیا ہے۔

”لأن الأطراف کالأموال فصح الأمر“ (شامی ۱۰/۱۹۳)، اس کا تقاضا یہ ہے کہ میت کی اجازت نقل اعضاء میں معتبر ہوگی۔

نمبر پانچ وچھ سے معلوم ہوا کہ اگر میت نے اپنے اعضاء کے بارے میں کوئی وصیت نہیں کی ہے تو اس کی اجازت وغیرہ کے سلسلہ میں اس کے اولیا اور ورثاء اس کے قائم مقام ہوں گے، لہذا حاصل یہ نکلا کہ جب ضرورت میت کے اعضاء کو نقل کرنے کی اجازت دی گئی ہے تو اس سلسلہ میں میت اور اس کے ورثاء کی رضا اور عدم رضا کا بھی اعتبار ہوگا، کیونکہ اگر کسی کے فعل سے کسی کو تکلیف و نقصان ہو تو جب تک تکلیف سہنے والے کی طرف اجازت نہ ہو اس کو کسی طرح کی تکلیف دینا جائز نہیں ہے، اور قطع اعضاء سے میت کو تکلیف پہنچنا منصوص ہے۔ ”کسر عظم الميت ککسر عظم الحي“۔

اسی طرح سے میت کے ورثاء کا بھی میت سے جذباتی تعلق ہوتا ہے جس کی وجہ سے میت کے اعضاء میں تصرف سے اس کے ورثاء کو صدمہ اور تکلیف کا پہنچنا لازمی ہے، اسی کی خلافی کے لئے قصاص جیسے احکام کی مشروعیت ہوئی ہے، تو جب میت کے اعضاء کو کاٹنے اور منتقل کرنے سے خود میت کو ضرر دالم اور اس کے ورثاء کو صدمہ اور تکلیف پہنچتی ہے تو بغیر ان دونوں کی اجازت کے اعضاء کو منتقل کرنا جائز نہ ہوگا، اور منتقل کرنے کے لئے دونوں کی اجازت لازم ہوگی، اسی میں احتیاط اور سد باب ہے۔

حاصل یہ ہے کہ اصولاً میت کے اعضاء کو نہ تو اجازت لے کر منتقل کرنا درست ہے، اور نہ ہی بلا اجازت، اور اس میں اجازت کا شرعاً کوئی اعتبار نہیں، لیکن چونکہ ضرورت و مجبوری کے تحت نقل اعضاء کی اجازت دی گئی ہے اور نقل اعضاء سے خود میت اور اس کے ورثاء کو ضرر دالم پہنچنا لازمی ہے، اس لئے دونوں کی اجازت بھی لازم و ضروری ہوگی، کیونکہ کسی کو بھی بلا اجازت کے کسی طرح کی تکلیف دینا یا نہ جاننا شرعاً حرام و ناجائز ہے۔

”لقوله رسول الله ﷺ: المسلم من سلم لمسلمون من لسانه ویده الخ“۔

انسانی دودھ بینک:

انسانی دودھ بینک کا حکم متعین کرنے سے پہلے درج ذیل اصولی باتیں ملحوظ رکھنا ضروری ہیں:

۱۔ مدت رضاعت میں بچوں کو دودھ پلانا یہ بچوں کی فطری ضرورت ہے، اسی سے ان کا نشوونما ہوتا ہے، اس لئے شریعت نے بچوں کو دودھ پلانے کی اجازت ہی نہیں بلکہ ضرورت کے وقت واجب اور فرض قرار دیا ہے، اور اگر بچوں کی یہ ضرورت رضاعت کے فطری طریقوں سے پوری نہ ہو سکے تو دودھ نکال کر کے فراہم کرنا مجبوری ہو تو شرعاً اس کی بھی اجازت ہوگی، اور اگر دودھ مفت نہ ملے تو بدرجہ مجبوری حضرت امام شافعیؒ و احمد کے مذہب کے مطابق اس کو خرید و فروخت کے ذریعہ سے بھی حاصل کرنے کی اجازت ہوگی، گرچہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے یہاں انسانی دودھ کو فروخت کرنے کی اجازت نہیں، لیکن ایام رضاعت میں اس کو پلانے کی اجازت ہے خواہ کسی بھی طریقے سے ہو۔ اور ایام رضاعت کے بعد علاج استعمال کرنے کی گنجائش ہے، بشرطیکہ اس کے علاوہ کوئی دوسری دوا موجود نہ ہو۔

”لما كان من المقصود من النكاح الولد وهو لا يعيش غالباً في ابتداء إنشائه إلا بالرضاع“ (رد المحتار ۳/۳۸۹)۔

۲۔ نکالے ہوئے دودھ سے رضاعت کا ثبوت اسی طرح سے تحقیق ہوگا جس طرح فطری طریقے پر دودھ پینے سے رضاعت کا ثبوت ہوتا ہے، چنانچہ جمہور فقہاء حضرت امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام مالکؒ وغیرہم نے بچے کے پیٹ میں دودھ پہنچنے پر رضاعت کا حکم لگایا ہے خواہ کسی بھی طریقے سے پیٹ میں پہنچ جائے خواہ ناک کے راستہ سے ہو یا منہ کے راستہ سے، البتہ ایک روایت کے مطابق حضرت احمد بن حنبلؒ اور حضرت لیثؒ اور ابن حزمؒ اور دیگر اصحاب طواہر حرمت رضاعت کے ثبوت کے لئے متعارف طریقے پر عورت کے چھاتی سے دودھ پینے کو لازم قرار دیتے ہیں، اس کے بغیر وہ حرمت رضاعت کو ثابت نہیں مانتے۔

”أما صفة الرضاع المحرم فإنما هو ما امتصه الراضع من ثدى المرضعة بفيه فقط... واختلف الناس في هذا فعال الليث بن سعد لا يحرم السعوط لبن المرأة ولا يحرم اما يسقى الصبي لبن للمرأة في الدواء لأنه ليس برضاع وانما الرضاع ما مص من الثدي هذا نص قول الليث وهذا قولنا وهو قول أبي سليمان وأصحابه، وأما الخلاف في ذلك فانه قال ابوحنيفة ومالك والشافعي السعوط والوجور يحرمان كتحريم الرضاع“ (المحلى لابن حزم ۸/۱۰۸)۔

”واتفقوا على أن السعوط والوجور يحرم إلا في رواية عن أحمد فانه شرط الارتضاع من الله“ (رحمة الامم ص ۲۱)۔

حاصل یہ کہ نکالے ہوئے دودھ کے پینے سے رشتہ رضاعت و حرمت رضاعت اسی طرح سے قائم ہوتی ہے جس طرح سے فطری طریقے سے پینے پر قائم ہوتی ہے۔

۳۔ (رضاعت سے) دودھ پلانے والی عورت اور دودھ پینے والے بچے کے درمیان خواہ کسی بھی طریقے سے دودھ پئے ایک مقدس رشتہ قائم ہو جاتا ہے، اور دونوں کے لئے اس رشتہ کی وہی عظمت و حرمت قائم ہوتی ہے جو حقیقی ماں اور بچے کے درمیان ہوتی ہے، چنانچہ شریعت مقدسہ نے اس رشتے کی طرف ”أمهاتکم اللاتی أرضعنکم وأخواتکم من الرضاعة“ سے رہنمائی کی ہے، یعنی دودھ پلانے والی عورت حقیقی ماں کے درجہ میں ہو جاتی ہے، اسی طریقے سے رضاعی رشتہ کے بھائی بہن حقیقی بھائی بہن کے درجہ میں ہو جاتے ہیں، اسی لئے قرآن کریم نے حقیقی ماں اور حقیقی بھائی بہن کے طرح سے ان کو بھی ماں اور بھائی بہن کہا ہے، اور آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”یحرم من الرضاعة ما یحرم من النسب“ (متفق علیہ) یعنی رضاعت سے بھی وہ رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نسب سے ہوا کرتے ہیں، لہذا جس طرح سے کسی رشتوں کی حفاظت اور نسب کے اختلاط سے حفاظت ضروری ہے، اسی طرح سے رضاعی رشتوں کے اختلاط سے حفاظت لازم و ضروری ہوگی۔

”والواجب علی النساء أن لا یرضعن کل صبی من غیر ضرورة، وإذا أرضعن فلیحفظن ذلك ویشهرنه ویکتبنه احتیاطاً“ (شامی ۴/۴۰۲)۔

۴۔ دودھ بینک میں جب دودھ فراہم کرنے والی عورتوں اور اس سے دودھ حاصل کرنے والے بچوں کا ریکارڈ محفوظ نہ رکھا جائے تو ایسی صورت میں عورتوں کے لئے اس میں دودھ فراہم کرنا بھی شرعاً جائز نہیں اور نہ ہی اس سے پلانا جائز ہوگا۔

”والاحتراز من اختلاط المیاء وامتزاج الأنساب من مقاصد الشریعة ومحاسنها“ (اعلاء السنن ۱۲/۴۱۲)۔

”والواجب علی النساء أن لا یرضعن کل صبی من غیر ضرورة وإذا أرضعن فلیحفظن ذلك ویشهرنه ویکتبنه

احتیاطاً“ (شامی ۳/۴۰۲)۔

۵۔ دودھ بینک میں اگر عورتوں کے دودھ کو مخلوط کرنے کے بعد بچوں کو پلایا جائے تو حرمت رضاعت کس عورت سے متعلق ہوگی اس میں حضرات فقہاء کا اختلاف ہے، حضرت امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق اس عورت کے ساتھ حرمت رضاعت قائم ہوگی جس کا دودھ زیادہ ہو امام شافعیؒ کا بھی یہی قول ہے، البتہ حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں جتنے عورتوں کا دودھ ملا ہے سب کے ساتھ حرمت رضاعت قائم ہو جائے گی، اور اسی کے قائل امام زفرؒ بھی ہیں، امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب کوئی چیز اپنی جنس میں ملے تو کسی ایک کے غالب اور دوسرے کے مستحکم ہونے کا حکم نہیں لگایا جائے گا بلکہ وہ سب بذات خود مستقل ہونے کی وجہ سے قائم و ثابت رہیں گے، لہذا حرمت ہر ایک سے متعلق ہوگی، اور حضرت ابو حنیفہؒ سے دونوں طرح کے اقوال منقول ہیں، راجح اور مشتی یہ حضرت امام محمدؒ کا قول ہے۔

”ومخلوط بماء أو دواء أولین أخرى أولین شاة إذا غلب لبن المرأة، وكذا إذا استوي إجماعاً لعدم الأولوية وعلق محمد الحرمة بالمرأتین مطلقاً، قيل هو الأصح، قال في الغاية هو أظهر وأحوط، وفي شرح المجموع قيل أنه الأصح“ (شامی ۳/۴۱۲)۔

اور اگر انسانی دودھ کے علاوہ کسی دوسری سیال مشروب میں مل جائے تو ایسی صورت میں بالاتفاق غلبہ کا اعتبار ہے، البتہ غلبہ کی تفسیر میں اختلاف ہے کہ غلبہ اجزاء سے ہوگا یا رنگ و مزہ کے بدلنے سے ہوگا یا مغلوب کے اوصاف کو ختم کرنے سے (تفصیل فی الشامیہ ۲/۲۱۱)۔

۶۔ انسانی دودھ بینک میں جب دودھ فراہم کرنے والی عورتوں اور اس سے پینے والے بچوں کا ریکارڈ اور کوئی تفصیل معلوم نہ ہو تو حرمت رضاعت کا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا ہے، اس لئے کہ حرمت کا حکم شک سے ثابت نہیں ہوتا ہے۔

”ولو أَرْضَعَهَا أَكْثَرُ أَهْلِ الْقَرْيَةِ ثُمَّ لَمْ يَدْرِ مَنْ أَرْضَعَهَا فَأَرَادَ أَحَدُهُمْ تَزْوِجَهَا وَإِنْ لَمْ تَظْهَرْ عِلَامَةٌ وَلَمْ يَشْهَدْ بِذَلِكَ جَارٌ (خانيه)۔ والواجب على النساء أن لا يرضعن كل صبي من غير ضرورة وإذا أرضعن فليحفظن ذلك وليشهرنه ويكتبنه احتياطاً“ (رد المحتار ۳/۴۰۲)۔

دودھ بینک کا شرعی حکم:

دودھ بینک کے قیام سے چونکہ رشتہ رضاعت کا خلط ملط ہونا اور اس کا محفوظ نہ رہنا لازم ہے، اور نسب کی طرح سے رشتہ رضاعت کی بھی حفاظت ضروری ہے، لہذا جو چیز اس کے ضیاع کا سبب ہوگی وہ شرعاً حرام و ناجائز ہوگی، اسی لئے حضرات فقہاء نے عورتوں کے اوپر لازم قرار دیا تھا کہ وہ ہر بچے کو بغیر ضرورت کے دودھ نہ پلائے اور اگر ایسی نوبت آجائے تو احتیاطاً اس کی تشہیر اور اس کی تحریر بھی کی جائے تاکہ رشتہ رضاعت میں خلط وغیرہ نہ ہو سکے۔ اور اس سلسلے میں علماء عصر میں سے بعض لوگوں نے اس پر کلام کیا ہے، چنانچہ جدید فقہی مسائل اور نظام الفتاویٰ میں اس موضوع سے گفتگو کی گئی ہے۔

نظام الفتاویٰ میں ہے کہ ڈھائی سال سے کم عمر بچہ کو کسی عورت کا بھی دودھ پلانا جائز ہے، اور یہ الگ بات ہے کہ مسلمان و یندر عورت کا دودھ پلانا بہتر ہے، باقی جواز میں کوئی کلام نہیں، اس لئے بغیر ضرورت اور بقدر ضرورت اس کا مہیا رکھنے کی گنجائش ہے (نظام الفتاویٰ ۳/۴۰۳، ایضاً پبلیکیشنز) لیکن اس کے برعکس مجمع الفقہ الاسلامی جدیدہ میں دودھ بینک کے عدم جواز کا فیصلہ کیا گیا ہے۔

”ان الإسلام يعتبر الرضاعة لحمية كلحمية النسب يحرم بها ما يحرم من النسب بإجماع المسلمين ومن مقاصد الشريعة الكلية المحافظة على النسب وبنو الحليب مودة الاختلاط أو الرية بناء على ذلك قرر منع انشابنوكت حليب الامهات في العالم الاسلامي“ (قرار رقم ۶، الفقہ الاسلامی ۹/۴۸۴)۔

میرے نزدیک ”مجمع الفقہ اسلامی جدیدہ“ کا فیصلہ راجح ہے۔

انسانی مادہ تولیدی بینک:

اس کا حکم سمجھنے سے قبل درج ذیل امور ملحوظ رکھے جائیں تو حکم کی تعیین آسان ہوگی۔

۱۔ انقطاع نسب حکماً قتل کے مراد ہے، لہذا ایسا سبب اختیار کرنا جس سے نسب کا ثبوت نہ ہو حکماً قتل ہونے کی وجہ سے شرعاً حرام و ناجائز ہے، اسی بناء پر کمرہ

کو حالت اکراہ میں بھی زنا کی رخصت حاصل نہیں ہوگی، کیونکہ زانی سے نسب کسی حال میں ثابت ہو ہی نہیں سکتا، اس لئے زنا اس کے حق قتل نفس کا سبب بنے گا، اور قتل نفس کی اجازت حالت اکراہ میں بھی نہیں، اس کے برعکس وہ عورت جس کو زنا پر مجبور کیا جائے تو اس کو رخصت اسی لئے حاصل ہو جاتی ہے کہ نسب کا انقطاع اس سے ہو ہی نہیں سکتا، اس لئے یہ فعل اس کے حق میں قتل نفس کا سبب نہیں بنے گا۔

”ولو أكره على الزنا لا يرخص له لأن فيه قتل النفس بضياعها... وفي جانب المرأة يرخص لها الزنا بالأكراه المنجني لأن نسب الولد لا ينقطع فلم يكن في معنى القتل من جانبها بخلاف الرجل“ (شامی ۱۸۸/۹) ہکذا فی حجة الله البالغة (۲/۱۳۴ مطبع اشرفی دیوبند)۔

۲۔ نسب کی حفاظت مقاصد شرعیہ میں سے ہے، لہذا جو چیزیں اشتباہ نسب و اختلاط نسب کا سبب ہوں وہ شرعاً حرام ہوں گی، اسی وجہ سے نکاح فی العدة وطی بغیر الاستبراء حرام ہے، کیونکہ یہ اشتباہ نسب و اختلاط نسب کا سبب ہو جاتا ہے۔

”أما كانت المرأة مؤتمنة في العدة ونحوها مأمورة أن لا تلبس عليهم أنسابهم وجب أن ترهب في ذلك وربما عوتبت على هذا أنه سعي في إبطال مصلحة العالم ومناقضة لما في جيلة النوع وذلك جالب بعض الملاء الأعلى حيث امروا بالدعاء لصلاح النوع“ (حجة الله البالغة ۲/۱۳۴)۔

۳۔ جو چیز کسی حرام کا سبب و ذریعہ بنے وہ خود شرعاً حرام ہوگی، انسانی مادہ تولیدی بینک انقطاع نسب کا سبب تو بہر حال ہوگا، نیز صاحب مادہ کے مجبول ہونے کی صورت میں اختلاط و اشتباہ پایا جائے گا، جس کی وجہ سے احکام حرمت و حلت ضائع ہوں گے، اس لئے اس کی اجازت نہیں ہو سکتی۔

”والثالث أنه داخل في التعاون على الأثر والعدوان المنتهى عنه... لما كانت المصلحة تسبب مفسدة من باب الخيل أو من باب التعاون منع من هذا الجهة“ (الموافقات للشاطبي ۲۰۲۶۰ ماقامت المحمية بعينه يكره تحريماً شامی ۹۰۵۶۱)۔
الحاصل:

حاصل یہ کہ جس شریعت مقدسہ نے ثبوت نسب کو حیات اور انقطاع نسب کو ممات کے مماثل قرار دیا اور نسب انسانی کی حفاظت کے لئے نکاح کو مشروع اور زنا کو حرام قرار دیا اور اختلاط و اشتباہ سے بچنے کے لئے عدت و استبراء کے احکام متعین کئے، بھلا وہ شریعت اس حیا سوز طریقہ کی اجازت کیوں کر دے سکتی ہے؟ جبکہ اس طریقہ میں زنا صورتہ گر چہ نہ پایا جاتا ہو، لیکن معاً اس کے زنا ہونے میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں، کیونکہ زنا کے نتائج و لوازمات اس میں بدیہی طور پر پائے جاتے ہیں، مثلاً اجنبیہ کا ایک اجنبی مرد کے نطفہ سے حاملہ ہونا، اجنبی کے نطفہ سے مستفید ہونا، نسب کا ثابت نہ ہونا وغیرہ جیسی چیزیں زنا اور اس طریقہ کار میں مشترک ہیں، لہذا اس کی اجازت کسی بھی حالت میں نہیں دی جاسکتی ہے، حضرت مفتی نظام الدین صاحب نے یہ تحریر فرمایا ہے کہ:

”وہ اجنبیہ عورت جس سے رحم میں انجکشن سے شوہر کے علاوہ کسی مرد کا مادہ منویہ پہنچایا گیا ہو وہ عورت عقل سلیم کے نزدیک مزنیہ اور طوائف سے بھی زیادہ فاحشہ قرار پائے گی اور اس کی شاعت زنا وغیرہ سے بھی زیادہ قبیح ہوگی (منتخبات نظام الفتاویٰ ۱۳۱۰/۳ ایضاً پبلیکیشنز نئی دہلی)۔

☆☆☆

اعضاء انسانی کا عطیہ اور اسلام کا موقف

مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی ؒ

یہ اپنی جگہ صحیح ہے کہ انسان کو مالک کا امتیازی وصف عنایت کیا گیا اور ساری کائنات کو ان کا مخدوم و مملوک بنایا گیا، لیکن اعضاء و جوارح جو انسان کے لئے کل پرزے ہیں کیا ان کا بھی اسی معنی میں مالک ہے جیسا کائنات کی دوسری اشیاء کا ہوتا ہے جس طرح چاہے تصرف کرے، چاہے تو باقی رکھے چاہے جسم سے الگ کر دے ایسا شاید ہی کوئی تسلیم کرے گا، نیز مخدوم و خادم کے مابین جو فرق ”فوقیت“ ہونا چاہئے وہ بھی ناگزیر ہے در نہ ”مخدومیت“ چہ معنی دارد، اسی لئے تقریباً تمام ہی مفسرین نے سورہ بنی اسرائیل کی آیت ”ولقد کرّمنا بنی آدمی“ کے تحت انسان کی ذاتی شرافت و تکریم پر بحث کی ہے، اس کے علاوہ وجہ پر بھی روشنی ڈالی ہے۔

اس تکریم و تعظیم میں غلام و آزاد، مومن و کافر، زندہ و مردہ سب مساوی ہیں، صاحب فتح القدیر (کمال الدین محمد بن عبد الواحد ۶۸۱) لکھتے ہیں: ”الآدمی مکرم شرعاً وإن کان کافراً“ (فتح القدیر ۳۹۰/۶، کتاب البیوع، البیوع الفاسد، ذکر یا ۱۳۲۱) (آدمی شریعت میں کافر ہی کیوں نہ ہو مکرم ہے)۔

ٹھیک ہے حربی کافر کو مباح الدم قرار دیا گیا ہے مگر اس لئے نہیں کہ وہ کافر ہے بلکہ اس لئے کہ وہ آمادہ جنگ و جدال ہے یہی وجہ ہے کہ ذمی کافر کو قتل کرنا جائز نہیں، نیز حربی کے مباح الدم ہونے کے باوجود کسی نے یہ نہیں کہا کہ اس کے ہاتھ پاؤں کاٹنا جائز ہے اور اس کے ساتھ مملوک حیوانوں کی طرح معاملہ کرنا جائز ہو۔

بایں معنی غلاموں اور مملوکوں کا انسان مالک تو ہوتا ہے کہ یہ ان کے کفر کی پاداش ہے، لیکن یہ مملوکیت بھی اس میں منحصر ہے کہ اس سے خدمت لی جاسکتی ہے، اس کو قتل کرنا، یا اس کے اعضاء و جوارح کو قطع و برید کرنا ہرگز جائز نہیں، حنفیہ کے نزدیک تو مولیٰ کو قصاص میں اپنے غلام کو قتل کرنا بھی جائز نہیں، خدمت تو انسان اجیر سے بھی لیتا ہے، بلکہ رضا کارانہ طور پر ایک انسان دوسرے کی خدمت بجالاتا ہے، یہ گویا کہ ایک نظیر ہے اس معنی میں مملوکیت محل بحث نہیں۔

شریعت میں زندہ اشخاص کی طرح مردہ انسان کی بھی حرمت ملحوظ رکھی گئی ہے، موطا امام مالک میں حضرت عائشہؓ کا قول ہے: ”کسر عظم المسلمۃ میتا ککسرۃ وھو حی“ (موطا ۱۸۲، کتاب الجنائز، باب ماجاء فی الاختفاء وھو العیش) (مسلمان میت کی ہڈی کو توڑنا، زندہ انسان کی ہڈی توڑنے کے مساوی ہے)۔

امام مالک نے ام سلمہ کی روایت سے نقل کیا ہے کہ یہ مسادات گناہ کی بابت ہے۔

پہلی روایت ابو داؤد میں حضرت عائشہؓ سے مرفوعاً ہے (ابو داؤد ۴۵۸/۲، کتاب الجنائز، باب فی الحفاریۃ العظم بل یتنک)۔

امام احمد اور ابن ماجہ نے بھی مرفوعاً نقل کیا ہے، ابن القطان نے حدیث کی تحسین فرمائی ہے، ابن دقیق العید تو فرماتے ہیں کہ یہ علی شرط مسلم ہے (دیکھئے: اوجز المسالك ۵۰۷/۲، کتاب الجنائز، باب ماجاء فی الاختفاء وھو العیش)۔

اسی وجہ سے علامہ طیبی فرماتے ہیں: ”إشارة إلى أنه لا یہان میتا کما لا یہان حیاً“ (اوجز المسالك ۵۰۷/۲) (یہ اشارہ ہے کہ میت کی توہین نہیں کی جائے گی جس طرح زندہ شخص کی توہین نہیں کی جاتی ہے)۔

فقہاء نے بھی اس کو تسلیم کیا ہے: ”الآدمی محترم بعد موتہ علی ما کان علیہ فی حیاتہ“ (شرح السیر الکبیر ۱۱۰) (آدمی مرنے کے بعد بھی اسی

طرح محترم ہے جس طرح زندگی کی حالت میں)۔
اسی حرمت و تکریم کا نتیجہ ہے کہ خواہ اچھی ہی نیت سے کیوں نہ ہو مسئلہ کرنے کی ممانعت حدیث میں وارد ہوئی ہے، بخاری میں مسئلہ سے نبی وارد ہے، حتیٰ کہ حیوانات کے ساتھ مسئلہ کرنے والوں پر لعنت بھی آئی ہے (بخاری ۸۲۹/۲، کتاب الذبائح، باب ما یکرہ من المذللہ)۔

اس میں اچھی نیت اور فاسد نیت کے مابین فرق نہیں کیا گیا ہے بلکہ ہر وہ صورت جس میں تشوہ صورت ہو جائے اس کو بھی مسئلہ قرار دیا گیا۔ بعض فقہاء نے مونچھوں کے حلق کرانے کو بھی مسئلہ سے تعبیر کیا ہے، اسکی بنیاد بھی یہی ہے، یہاں پر یہ غلجان نہیں ہونا چاہئے کہ پیدائش سے لے کر مرنے تک بار بار انسان ناخن تراشتا ہے، جسم کے مختلف حصوں کے بال صاف کرتا ہے، نیز ختنہ کا عمل بھی ہوتا ہے، جس میں زائد جلد کو کاٹا جاتا ہے، یہ بھی حرمت انسانی کے خلاف ہے، لیکن ذرا غور کیا جائے تو یہ حرمت انسانی کی بعینہ محافظت ہے، نظافت و صفائی کا مقصود بھی حرمت کا احترام ہے، اس میں جسم میں غیر متناسب حصہ کو کاٹا جاتا ہے تاکہ جسم انسانی خوب سے خوب تر ہو جائے، جو مسئلہ ہمارے سامنے زیر بحث ہے اس سے اس کا دور کا بھی تعلق نہیں ہے۔

حرمت انسانی کے خلاف امور:

جس طرح حرمت انسانی کے خلاف نیت فاسدہ سے کسی کی جان کو ہلاک کر دینا، یا اس کے کسی حصہ کو کاٹ دینا ہے، اسی طرح خواہ اچھی ہی نیت سے ہو اس کو قابل استعمال سمجھنا اور اشیائے مملوکہ کی طرح اس سے انتفاع ہے، خواہ اس کو خرید و فروخت کر کے ہو یا عطیہ و عنایت کے ذریعہ ہو، فقہاء نے جابجا اس پر تنبیہ فرمائی ہے، علامہ ابن الہمام انسانی بالوں کے بیچنے پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”ولا یجوز بیع شعور الإنسان مع قولنا بطهارته ولا الانتفاع بها؛ لأن آدمی مکرم لا مبتذل، فلا یجوز أن یکون شیء من أجزائه مهانا ومبتذلا وفي بیعه إهانة وكذا في امتحانه بالانتفاء“ (فتح القدیر مع الہدایہ ۶۰۳۹، کتاب البیوع، باب البیعة الفاسد، مطبوعہ زکریا ۱۳۲۱)۔

(انسانی بالوں کا بیچنا جائز نہیں ہے حالانکہ ہم ان کو ظاہر کہتے ہیں اور نہ اس سے انتفاع جائز ہے، اس لئے کہ آدمی مکرم ہے، ایسا نہیں ہے کہ اس کو استعمال کیا جائے پس جائز نہیں ہے کہ اس کے کسی جز کی اہانت کی جائے اور استعمال کیا جائے، بیع کرنے میں اسی طرح انتفاع میں توہین ہے)۔ اسی طرح صاحب عنایہ امام محمد کا اختلاف نقل کر کے ظاہر الروایہ کی ترجیح دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

”وجه الظاهر أن آدمی مکرم غیر متبذل وما هو كذلك لا یجوز أن یکون شیء من أجزائه متبذلا مهانا وفي البیعة والانتفاء ذلک“ (عنایہ علی فتح القدیر ۶۰۳۹، کتاب البیوع، باب البیعة الفاسد، زکریا ۱۳۲۱) (ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ انسان مکرم ہے، قابل استعمال نہیں، اور جو ایسا ہو اس کے کسی جز کو استعمال کرنا اور توہین کرنا جائز نہیں ہے، بیع میں اور انتفاع میں یہ ہے)۔

امام محمدؒ نے انسانی بال سے انتفاع کو جائز اس لئے قرار دیا کہ ان کے ذہن میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے موقع پر اپنے بال مبارک لوگوں کے مابین تقسیم کر دئے، بعض صحابہ نے تو اس کو اپنی ٹوپی میں لگا رکھا تھا، مگر یہ تبرک کا باب ہے، انتفاع نہیں، اس لئے ظاہر الروایہ میں انتفاع کو ناجائز کہا گیا ہے، ظاہر الروایہ کی دلیل وہ روایت ہے جو صحیحین وغیرہ میں موجود ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے واصلہ و مستوصلہ پر لعنت بھیجی ہے، اس کی بنیادی علت یہی انتفاع اور حرمت انسانی کی پامالی ہے۔

بعض حضرات نے اس پر تردد کا اظہار بھی کیا ہے کہ اصل وجہ اور بنیاد تخریر و تزیور ہے، بلاشبہ بعض روایت میں ”انہ زور“ بھی آیا ہے، لیکن فقہاء کی رائے تو یہی ہے کہ یہ وعید حکمت و زور کے ساتھ انتفاع کی وجہ سے ہے، ورنہ اگر تخریر ہی علت ہوتی تو غیر انسانی بالوں کو اپنے بال میں جوڑنے کی اجازت کیوں کرتی، تخریر کی علت تو یہاں بھی پائی جا رہی ہے جبکہ اس کو جائز کہتے ہیں، صاحب فتح القدیر نے اس کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

”وقد قال ﷺ فیما ثبت عنه فی الصحیحین: لعن اللہ الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة فالواصلة حی التي تصل الشعر بشعر النساء، والمستوصلة المعمول بها یاذنھا ورضاھا، وهذا لعن للانتفاء بما لا یحل الانتفاء به

ألا ترى أنه رخص في اتخاذ القراميل وهو ما يتخذ من بوبريزيد في قران النساء للتكفير... فلولاً لزوم الإحسانة بالاستعمال لحل وصلها بشعور النساء ايضاً“ (فتح القدیر ۶: ۲۹۱، کتاب البیوع، باب البیعة الفاسد، ذکر یا ۵۱۲۲۱)۔

(صحیحین کی حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: لعن اللہ الواصلۃ الخ۔ (اللہ کی لعنت ہے بال جوڑنے والی، جوڑوانے والی پر، جوڑنے والی اور جوڑوانے والی پر) پس واصلہ وہ عورت ہے جو بال عورتوں کے بال میں جوڑتی ہے، اور مستوصلہ وہ عورت ہے جس کو اس کی اجازت اور رغبت سے جوڑا جاتا ہے، یہ لعنت ایسی چیز سے انتفاع کی وجہ سے ہے جس سے انتفاع جائز نہیں ہے، کیا دیکھتے نہیں کہ موباف کی اجازت ہے، اور یہ وہ ہے جس کو اون سے بنایا جاتا ہے تاکہ عورتوں کی چوٹی میں جوڑا جائے تاکہ بال زیادہ ظاہر کیا جاسکے، پس اگر استعمال کی وجہ سے اہانت لازم نہیں آتی تو بالوں کا جوڑنا بھی جائز ہوتا)۔

البتہ اس پر اشکال ہو سکتا ہے کہ اسلامی عدالت میں جنایات و دیات کا بڑا وسیع باب ہے، دیت بھی حقیقت میں انسانی اعضاء اور جان کی قیمت ہے، جو بیع و شراء سے قریب تر ہے، بلکہ اعضاء انسانی کے قصاص کے باب میں تو فقہاء نے صراحت کی ہے کہ ”اموال“ کے منزله میں ہیں، اسی وجہ سے مساوات و مماثلت کو لازم و ضروری قرار دیا جاتا ہے اور ایک غلام کے عضو کو ایک آزاد کے عضو کے مساوی نہیں سمجھا جاتا ہے۔

یہ بھی دھوکہ ہے حقیقت یہ ہے کہ دیت انسانی اعضاء کی قیمت نہیں ہے، بلکہ ایک عضو کو تلف کرنے کی مزا ہے اگر قیمت ہوتی تو بچے و جوان کے اعضاء کی دیت یکساں نہیں ہوتی، اور اس کا معاملہ توفیقی کے بجائے لوگوں کے تعامل و اتفاق پر چھوڑا جاتا ہے۔

اس لئے اعضاء انسانی کو بیچنا یا بغیر بیچے ہوئے اس طرح کا انتفاع جس طرح مملوکہ سامان سے ہوتا ہے، اصل کے لحاظ سے جائز نہیں ہے۔

۱۔ سیال اجزاء و دیگر اعضاء کے مابین فرق:

انسانی اجزاء میں بعض وہ ہیں جو سیال ہیں جیسے دودھ، خون، جو بھی سیال مادہ جسم میں پایا جاتا ہے وہ ہر وقت ہنترتا رہتا ہے، اگر نکالا بھی جائے تو دوسرا اس کی جگہ تیار ہو جاتا ہے، لیکن جامد اعضاء اس پوزیشن کے نہیں، اگر نکال لیا گیا تو عادتہ اللہ جاری ہے کہ دوسرا اس کی جگہ پیدا نہیں ہوتا۔

اس کے علاوہ سیال مادہ کے سلسلہ میں بعض نظریں ملتی ہیں، مثلاً حجامت کے ذریعہ خون نکالنا خواہ ضرورت نہ بھی ہو تو مستحب ہے، اسی طرح بچہ کو دودھ پلانے کا سلسلہ ہر دور میں رہا ہے بلکہ ماں کے دودھ کو خاص طور پر غذا ایت میں اہم سمجھا گیا ہے، اس لئے اس کی ترغیب بھی وارد ہوئی ہے، اطباء بھی اس کی اہمیت کو محسوس کرتے ہیں۔

لہذا سیال و جامد اجزاء کے مابین فرق کرنا ہوگا، بلکہ فرق ہے، سیال اجزاء کا استعمال عند الضرورة جائز ہے، ہمارے فقہاء نے بھی اس پر بحث کی ہے، عالمگیری میں ہے:

”يجوز للعليل شرب الدم والبول إذا أخبره طبيب مسلم أن شفاءه فيه ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه، وإن قال الطبيب يتعجل شفاؤك فيه وجهات“ (عالمگیری ۵: ۲۵۵، کتاب الکرامیۃ، الباب العامن عشر فی التداوی والمعالجات طبع احياء التراث العربی)۔

(بیمار کے لئے خون و پیشاب کا پینا جائز ہے، جبکہ مسلمان ڈاکٹر بتائے کہ اس کی سفارش میں ہے، اور کوئی مباح دوا موجود نہ ہو، اگر ڈاکٹر کہتا ہے کہ تمہیں اس سے جلد شفا ہوگی تو دودھ بھی)۔

اسی طرح دودھ کے سلسلہ میں آیا ہے: ”ولا بأس بأن يسعط الرجل بلبن المرأة ويشربه للدواء“ (عالمگیری ۵: ۲۵۵، کتاب الکرامیۃ، الباب العامن عشر فی التداوی والمعالجات، احياء التراث العربی) (کوئی حرج نہیں ہے، عورت کے دودھ سے مرد کو سعط کرایا جائے اور دوا کے لئے پلایا جائے)۔

اس لئے جامد اعضاء و سیال اجزاء کے مابین فرق کیا جانا ناگزیر ہے، لہذا مذکورہ بالا تفصیل کی روشنی میں ایک مسلمان کسی دوسرے شخص کو خون کا عطیہ دینا چاہے، ضرورت بھی ہے، انسانی ہمدردی کا تقاضا بھی ہے اس لئے عطیہ دینے میں حرج نہیں ہوگا۔

۲۔ بلڈ بینک میں خون کا عطیہ:

چونکہ اجزائے انسانی سے انتفاع کا مدار بھی ضرورت ہے اور ضرورت اس وقت شدید ہو جاتی ہے جبکہ حادثات ہوں، عام طور پر حادثات میں خون کا ضیاع دوسرے اعضاء کے مقابلہ میں زیادہ ہوتا ہے، فوری طور پر جان بچانے کے لئے خون کی ضرورت ہوتی ہے، لیکن ہر شخص کا خون ہر کسی کے لئے سازگار نہیں ہوگا، گروپ مل گیا تب تو کارگر ہوگا ورنہ انفیکشن کا خطرہ رہتا ہے، اسلئے اگر وقت پر خون کی تلاش کی جائے اور لوگوں سے خون کا مطالبہ کیا جائے تو مریض کی جان چلی جائے گی، اس لئے بلڈ بینک میں بطور عطیہ اگر خون دیا جائے تو مذکورہ بالا ضرورت پوری ہو جائے گی، اس لئے اس میں بھی کوئی حرج نہیں ہے، حضرت مفتی نظام الدین سابق صدر مفتی دارالعلوم دیوبند لکھتے ہیں:

”جب خون کے استعمال کو گودرجہ مجبوری ہو گنجائش ہوگی، تو چونکہ ایسی مجبوریاں اچانک بھی پیدا ہو جاتی ہیں اور خون کی بہت زیادہ مقدار کی متقاضی ہو جاتی ہیں جیسے ریل، بس وغیرہ کے حادثہ کے موقع پر بیک وقت بہت زیادہ افراد زخمی ہو جاتے ہیں اور ان کی جان بچانے کے لئے سب کو خون دینا ضروری ہوتا ہے، اس لئے اچانک پیش آمدہ ضروریات کے لئے ہر نمبر کے خون کو فراہم رکھنا بھی ضروری ہو جاتا ہے اور مقدار کی تعیین و تحدید نہ معلوم ہونے کی وجہ سے کافی مقدار میں محفوظ رکھنا ضروری ہوگا، اور اس کا ایک خزانہ بنانا بھی لازم ہوگا جس کو بینک کا نام دیا جاسکتا ہے، لأن الشی اذا ثبت ثبت بمبیح لوازہ“، لہذا اس فراہمی کے اور محفوظ رکھنے کے جو مناسب طریقے ہوں گے اور ان میں جو اخراجات درکار ہوں گے ان سب کو بھی حدود شرع میں رہتے ہوئے برداشت کرنا ہوگا“ (نظام الفتاویٰ ۲ ص ۴۲۲)۔

۳۔ بلڈ بینک قائم کرنا:

جب بلڈ بینک میں عطیہ دینا جائز ہو تو اس کے لئے کوشاں رہنا بھی جائز ہوگا، خاص طور پر جبکہ غیروں پر اثرات بھی اچھے مرتب ہوں، لہذا مسلمانوں کے لئے بلڈ بینک قائم کرنا بھی جائز ہوگا۔

۴۔ خون عطیہ دینے کا حکم:

فقہاء کے کلام سے منشرح ہوتا ہے کہ علاج و معالجہ میں جو اسباب و تدابیر اختیار کی جاتی ہیں بعض اوقات واجب اور بعض اوقات صرف مباح تو کبھی افضل و دست ہوتی ہیں، اگر تکلیف کا ازالہ یقینی ہو جیسے بھوک و پیاس کو مٹانے کے لئے روٹی پانی کا استعمال تب تو اس سبب کو اختیار کرنا فرض ہوتا ہے قدرت کے باوجود چھوڑنا حرام ہوتا ہے۔

اگر تکلیف کا ازالہ یقینی نہیں، ظنی ہو جیسا کہ عام طور پر دوا دارو کے استعمال کے وقت تکلیف کا ازالہ بدرجہ ظن ہوتا ہے، ایسے موقع پر علاج و معالجہ کرنے کی ترغیب آئی ہے خود رسول اللہ ﷺ نے پچھنا لگوا یا ہے اس لئے سنت کے درجہ میں ہوگا۔

لیکن بعض اوقات تکلیف کا ازالہ صرف وہی ہوتا ہے جیسے آگ سے داغنا وغیرہ تو ایسے موقع پر چھوڑنا ہی بہتر ہے اختیار کرنے کی بھی گنجائش ہے (عالمگیری ۵/۳۵۵، کتاب الکراہیۃ، الباب الثامن عشر فی التداوی و المعالجات)۔

اب اگر گروپ والے خون کو چڑھانے میں یقینی طور پر صحت و عافیت ہے تو اس وقت بطور عطیہ جبکہ دوسرا کوئی انتظام نہ ہو، واجب ہوگا، کیونکہ محتاج و مضطر کو کھانا واجب ہوتا ہے۔

”المحتاج إذا عجز عن الخروج يفترض على كل من يعلم حاله أن يطعم مقدار ما يتقوى به على الخروج وأداء العبادات“ (عالمگیری ۵/۳۳۸، کتاب الکراہیۃ، الباب الحادی عشر فی الکراہیۃ فی الأکل وما يتصل به) (ضرورت مند جب نکلنے سے عاجز ہو تو جس کو بھی اس کا حال معلوم ہو اس پر اس کو اتنی مقدار کھانا فرض ہے جس سے اس کو باہر نکلنے اور عبادت کرنے کی قوت حاصل ہو)۔

حدیث شریف میں بھی حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ سے مروی ہے: ”أطعموا الجائع وعودوا المريض وفكوا العاني“ (ابوداؤد ۲۰۳۲، کتاب المجائز، باب الدعاء للمريض بالشفاء) (بھوکے کو کھلاؤ، مریض کی عیادت کرو، قیدی کی رہائی کرو)۔

شارحین نے اس کو اضطراری حالت پر محمول کیا ہے، نیز حکم اطعام کو واجب قرار دیا ہے، اس کی تائید باب رضاعت کے ایک جرحیہ نے بھی

ہو رہی ہے: دودھ پینے والے بچے کا نفقہ باپ پر ہے، ماں اگر دودھ نہ پلانا چاہے تو مجبور نہیں کیا جاسکتا ہے، مگر یہ اس وقت ہے جبکہ کوئی دوسری خاتون ہو جو دودھ پلانے کے لیے اس کے دودھ کو بچہ قبول کر رہا ہو، اس مسئلہ کو بیان کرتے ہوئے فقہاء فرماتے ہیں:

”ذلت إذا كانت يوجب من ترضعه، أما إذا كانت لا توجد من ترضعه تجبر الأمر على الإرضاء صيانة للصبى عن الضياع“ (ہدایہ ۳۴۲، باب النفقہ)۔

(یہ اس وقت ہے جب دودھ پلانے والی موجود ہو، اگر دودھ پلانے والی موجود نہیں ہے تو بچے کو ہلاکت سے بچانے کے لئے ماں کو پلانے پر مجبور کیا جائے گا)۔

دودھ اور خون میں فرق صرف اتنا ہی ہے کہ ایک غذا ہے دوسرا زندگی کو باقی رکھنے کا بنیادی اور قریبی ذریعہ ہے، لیکن دونوں ہلاکت و ضیاع کے باب میں مساوی ہے۔

لہذا اگر کسی مریض کو خون کی اضطرابی حد تک ضرورت ہو اور اس خون کا گرد پ ایک شخص کے پاس ہی ہے، اس شخص کو خون دینے میں کسی ضرر کا اندیشہ بھی نہیں ہے تو یقیناً خون کا عطیہ کرنا واجب ہونا چاہئے۔

لیکن یہ اس وقت ہے جبکہ خون کو یقینی و قطعی سبب علاج مانا جائے، مگر اس کو اگر سبب ظاہری کے طور پر تسلیم کریں (اس کو اطباء و ماہرین کی تشخیص طے کر سکے گی) تو ایسی صورت میں مریض کے لئے خون لینا افضل ہوگا، لہذا دینا بھی زیادہ سے زیادہ سنت کے دائرے میں آئے گی۔

۵۔ جگر اور دیگر اعضاء کا قضیہ:

خون کے علاوہ دوسرے اعضاء دونوعیت کے ہیں، بعض وہ اعضاء ہیں جن کو زندگی کی حالت میں نہیں لیا جاسکتا ہے، جسم سے الگ ہو جائے تو موت واقع ہو جائے گی، جیسے جگر و قلب ہے، ہاں موت واقع ہونے کے فوری بعد اگر آپریشن کے ذریعہ نکالا جائے تو ڈاکٹروں کی تحقیق کے مطابق کارآمد ہو سکتے ہیں بلکہ ہوتے ہیں، اب ان اعضاء کو حاصل کرنے کا طریقہ صرف وصیت رہ جاتا ہے، وصیت کا ضابطہ ہے کہ موصی لہ یا تو فقراء و مساکین ہوں، یا پھر معین شخص ہو، اگر معین نہیں تو وصیت باطل ہوتی ہے، امام فقیہ ابو الفتح ظہیر الدین عبدالرشید بن ابی حنیفہ الولو الجی (۵۴۰ھ) ایک مسئلہ تحریر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”فإن كان عدد يحصون جازات الوصية لهم لأنهم معلومون، وإن كانوا لا يحصون فالوصية باطله بخلاف الفقراء والمساكين... فكان هذا وصية للمجهول، وهذا لا يجوز“ (فتاویٰ ولوالہیہ ۵۰۳۲، کتاب الوصایا، مکتبہ دارالایمان سہارنپور)۔

(اگر وہ معین تعداد ہیں تو ان کے لئے وصیت جائز ہے اس لئے کہ معلوم ہیں، اگر غیر محصور ہیں تو وصیت باطل ہے، برخلاف فقہاء و مساکین..... نیز یہ مجہول کے لئے وصیت ہے جو کہ جائز نہیں)۔

نیز وصیت کے لئے لازم ہے کہ اگر وہ اشیاء کے قبیل سے ہو تو موصی بہ قابل تملیک ہو بایں طور کہ عقد بیع و شراء جاری ہو سکتا ہے، شای کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ قابل تملیک ہونا موصی کی حیات میں ضروری ہے، ایک مسئلہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ”قذا بأن وصية بما تلد أغنامه لا تجوز استحساناً لأنه لا يقبل التملیک خال حياة الموصی عقد من العقود“ (شامی ۳۵۹/۸ کتاب الوصایا، رشیدیہ پاکستان) (ہم کہتے ہیں کہ بکری کے ان بچوں کی وصیت جو بعد میں پیدا ہوں گے استحساناً جائز نہیں، اس لئے کہ موصی کی زندگی میں کسی بھی قسم کے عقد تملیک کو قبول نہیں کرتا ہے)۔

جو چیز زندگی میں قابل تملیک نہ ہو تو وہ مرنے کے بعد بھی قابل تملیک نہیں ہوگی، اسی لئے درمختار میں عبارت اس طرح ہے:

”كون الموصی به قابلاً للتملیک بعد الموت والموصی بعقد من العقود مالا أو نفعاً، موجوداً للحال أمر معدوماً“ (درمختار علی رد المحتار ۵۰۴۹۹، کتاب الوصایا، رشیدیہ پاکستان) (موصی بہ کو موصی کے مرنے کے بعد عقد کے ذریعہ قابل تملیک

ہونا چاہئے، خواہ وہ مال ہو یا نفع، موجود ہو یا معدوم)۔

ظاہر بات ہے جگر وغیرہ کی وصیت میں افراد مطلوب و مقصود نہیں ہوتے ہیں، اس لحاظ سے مجہول ہیں، اور اگر متعین شخص بھی ہو جائے تو ایسے اعضاء کی خرید و فروخت کی گنجائش حالت حیات میں دینا مشکل ہے، اس لئے ایسے اعضاء کو پوند کاری کے لئے وصیت کرنا ہی جائز نہیں کہ اب ورثہ کی اجازت کا مسئلہ ہو۔

اس میں ایک خرابی یہ بھی لازم آئے گی کہ کسی بھی عضو کو جسم سے الگ کرنے کے بعد اسلامی شریعت کا مقتضی یہ ہے کہ اس کو اس شخص کے جسم کے ساتھ کر دیا جائے اور دفن کر دیا جائے، علامہ نووی لکھتے ہیں:

”لأنه يحرم الانتفاع بشعر الأدمى وسائر أجزائه لكرامته بل يدفن شعره وظفره وسائر أجزائه“ (المنجموۃ ۲، ۱۲۰۶ دار الفکر) (انسان کے بال اور دیگر اعضاء سے انتفاع حرام ہے، اس لئے کہ انسان مکرم ہے، بلکہ بال، ناخن اور دیگر اجزاء کو دفن کر دیا جائے)۔

اس میں حافظ نے کچھ اختلاف بھی کیا ہے مگر رائج مسلک امام نووی کے مطابق ہے، علامہ شامی لکھتے ہیں: ”فلو قطع ظفره أو شعرة أدرج معه في الكفن“ (شامی ۱، ۱۲۲ کتاب الجنائز، مطلب فی القراءۃ عند المیت، رشیدیہ پاکستان) (اگر ناخن یا بال کا ٹاٹا جائے تو کفن میں رکھ دیا جائے)۔

اس کے علاوہ آج کے زمانے کی بے راہ روی جو ہے وہ کسی باخبر انسان سے مخفی نہیں ہے، کتنے انسانوں کی جانیں اسپتالوں کی نذر ہو رہی ہیں، آئے دن کا قضیہ بنا ہوا ہے، یہ کہنا تو آسان ہے کہ قانون بنایا جائے لیکن قانون کون بنائے حکومت کا زمام تو اسلام دشمنوں کے ہاتھوں میں ہے بلکہ انسانیت کش ذہنوں کے کنٹرول میں ہے، اگر قانون بن بھی گیا تو عمل کس قدر ہوگا بالخصوص ہندوستان جیسے ملک میں یہ کہنا مشکل ہی نہیں مشکل ترین ہے، اس لئے ایسی چیزوں کی حوصلہ افزائی کرنا خطرات کے باب کو کھولنا ہوگا۔

۷، ۶۔ قرنیہ و گردہ کا عطیہ:

وہ اعضاء جن پر زندگی موقوف نہیں ہے جیسے قرنیہ، اور گردہ کیونکہ فطری طور پر اللہ نے ان کو جوڑا بنایا ہے، ڈاکٹروں کے ریسرچ کے مطابق ایک گردہ سے بھی انسان زندہ رہ سکتا ہے، اس کی زندگی کے احوال و کوائف میں فرق نہیں پڑتا، سارا نظام جیسا کہ دو گردوں کی موجودگی میں چلتا ہے بعینہ اسی طرح یہ نظام چلتا رہتا ہے، اسی طرح ایک آنکھ کا قرنیہ اگر نکال دیا جائے تو بہت زیادہ فرق نہیں پڑتا ہے، ایسے اعضاء کی وصیت کا مسئلہ بھی جگر کے مسئلہ کی طرح ناجائز و حرام کا ہے، جو جو بات و خرابیاں وہاں پائی جاتی ہیں یہاں بھی بعینہ موجود ہیں۔

البتہ زندگی کی حالت میں اگر کوئی دوسرے کی ہمدردی کرنا چاہتا ہے تو یہ ”الضرورات تبیح المحظورات“ کے زمرے میں آئے گا، اور ضرورت و حاجت کی شرائط معتبرہ اگر پائی جا رہی ہیں تو عطیہ کرنے میں حرج نہیں بلکہ عند اللہ ماجور ہونے کی توقع ہے۔

ضرورت کے وقت حرام کی حلت:

اس بحث سے اکیڈمی پہلے فارغ ہو چکی ہے، اکیڈمی کی اس بابت چوتھی تجویز میں ان شرائط و قیود کا احصاء کیا گیا ہے، یہاں بعینہ نقل کی جاتی ہے:

۱۔ ضرورت بالواقع موجود ہو، مستقبل میں پیش آنے والی ضرورتوں کا اندیشہ و خطرہ معتبر نہیں۔

۲۔ کوئی جائز مقدور متبادل نہ ہو۔

۳۔ ہلاکت و ضیاع کا خطرہ یقینی ہو یا مظنون بنظر غالب ہو۔

۴۔ محرمات کے استعمال یا ارتکاب سے ضرر شدید کا ازالہ یقینی اور نہ استعمال کرنے کی صورت میں اس کا وقوع یقینی ہو۔

۵۔ بقدر ضرورت استعمال کیا جائے۔

۶۔ اس کا ارتکاب اس کے مساوی یا اس سے کسی بڑے مفسدہ کا سبب نہ ہو (ضرورت و حاجت سے مراد اور احکام شرعیہ میں ان کا لحاظ ص ۲۴، طبع اکیڈمی)۔

اس کا ہر دفعہ نصوص و عبارات سے مبرا ہن ہے، تفصیلی مقالات و مناقشات اس کے لئے شاہد عدل ہیں، مذکورہ تجویز و دفعات کی روشنی میں زیر

بحث پیوند کاری کے لئے قریہ و گردہ بطور عطیہ دینے کا مسئلہ حل کر سکتے ہیں، اگر دینے والے کو کوئی ضرر لاحق نہ ہو، اور اس کی وجہ سے ظاہری بدنما کی جو عام طور پر قریہ لینے کے وقت آنکھ کے ظاہری حصہ پر رونما ہوتی ہو وہ نہ ہو، قابل اعتماد ڈاکٹروں کی تجویز کے مطابق وہ قریہ و گردہ، مریض کے لئے کارآمد ہوں گے، اور یہی یقینی یا مظنون بظن غالب ہو، نیز ایک اہم شرط یہ ہے کہ واقعتاً کسی مریض کو اس کی ضرورت ہو صرف متوقع نہ ہو، یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ کوئی متعین مریض ہے اسکے دونوں گردے ٹیل ہو چکے ہیں یا کوئی نابینا ہے جس کی دونوں بینائی مفقود ہو چکی ہیں، اب ایسے شخص کے لئے انسانی ہمدردی اور تعاون علی الخیر کے جذبہ سے کوئی شخص اس کو اپنا قریہ یا گردہ ہبہ کر کے عند اللہ ماجور ہو اور ایک انسان کی شدید ضرورت کو پورا کرنے والا ثابت ہو۔

اس تفصیل سے سوال کے تمام اجزاء حل ہو گئے۔

الف۔ اگر کوئی زندہ شخص ایسا عطیہ کرنا چاہے اور تمام شرائط موجود ہوں تو کوئی حرج نہیں ہے۔

ب۔ موت کے بعد قریہ کا کسی متعین شخص کو دینا وصیت کے زمرے میں آتا ہے، اس میں اگر جہالت مرتفع ہو گئی پھر بھی بہت سے مفاسد ہیں، اس لئے سد الباب گنجائش نہیں ہونی چاہئے۔

ج۔ آئی بینک میں قریہ کا عطیہ محل نظر ہے، اس لئے کہ ضرورت ابھی متحقق نہیں ہے صرف متوقع ہے، نیز آنکھ کی بینائی نہ ہونے سے جان کا خطرہ بھی نہیں ہے، اس لئے اس کی اجازت نہیں ہوگی۔

۸۔ دودھ بینک:

دودھ کی بیع و شراء ایک تو علاج و معالجہ کے لئے ہوتی ہے، امام شافعیؒ کے یہاں تو ہر طرح کی بیع کی گنجائش ہے، اس لئے کہ یہ ظاہر قابل انتفاع شئی ان کے نزدیک بیع و شراء کے قابل ہوتی ہے، دیگر فقہاء کے یہاں اصل کے لحاظ سے ناجائز ہے، ہاں دوا کے لئے اس کی اجازت ہے۔

”أحل الطب يثبتون نفعا للبن البنت للعین وهي من أفراد مسئلة الانتفاع بالمحرم للتداوي كالخمر واختار في النهاية والخانية الجواز إذا علم فيه الشفاء ولم يجد دواء غيره“ (شامی ۴، ۱۲۶ کتاب البیوع، باب البیع الفاسد، رشیدیہ پاکستان)

(ڈاکٹر حضرات آنکھ کے لئے لڑکی کے دودھ کو نفع بخش کہتے ہیں، یہ مسئلہ بھی خمر کی طرح علاج کے لئے انتفاع بالمحرم کے قبیل سے ہے، نہایت خانیہ میں جواز کو اختیار کیا ہے، جبکہ اس میں شفاء معلوم ہو، اور اس کے علاوہ کوئی دوسری دوا موجود نہ ہو) لیکن دودھ کو اگر تغذیہ کے لئے استعمال کیا جائے جیسا کہ نومولود بچے کو پالنے کے لئے خاص طور پر ماں کے دودھ کو سب سے زیادہ نفع آور سمجھا جاتا ہے، نیز اس کے لینے دینے کا رواج بہت قدیم سے ہے، کہیں بھی تکیر ثابت نہیں ہے، لہذا اگر بلا عوض ہو تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

لیکن اس کا عوض لینے کی بابت شافعیہ کے یہاں اور حنابلہ کی ایک روایت میں جواز کا قول رائج ہے، ”بیع لبن الادمیات جائز عندنا لا کراهة فيه هذا المذهب وقطع به الأصحاب إلا الماوردي والشافعي والرويان“ (المجموع ۹، ۲۵۴ کتاب البیوع، باب ما يجوز بیعه وما لا يجوز دار الفکر) (عورتوں کے دودھ کی بیع جائز ہے، کراہت نہیں ہے، یہی مذہب ہے اور یہی اصحاب شافعیہ کی رائے ہے سوائے ماوردی، شافعی، اور رویانی کے)۔

جبکہ مالکیہ و حنفیہ کے نزدیک بیع جائز نہیں ہے، اب رہا یہ اشکال کہ ہر زمانہ میں مرضہ سے بچوں کو دودھ پلوانے کا رواج رہا ہے، اور اس پر اجرت بھی لی دی جاتی رہی ہے، تو اس کا جواب امام محمدؒ کے کلام سے مستفاد ہوتا ہے کہ درحقیقت یہ اجرت دودھ کی نہیں بلکہ دودھ پلانے والے کی ہے، امام محمدؒ فرماتے ہیں:

”جواز إجارة الظئر دليل على فساد بيع لبنها لأنه لما جازت الإجارة ثبت أن سبيله سبيل المنفعة وليس سبيله سبيل الأموال، لأنه لو كان ما لا يجر تجز الإجارة ألا ترى أن رجلا لو استاجر بقرة على أن يشرب لبنها لم تجز الإجارة. فلما جاز إجارة الظئر ثبت أن لبنها ليس مالا“ (فتح القدیر ۶، ۲۸۹، ۲۹۰، کتاب البیوع، باب البیع الفاسد).

(مرضعہ کو اجرت پر لینے کا جواز اس کے دودھ کی بیج کے فساد پر دلیل ہے، اس لئے کہ جب اجارہ جائز ہے تو معلوم ہوا کہ یہ بر سیمل منافع ہے نہ کہ بر سیمل مال، کیونکہ اگر مال ہوتا تو اجارہ جائز نہ ہوتا، کیا دیکھتے نہیں کہ ایک شخص اگر گائے اجرت پر دودھ پینے کیلئے لیتا ہے تو اجارہ جائز نہیں ہے، لہذا جب مرضعہ کا اجارہ جائز ہے تو اس کا دودھ مال نہیں ہوگا)۔

خرید و فروخت کو بھی حاجت کے وقت جائز کہا جاسکتا تھا، لیکن نومولود کی پرورش کے لئے آج انسانی دودھ کی حاجت نہیں ہے، مختلف قسم کے دودھ، مارکیٹ میں دستیاب ہیں جو ڈاکٹروں کے کہنے کے مطابق موافق و مفید ہیں، آج کتنے بچے ایسے ہی دودھ پر پل رہے ہیں، اس لئے قیمت لینے دینے کے بجائے اس طریقہ کو اپنایا جائے جو ہمیشہ سے رائج ہے کہ مفت اور بلا عوض دودھ مہیا کیا جائے، ہاں کسی بچہ کو انسانی دودھ کے علاوہ کوئی دوسرا مصنوعی دودھ سیٹ نہیں کر رہا ہے تو الگ بات ہے۔

حرمت رضاعت کے سلسلہ میں حکم:

حرمت رضاعت کا تعلق مدت رضاعت میں کسی عورت کا دودھ بچے کے معدہ میں پہنچنے سے ہے بشرطیکہ وہ منفذ کے طریقے سے اندر پہنچا ہو، لہذا ناک کے راستہ سے یا منہ کے راستہ سے پہنچنے والا دودھ حرمت رضاعت کو ثابت کر دے گا (فتاویٰ دلوالبیہ، ۱، ۶۵، کتاب الرضاع، مکتبہ دارالایمان سہارنپور)۔

حرمت رضاعت حرمت نسب کے مساوی ہے، جس طرح نسب کی وجہ سے حرمت مؤبدہ کا ثبوت ہوتا ہے، اسی طرح رضاعت کی وجہ سے دائمی حرمت ثابت ہوتی ہے، اس میں بہت زیادہ احتیاط برتنے کی تاکید کی گئی ہے اور بوقت ضرورت ہی دوسرے بچے کو دودھ پلانے کی تلقین کی گئی ہے۔

”الواجب علی النساء ان لا یرضعن کل صبی من غیر ضرورة فان فعلن فلیحفظن ولیتثبتن احتیاطاً“ (فتاویٰ ولہ الجیہ، ۲۳۶، کتاب الرضاع، مکتبہ دارالایمان سہارنپور) (عورتوں کے لئے لازم ہے کہ ہر بچے کو بلا ضرورت دودھ نہ پلائے اور پلائی ہیں تو یاد رکھیں اور احتیاط برتیں)۔

لیکن مسئلہ یہ بھی ہے کہ اگر رضاعت کے بعد اشتباہ پیدا ہو گیا اور یقینی طور پر مرضعہ یا رضیعہ کا پتا نہ رہا تو نکاح کے باب میں گوارہ کر لیا گیا ہے۔ ”لو أَرْضَعَهَا أَكْثَرُ أَهْلِ قَرْيَةٍ ثُمَّ لَمْ يَدْرِ مَنْ أَرْضَعَهَا فَأَرَادَ أَحَدُهُمْ تَزْوُجَهَا إِن لَمْ تَظْهَرِ عَلَامَةٌ وَلَمْ يَشْهَدْ بِذَلِكَ جَازٌ“ (الدر المختار علی الردۃ، ۲، کتاب الرضاع، رشیدیہ پاکستان)۔

(اگر بچی کو ایک گاؤں کی اکثر خواتین نے دودھ پلایا پھر معلوم نہیں ہو سکا کہ کس نے پلایا، پس اس گاؤں کا کوئی فرد اس سے نکاح کرنا چاہے اور علامت ظاہر نہ ہو اور اس پر شہادت نہ ہو تو جائز ہے)۔

”وفی الخانیة: صغیر وصغیرة بینہما شبہة الرضاع ولا یعلم ذلک حقیقة قالوا: لا بأس بالنکاح بینہما هذا إذا لم یخبر بذلک أحد، فإن أخبر به عدل ثقة يأخذ بقوله ولا یجوز النکاح بینہما“ (الاشباہ لابن نجیم، ۱، ۲۱۲، الفن الأول القاعدة الثالثة یقین لا یزول بالشت، دارالکتاب)۔

(خانہ میں ہے: ایک بچہ اور بچی کے مابین رضاعت کا شبہ ہے، حقیقتاً اس کا علم نہیں ہے تو نکاح میں کوئی حرج نہیں ہے یہ اس وقت ہے جبکہ اس کی خبر کوئی نہ دے، پس اگر کوئی عادل ثقہ خبر دے تو اس کے قول کی وجہ سے نکاح جائز نہیں ہوگا)۔

اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ جب تک رضاعت کا یقین نہ ہو اس وقت تک حرمت کا ثبوت نہیں ہوگا، لہذا دودھ بینکنگ کے مسئلہ میں دودھ کی عطیہ دہندہ عورتوں کے دودھ کو دوسرے دودھ میں خلط ملت نہیں کیا جاتا ہو اور عطیہ دہندہ خاتون کا علم ہو، جس بچہ کو یا جا رہا ہے اس کا علم بھی ہے جو بینک کے ریکارڈ بک سے معلوم ہو سکتا ہے اور دونوں کے علم میں بھی ہے بلکہ ضروری ہے کہ ایسے افراد اس کا علم رکھیں تو ان دونوں کے مابین رضاعت کا تعلق ہونے کی بنا پر حرمت ثابت ہوگی، مگر علم نہیں ہو یا دودھ خلط ملط کر دیا گیا، عطیہ دہندہ عورتوں کا کچھ پتا بھی نہیں، عام طور پر ہوتا بھی ایسا ہی ہے تو مرضعہ و رضیعہ کے مابین حرمت کا تعلق نہیں ہوگا، البتہ جتنے بچے و بچیاں اس بینک سے منتفع ہوں گے اور علم ہو کہ فلاں، فلاں نے اس بینک سے دودھ لے کر پیا

ہے تو ان کے مابین حرمت ثابت ہوگی اور ایسے افراد کے مابین بھائی بہن کا رشتہ قائم ہو جائے گا، لیکن کوئی ریکارڈ نہیں ہے محض شبہ ہے تو حرمت کا معاملہ نہیں ہوگا۔

ایسے موقع پر صاف و شفاف طریقہ وہ ہے جو ہمیشہ سے رائج ہے کہ ضرورت کے وقت جس خاتون کا دودھ استعمال کیا جائے اس کو یاد رکھا جائے یا پھر بینک کے دودھ کے بجائے ڈبہ کے دودھ یا گائے کے دودھ پر اکتفا کیا جائے، تاکہ نکاح و حرمت کا مسئلہ پیچیدہ نہ ہو، علامہ ابن ہمام نے فتح القدیر میں عورتوں کے دودھ کی خرید و فروخت کو اس لئے بھی منع کیا کہ ایسی تجارت میں ایک سے دوسرے کے پاس پہنچتا ہے جس سے بائع و مشتری کا علم نہیں ہوتا ہے جس سے نکاح کا معاملہ متاثر ہوتا ہے (فتح القدیر ۶، ۳۸۹ کتاب البیوع، باب البیع الفاسد، ذکر یاد و یومند)۔

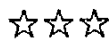
۹۔ بینک میں تولیدی مادہ کی لین دین:

اللہ تعالیٰ نے جس طرح جنسی خواہشات کی تسکین کے لئے ایک پاکیزہ طریقہ مقرر کیا ہے، اسی طرح اولاد کے حصول کے لئے ایک مستحکم نظام بنایا ہے، جو فطرت و طبیعت سلیمہ سے ہم آہنگ، طہارت و نفاست سے بھرپور، اور شک و شبہ سے پاک و صاف ہے، اور وہ یہ کہ زوجیت یا ملکیت کے طریق سے تحصیل اولاد کی جائے، یہی وہ طریقہ ہے جو جائز و مباح ہے اس کے علاوہ ہر کوشش گناہ اور عند اللہ مبغوض ہے، ابوداؤد کی روایت ہے:

”لا یحل لامرئ یومن باللہ والیوم الآخر أن یسقی ماء ذرۃ غیرہ“ (ابوداؤد ۱۰۲۹۳ کتاب النکاح، باب فی وطی النساء) (کسی اہل ایمان کے لئے حلال نہیں ہے کہ اپنے پانی سے دوسرے کی بھتی کو سیراب کرے)۔

اس معنی کی حدیث مسلم شریف میں بھی موجود ہے، اس کی بہت حد تک پاسداری کی گئی ہے، اس ممانعت کی علت حفاظت نسب کا فقدان ہے جو کہ دین کے مقاصد شیخ گانہ کا اہم جز ہے، اختلاط نسب سے بچنے کے لئے مختلف تدبیروں کو واجب قرار دیا گیا ہے، کوئی شخص اپنی مملوکہ باندی سے استبراء رحم کے بغیر وطی نہیں کر سکتا، طلاق کے بعد دوسرا نکاح کرنے کے لئے عدت کو لازم کیا گیا تاکہ براءت رحم معلوم ہو جائے، اور اختلاط نسب نہ ہو سکے۔

تولیدی مادہ، وقابل حمل، بیضہ کی بینکنگ اور اس میں لین دین کر کے شرکت سے جہاں اختلاط نسب کا باب کھلے گا وہیں دوسرے کی بھتی کو اپنے پانی سے سیراب کرنے کا قرہی سبب ہوگا، جو ”الاتعاونوا علی الإثم والعنوان“ کے زمرے میں یقیناً داخل ہوگا، لہذا اس طرح کے بینکنگ کا نہ تو مشورہ دیا جاسکتا ہے اور نہ ہی ایسے بینک سے تولیدی مادہ و بیضہ کو خریدنے یا مفت دینے کی اجازت دی جاسکتی ہے، بلکہ مسلم عورتوں کو ترغیب دی جائے گی کہ وقت پر شادی کریں، تاکہ بانجھ پن کے عیب سے پاک رہ سکیں، ماڈرن تہذیب و ثقافت سے توبہ کر کے سنت نبوی کو گلے لگائیں تاکہ ”ماں“ بن کر زندگی کی راحت و آسودگی سے ہم کنار ہو سکیں۔



انسانی اعضاء و اجزاء سے متعلق شرعی مسائل

مولانا اکرام الحق ربانی ندوی^۱

انسانی اعضاء و اجزاء کے عطیہ کے سلسلہ میں فقہاء متقدمین کے ہاں گوبڑی احتیاط کا پہلو پایا جاتا ہے، لیکن اس سختی اور احتیاط کی وجہ صرف اور صرف انسان کا قابل اکرام و احترام ہونا ہے؛ اسی لئے فقہاء کرام نے انسان کے اعضاء و اجزاء سے انتفاع کو ناجائز اور حرام قرار دیا ہے، چاہے وہ خرید و فروخت کے ذریعہ ہو یا کسی اور ذریعہ سے، چنانچہ علامہ مرغینانی م ۵۹۳ھ فرماتے ہیں:

”لا يجوز بيع شعور الإنسان ولا الانتفاع بها؛ لأن الآدمي مكرم لا مبتذل، فلا يجوز أن يكون شيء من أجزائه مهاناً مبتذلاً“ (بدایہ ۱، ۳۲)۔

(انسان کے بال کی فروختگی اور انتفاع درست نہیں، کیونکہ انسان قابل احترام ہے نہ کہ قابل صرف، چنانچہ اس کے کسی جزء کو قابل ذلت و صرف بنانا جائز نہیں)۔

ملک العلماء علامہ کاسانی (م ۵۸۷ھ) فرماتے ہیں: ”وأما عظم الآدمي وشعره فلا يجوز بيعه؛ لأنه طاهر في الصحيح من الرواية، لكن احتراماً له والابتذال بالبيع يشعر بالإهانة“ (بدایہ ۱، ۱۳۲)۔ (انسان کی ہڈی اور بال کی بیع درست نہیں اور یہ نجاست کی وجہ سے نہیں ہے، اس لئے کہ صحیح روایت کے مطابق یہ پاک ہے، بلکہ یہ احترام ہے اور اس کی بیع اہانت کی عکاسی کرتی ہے)۔

اور علامہ خطیب شربیانی (م ۹۷۷ھ) فرماتے ہیں: ”والآدمي يحرم الانتفاع به وبسائر أجزائه لكرامته“ (مغنی المحتاج ۱، ۱۹۱)۔ (انسان کی کرامت کی وجہ سے اس کے کسی بھی جزء سے انتفاع حرام ہے)۔

اسی وجہ سے فقہاء کرام نے مدت رضاعت کے بعد دودھ پلانے کی اجازت نہیں دی ہے اور بغیر ضرورت استعمال کو حرام قرار دیا ہے۔

”ولم يبيح الإرضاع بعد مدته؛ لأنه جزء آدمي، والانتفاع به بغیر ضرورة حرام على الصحيح“ (الدرمۃ الرد ۲، ۲۲۵)۔
ڈاکٹر محمد نعیم یاسین مذکورہ عبارتوں پر روشنی ڈالتے ہوئے رقم طراز ہیں:

”هذه النصوص وأشباهها في كتب الفقه تدل على أن الأصل تحريم الانتفاع بأجزاء الإنسان؛ إما لكرامته، وإما لعدم إمكان الانتفاع بها على وجه مشروع“ (ابحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة: ۱۲۹)۔
کتب فقہ میں اس طرح کے نصوص اجزائے انسانی سے انتفاع کی حرمت پر دلالت کرتے ہیں، یا تو اس کی کرامت کی وجہ سے یا صحیح طریقہ سے انتفاع ناممکن ہونے کی وجہ سے۔

لیکن یہاں یہ بات قابل لحاظ ہے کہ فقہاء کرام کے بعض اقوال سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی بوقت ضرورت اجزاء انسانی سے انتفاع کے جواز کے قائل ہیں، خاتم الفقہاء علامہ شامی م ۱۲۵۲ھ فرماتے ہیں:

”إن أهل الطب يشبتون نفعاً للبن البنات للبنين، وهي من أفراد مسألة الانتفاع بالمحرم للتداوى كالخمر“ (رد المحتار ۵، ۵۱)۔ (اطباء دوشیزہ کے دودھ کو آنکھ کے لئے نفع بخش بتاتے ہیں اور یہ شراب ہی کی طرح حرام چیزوں سے انتفاع کے مسائل

میں سے ہے۔)

علامہ ابن قدامہ مقدسی (م ۶۲۰ھ) انسانی اعضاء و اجزاء کی بیع کے بھی قائل ہیں، وہ فرماتے ہیں:

”فظاهر كلام الخرق جوازه... لأنه لبن طاهر منتفع به، فجاز بيعه، كلبن الشاة... وسائر أجزاء الأدمي يجوز بيعها فإنه يجوز بيع العبد والأمة“ (المغنی ۱: ۹۲۲)۔

ان عبارتوں سے یہ روشنی ملتی ہے کہ انسانی اعضاء و اجزاء سے انتفاع درست ہے، لہذا ایک مسلمان دوسرے مسلمان کو اس کی ضرورت کی بنا پر خون کا عطیہ دے سکتا ہے، مگر انسان کے جسم سے دو حقوق وابستہ ہوتے ہیں: ۱۔ حق اللہ، ۲۔ حق العبد۔

سلطان العلماء علامہ عز بن عبد السلام (م ۶۶۰ھ) فرماتے ہیں:

”وكذلك جنایة الإنسان على أعضائه نفسه يتفاوت إثمها بتفاوت ما جنى عليه، ويتفاوت مافوته على الناس من عدله ومقسطه... وليس لأحد أن يتلف ذلك من نفسه لأن الحق في ذلك كله مشترك بينه وبين ربه“ (قواعد الاحكام ۱: ۱۲۰)۔

(اسی طرح انسان کا اپنے اعضاء پر زیادتی کرنے کا گناہ منفعہ کے اعتبار سے مختلف ہوگا.....، لہذا کسی شخص کے لئے مناسب نہیں کہ وہ اپنے اعضاء کو ضائع کرے: کیونکہ تمام اعضاء کا حق اس کے اور اس کے رب کے مابین مشترک ہے)۔

تمام اعضاء میں حق انسان اور رب کے درمیان گو مشترک ہوتا ہے، لیکن انسان کو اپنے حق میں تصرف کا اختیار حاصل ہوتا ہے، جیسا کہ علامہ شاطبی (م ۶۹۰ھ) فرماتے ہیں:

”كل ما كان من حقوق الله فلاخيرة فيه للمكلف على حال، وأما ما كان من حق العبد في نفسه فله فيه الخيرة“ (الموافقات ۲: ۲۷۸)۔

(جو اللہ کے حقوق ہیں ان میں بندہ کو کسی حال میں تصرف کا اختیار نہیں، بہر حال جو بندہ کے حقوق ہیں ان میں تصرف کا اختیار ہے)۔

اس سلسلہ میں علامہ ابن قیم (م ۷۵۱ھ) نے نہ صرف تصرف، بلکہ معاوضہ لینے کو بھی درست قرار دیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

”والحقوق نوعان: حق الله وحق الأدمي، فحق الله لا مدخل للصِّلح فيه... وأما حقوق الأدميين فهي التي تقبل الصِّلح والإسقاط والمعاوضة عليها“ (اعلام الموقعين ۱: ۱۰۸)۔

اور شارح مجلہ سلیم رستم بار فرماتے ہیں: ”كل يتصرف في ملكه كيف شاء“ (شرح مجلہ: ص ۶۵۲، مادہ: ۱۱۹۲)، یعنی انسان اپنی ملکیت میں جس طرح چاہے تصرف کر سکتا ہے۔

اس طویل گفتگو کا ماحصل یہ ہے کہ انسان کو اپنے وجود پر اختیار حاصل ہے، لہذا وہ نہ صرف اپنے خون کا عطیہ دے سکتا ہے، بلکہ وہ اسے فروخت بھی کر سکتا ہے، جیسا کہ علامہ ابن قدامہ مقدسی (م ۶۲۰ھ) فرماتے ہیں: ”وسائر أجزاء الأدمي يجوز بيعها“ (المغنی ۱: ۹۲۲)۔

جہاں تک غیر مسلم کو خون کا عطیہ دینے کی بات ہے تو یہ بھی درست ہے اور صرف دینا ہی درست نہیں، بلکہ اس کا خون لینا بھی درست ہے، چونکہ بحیثیت انسان وہ بھی محترم ہے، علامہ ابن ہمام (م ۸۶۱ھ) فرماتے ہیں:

”والأدمي مكرم شرعا وإن كان كافرا“ (فتح القدیر، کتاب البیوع ۶: ۲۳۵)۔

اور اگر نجاست کی بات کی جائے تو نجاست اس کے عقیدہ میں ہوتی ہے، علامہ مرغینانی (م ۵۹۳ھ) فرماتے ہیں:

”ونجاسة المشرک في اعتقاده، لا في ظاهره“ (الہدایہ، کتاب ادب القاضی ۲: ۱۲۵)، ”وأما نجاسة المشرک ففي الاعتقاد على معنى التشبيه“ (رد المحتار، کتاب ادب القاضی ۵: ۲۷۲)۔

۲۔ آج کل آفات و بلیات کی بہتات ہے، حادثات و واقعات درپیش ہوتے رہتے ہیں، جن میں بے شمار لوگ جاں بحق ہو جاتے ہیں اور ایک بڑی تعداد ان کی ہوتی ہے جو موت و زیست کی کشمکش میں رہتے ہیں، ان کے علاج و معالجہ کے لئے کمیٹیاں ہوتی ہیں یا تشکیل دی جاتی ہیں، جو مکمل طور پر ان کی جان بچانے کی کوشش کرتی ہیں، لیکن ایک پیچیدگی یہ پیدا ہوتی ہے کہ ان کو جس گروپ کا خون درکار ہوتا ہے وہ فراہم نہیں ہو پاتا، چنانچہ اس ضرورت کی تکمیل کے لئے بہت سارے مقامات پر بلڈ بینک (Blood Bank) قائم ہوتے ہیں، جہاں لوگ تظوعاً اپنا خون عطیہ کرتے ہیں، ایسے بلڈ بینکس متاثرین کو مفت میں خون دیتے ہیں، البتہ ان کی خواہش یہ ہوتی ہے کہ روپے کے عوض خون دینے کی بجائے ان کے اعزہ و اقربا سے خون وصول کر لیا جائے تاکہ وہ دیگر مریضوں کے کام آسکے تو اس طرح کے بلڈ بینک میں مسلمان اپنے خون کا عطیہ پیش کر سکتے ہیں، علامہ عز بن عبد السلام (م ۶۲۰ھ) فرماتے ہیں: ”اما غلب وقوع هذه المفسدة جعل الشرع المتوقع كالواقعة“ (قواعد الاحکام ۱۰۷)۔

(جب مفسدہ واقع ہونے کا غالبہ ہو تو شریعت نے متوقع حادثہ کو حقیقت کے درجہ میں رکھا ہے)۔

لیکن اگر خون کا عطیہ پیش کرنا خود اپنی جان کی ہلاکت کا پیش خیمہ ہو (اتنا خون دے دے کہ اسے سستی و غفلت اور کمزوری محسوس ہونے لگے) تو پھر درست نہیں، کیونکہ وہ خود اپنی جان کے لالے پڑ جائے گا۔

”إذا أراد الرجل أن يقطع إصبعا زائدة أو شيئا آخر، قال نصير رحمه الله: إن كان الغالب على من قطع مثل ذلك الهلاك، فإنه لا يفعل، وإن كان الغالب هو النجاة فهو في سعة من ذلك“ (الهنديہ ۵۰۲۶)۔

۳۔ خدمت خلق کے جذبہ سے متاثر ہو کر جو تنظیمیں کام کرتی ہیں اور بلڈ کیپ لگاتی ہیں تاکہ ناگہانی حالات میں ضرورت مند کو کوب آسانی خون فراہم کیا جاسکے، خصوصاً حضور اکرم ﷺ کی ولادت کے موقع پر ایسا کرتے ہیں، جس کا برادران وطن پر اچھا اثر مرتب ہوتا ہے اور چونکہ مسلمان اس وقت محبت نبوی ﷺ سے سرشار ہو کر زیادہ تعداد میں خون کا عطیہ پیش کرتے ہیں، لہذا یہ جائز ہے، کیونکہ اصول ہے ”الأمور بمقاصدھا“۔

اور اس کا مقصد صرف یہ ہوتا ہے کہ حادثہ کے وقت اپنے بھائیوں کی مدد اور تعاون کی جائے، شریعت اس بات پر ابھارتی ہے۔

۴۔ اگر مماثل گروپ کے خون کا حامل مل جائے اور وہ اس موقف میں ہو کہ خون دے سکے تو اس کے لئے اپنا خون دینا واجب ہے، اس لئے کہ ایک جاں بلب انسان کو ہلاکت سے بچانا لازم اور ضروری ہے، کیونکہ اللہ رب العزت کے نزدیک جان کی اہمیت بہت زیادہ ہے، اسی لئے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”ومن أحيأها فكأنما أحيأ الناس جميعاً“ (مائدہ: ۳۲) (جس نے کسی کی جان بچائی اس نے گویا تمام انسانوں کو زندگی بخش دی)۔

ہاں اگر وہ شخص مفت میں خون دینے پر راضی نہ ہو تو متاثر شخص کے اولیاء کو چاہئے کہ اس سے خون خرید کر لے۔

”فلولم يجد إلا بشرأ جاز شراءه“ (فتح القدیر ۵۰۲۰)۔

۵۔ انسانی جسم مختلف اعضاء و جوارح پر مشتمل ہے، جن میں بعض ایسے ہیں جو تلف ہو جانے کے بعد دوبارہ پیدا ہوتے ہیں، مگر جگر ایک ایسا عضو ہے، جس پر زندگی کا انحصار ہے اور یہ دوبارہ پیدا بھی نہیں ہوتا، اس لئے اسے مردہ شخص سے لے کر بیوند کاری کی جاتی ہے۔

جہاں تک آنکھ کی بات ہے تو یہ ایک ایسا عضو ہے جس کا مماثل موجود ہے، لیکن اس کی چند صورتیں ہیں:

۱۔ تمام اعضاء (دونوں آنکھ) کا عطیہ کرنا، درست نہیں ہے، کیونکہ یہ اس عطیہ کی طرح ہے، جس کی نظیر موجود نہیں جیسے قلب و جگر وغیرہ۔

۲۔ کوئی ایک عضو عطیہ کرنا مثلاً بھینچا شخص کو ایک آنکھ دینا یہ صورت بھی درست نہیں، کیونکہ اس سے منفعت میں اضافہ نہیں ہو رہا ہے۔

۳۔ کسی عضو کی منفعت کھوئے ہوئے شخص کو ایک عضو عطیہ کرنا، جیسے اندھے کو ایک آنکھ دینا یا دونوں ہاتھ کئے ہوئے شخص کو ایک ہاتھ دینا۔

اور انسان کے جسم میں بہت سارے جفت اعضاء ایسے ہوتے ہیں کہ اگر ان میں سے ایک کسی کو دے دیا جائے تو دوسرے عضو کی قوت آدمی سے زائد ختم ہو جاتی ہے، مثلاً پاؤں کہ ایک پاؤں کے بالمقابل انسان کے لئے دو پاؤں زیادہ تقویت بخش ہیں، لیکن آنکھ اس سے مستثنیٰ ہے، اگر کوئی شخص اپنی ایک آنکھ کسی دوسرے کو دے دے تو اس سے کام کرنے کی قوت نصف سے بھی کم ختم ہوتی ہے، اس حیثیت سے اگر کوئی زندہ انسان یہ خیال کرے کہ میرا کام تو ایک آنکھ سے چل سکتا ہے اور دوسری آنکھ کا قرنیہ (Cornea) کسی دوسرے ضرورت مند کو دے دے تو یہ درست

ہے، لیکن پیوند کاری کے تعلق سے چند باتیں قابل غور ہیں، کیونکہ اس سلسلہ میں فقہاء کرام کی آراء مختلف ہیں، لہذا ذیل میں ہم دونوں طرح کے اقوال مع دلائل و تجربہ پیش کرتے ہیں:

مانعین کے اقوال و دلائل:

جو حضرات ایک انسان کے اعضاء کی دوسرے انسان میں پیوند کاری کو درست قرار نہیں دیتے وہ مختلف وجوہات بیان کرتے ہیں:

۱۔ انسان کا الگ کیا ہوا عضو ناپاک ہے۔ ۲۔ انسان اللہ کی طرف سے اپنے وجود کا امین ہے۔

لیکن ان حضرات کے نزدیک اصل سبب انسان کا قابل احترام ہونا ہے، ذیل میں چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں:

”الانتفاء بأجزاء الآدمي لا يجوز“ (ہندیہ ۳۵۴/۵) (انسان کے اجزاء سے انتفاع درست نہیں)۔

”وكذا بيع ما انفصل عن الآدمي كشعر وظفر لأنه جزء الآدمي وكذا وجب دفنه“ (رد المحتار ۵۰۲۲) (آدمی کے جسم سے جو چیز جدا ہو جائے اس کا دفن کرنا واجب ہے، اس لئے کہ وہ آدمی کا جزء ہے، جیسے بال اور ناخن)۔

”وحرمة الانتفاء بأجزاء الآدمي لكرامته“ (ہدایہ، کتاب الطہارت ۴۱/۱) (انسانی اجزاء سے انتفاع کی حرمت اس کی کرامت کی وجہ سے ہے)۔

”كسر عظم الميت ككسره حياً“ (موطا امام مالک ص ۶۰) (مردہ انسان کی ہڈی کو توڑنا زندہ شخص کی ہڈی توڑنے کی طرح ہے)۔

اگر آئی پینک میں آنکھوں کے قریب کی ذخیرہ اندوزی کی بات کی جائے تو یہ درست معلوم نہیں ہوتا، کیونکہ لوگوں کے خون کے مقابلہ میں آنکھوں کی ضرورت کم پڑتی ہے اور جب ضرورت نہیں ہے تو بلاوجہ مردہ جسم کو کاٹنا اور اس کی آنکھیں نکالنا مناسب معلوم نہیں ہوتا، کیونکہ شریعت ضرورت کا اعتبار کرتی ہے اور یہاں ضرورت نہیں ہے۔

”...والانتفاء بخير ضرورة حرام على الصحيح“ (الدرمۃ الرد ۲۲۵)۔

ملک العلماء علامہ کاسانی (م ۵۵۸ھ) فرماتے ہیں:

”...فكان فيه ضرورة فسقط اعتبار حرمة“ (بدائع ۴۰۲۱۶) (.....ضرورت کی بنیاد پر حرمت کا اعتبار ساقط ہو گیا)۔

مذکورہ عبارتوں سے یہ بات کلی طور پر مستح ہو چکی ہے کہ ایک انسان کے اعضاء کی پیوند کاری دوسرے انسان میں بالکل درست ہے، ڈاکٹر و بہرہ زبانی لکھتے ہیں:

”إذا تأكد الطبيب المسلم الثقة العدل أن الذي يؤخذ قلبه أو عينه سيموت حتماً، جاز نقل القلب أو العين وزرعه لآخر مضطر إليه؛ لأن الحي أفضل من الميت، ورعاية المصالح أمر مطلوب شرعاً، وتحقيق النفع للآخرين مندوب إليه في الإسلام، والضرورات تبيح المحظورات، لأنه يترتب على النقل إنقاذ مريض بالقلب، أو إعادة البصر للإنسان اتوفين الحياة أو البصر نعمة عظيمة مطلوبة شرعاً“ (الفقه الاسلامي وادلته ۹۰۴۳۰)۔

اور ڈاکٹر محمد نعیم یاسین رقم طراز ہیں:

”ويؤيد ذلك ما تقدم من إباحتهم الأكل من جثة الآدمي عند تعين ذلك لإنقاذ حياة المضطر، وتوسعهم فيما يجوز أخذه من الميت للحاجة بصورة عامة“ (ابحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة: ۱۳۵)۔

رہی وصیت کی بات تو مردہ شخص کے جسم سے آنکھ یا بگڑ کے حصول کے لئے خود میت کی وصیت اور ورثہ کی اجازت و آمادگی بھی ضروری ہے۔

”أن تكون الاجازة بعد موت الموصي فلا عبرة بإجازة الورثة حال حياة الموصي، فلو أجازوها حال حياته، ثم ردوها بعد وفاته صح الرد وبطلت الوصية“ (الفقه الاسلامي وادلته ۸۰۳۸)۔

وصیت کرنے والے کی موت کے بعد اجازت ضروری ہے، چنانچہ موصی کی زندگی میں ورثہ کی اجازت معتبر نہیں، اگر وارثین اس کی زندگی میں اجازت دے دیں پھر اس کی وفات کے بعد واپس لے لیں تو واپس لینا درست ہے اور اس صورت میں وصیت باطل ہو جائے گی۔

۷۔ انسانی دودھ کی بیع کا حکم:

عورت کا دودھ عوضاً یا بلا عوض مہیا کرانے کے سلسلہ میں علماء کرام کی مختلف آراء ہیں، بعض حضرات اس کے جواز کے قائل ہیں، اور بعض حضرات عدم جواز کے، ذیل میں اس کی تفصیل پیش کی جاتی ہے:

عدم جواز کے قائلین:

حنفیہ کی رائے (امام ابو یوسفؒ کے علاوہ) یہ ہے کہ انسانی دودھ کی بیع درست نہیں ہے۔

”ولا ینعقد بیع لبن المرأة فی قدح عندنا“ (بدائع ۴/۳۲۸)

اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے ملک العلماء علامہ کاسانی (م ۱۳۸۷ھ) مزید فرماتے ہیں:

”لأنه لا یباح الانتفاع به شرعاً علی الإطلاق بل لضرورة تغذیة الطفل وما کان حرام الانتفاع به شرعاً إلا لضرورة لا یكون ما لا کالخمر والخنزیر... ولأنه جزء من الآدمی والآدمی بجمیع أجزائه محترم مکرم ولیس من الکرامة والاحترام ابتذاله بالبیع والشراء“ (بدائع ۴/۳۲۸)

(چونکہ شریعت نے عورت کے دودھ سے انتفاع کو مطلقاً مباح قرار نہیں دیا ہے، بلکہ ضرورت بچہ کی غذا کی وجہ سے مباح کہا ہے اور جس چیز سے شرعی طور پر انتفاع حرام ہو وہ مال نہیں ہو سکتا، جیسے شراب اور خنزیر..... اور اس لئے بھی کہ دودھ انسان کا جزء ہے اور انسان اپنے تمام اجزاء کے ساتھ محترم و مکرم ہے، ان کی خرید و فروخت کرنا اکرام و احترام کے منافی ہے)۔

حنابلہ کی ایک جماعت بھی عدم جواز، بلکہ حرمت کی قائل ہے، دبستان حنابلہ کے ترجمان علامہ ابن قدامہؒ (م ۶۲۰ھ) فرماتے ہیں:

”وذهب جماعة من أصحابنا إلى تحريم بیعه“ (المغنی ۱۰/۹۲۴)

جواز کے قائلین:

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ (اصح قول کے مطابق) نے عورت کے دودھ کی فروختگی کی اجازت دی ہے اور استدلال کیا ہے کہ یہ ظاہر، پاک اور قابل انتفاع ہے اور شارع نے بغیر ضرورت اس کے پینے کو مباح قرار دیا ہے، لہذا اس کی بیع درست ہے (الفروق و تہذیب الفروق ۳/۲۳۰-۲۳۱، روضۃ الطالبین ۳/۵۳، المغنی ۱۰/۴)۔

حنفیہ میں سے امام ابو یوسفؒ باندی کے دودھ کی بیع کے جواز کے قائل ہیں: ”وعند أبي يوسف رحمه الله أنه يجوز بیع لبن الأمة“ (بدائع ۴/۳۲۸)

اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ”لأنه جزء من آدمی هو مال فکان محل البیع کسائر أجزائه“ (بدائع ۴/۳۲۸) (اس لئے کہ یہ ایسے آدمی کا جزء ہے جو مال ہے اور اس کے تمام اجزاء کی طرح محل بیع ہے)۔

علامہ ابن حزم ظاہری (م ۵۴۲ھ) کی رائے بھی اسی کے موافق ہے، وہ فرماتے ہیں:

عورتوں کے دودھ کی بیع جائز ہے اور اس سلسلہ میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے کہ عورت اپنا دودھ کسی برتن میں نکال کر کسی ایسے شخص کو دے جو اپنے بچہ کو پلائے اور یہ عمل حقیقتہً دوسرے کو اپنے دودھ کا مالک بنانا ہے۔

اور جس چیز کی منتقلی اور تملیک جائز ہے اس کی بیع بھی درست ہے (المحلی ۷/۵۲)۔

دودھ کی بینک کاری اور اس کے مضمرات:

دودھ بینک قائم کر کے دوسرے بچوں کے لئے عورتوں سے دودھ عوضاً یا قسطاً جمع کرنا درست نہیں، کیونکہ اس کے برے نتائج اسلامی معاشرہ میں مرتب ہوں گے، جو حسب ذیل ہیں:

۱۔ حرمت رضاعت:

دودھ بینک کے قیام سے ”حرمت رضاعت“ کا مسئلہ پیدا ہوگا اور عدم علم کی وجہ سے معاشرہ کے اندر فساد نکاح کا عموم ہوگا، علامہ کاسانی (م ۵۵۸۷) فرماتے ہیں:

”ولو اختلط لبن امرأة بلبن امرأة أخرى فالحكم الغالب منهما في قول أبي يوسف، وروي عن أبي حنيفة كذلك، وعند محمد: تثبت الحرمة منها جميعاً وهو قول زفر وجه قول محمد: أن اللبنتين من جنس واحد والجنس لا يغلب الجنس فلا يكون خلط الجنس بالجنس استهلاكاً“ (بدائع ۳۰۹۶، ۳۰۹۷)۔

اگر ایک عورت کا دودھ دوسری عورت کے دودھ میں ملا دیا جائے تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک غالب کا اعتبار ہوگا، یہی رائے امام ابو حنیفہؒ سے بھی مروی ہے، امام محمدؒ کے نزدیک تمام سے حرمت ثابت ہوگی، یہی قول امام زفرؒ کا ہے۔

امام محمدؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ دونوں دودھ ایک ہی جنس سے ہیں اور جنس، جنس پر غالب نہیں ہوتی، لہذا جنس کو جنس سے ملانا استهلاك نہیں سمجھا جائے گا، علامہ آلوسیؒ (م ۱۲۷۰ھ) فرماتے ہیں:

”... إن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة، وجب تركها، فإن ما أؤدي إلى الشر شر“ (زوح المعاني ۷۰۲)۔
(جب کوئی طاعت غالب معصیت تک پہنچا دے تو اس کا ترک واجب ہے، اس لئے کہ جو شر تک پہنچا دے وہ بھی شر ہے)۔

اور در مختار میں ہے: ”كل ما يؤدى إلى ما لا يجوز، لا يجوز“ (الدرمعة الرد، كتاب الحظر والاباحة ۶۰۲)۔ (جو چیز ناجائز تک پہنچنے کا ذریعہ بنے وہ بھی ناجائز ہے)۔

اور فقہ کا مشہور و معروف اصول ہے:

”درء المفسد مقدم على جلب المصالح“ (منفعت کے حصول پر مفسدہ کی علاحہ کی کو فو قیت حاصل ہے)

۲۔ اخلاق کا بگاڑ:

اس میں کوئی شک نہیں کہ دودھ بچوں کی طبیعت پر اثر انداز ہوتا ہے اور اس کی ضرر اخلاق و عادات پر بھی پڑتی ہے، اسی لئے حضور اکرم ﷺ نے بے وقوف عورت کا دودھ پلانے سے منع فرمایا ہے، حدیث پاک میں ہے:

”نهي رسول الله ﷺ أن تسترضع الحمقاء، فإن اللبن يشبه“ (السنن الكبرى للبيهقي ۷۰۲۳)۔

۳۔ متعدی امراض:

ممکن ہے کہ دودھ بینکوں میں جن عورتوں کا دودھ جمع ہوگا وہ متعدی امراض سے متاثر ہوں گی اور جب ان کا دودھ بچوں کو پلایا جائے گا تو وہ بھی ان امراض متعدیہ کا شکار ہوں گے، کیونکہ سائنس نے بہت ساری چیزوں کی تلاش کر لی ہے، مگر اب بھی بہت سی چیزیں تحقیق طلب اور تشنہ ہیں، جیسے HIV کے جراثیم کے بارے میں کوئی فیصلہ کن بات نہیں ہے، البتہ اگر ضرورت شدیدہ ہو تو دوسرے کے دودھ سے انتفاع درست ہے، اگر وہ بعوض راضی ہو تو عوض دے کر دودھ لینا ضروری ہے:

”كبابحة المتأخرين من فقهاء الشافعية الانتفاء بعظم الميت إذا تعين لجبر عظم الإنسان الحي، وكذلك

فَبِئْسَ حَوْلَاءُ الْفُقَهَاءِ عِنْدَمَا رَأَوْا أَنَّ الْاِئْتِثَاءَ بِلَدْنِ الْاَدَمِيَّةِ لَا يَعُودُ بِأَيِّ ضَرَرٍ عَلَى مَنْ أَخَذَ مِنْهَا، لَا جَسَدِيًّا، وَلَا مَعْنَوِيًّا. أَبَا حَوْهٍ وَأَبَا حَوْهٍ أَخَذَ الْعَوَاضَ عَنْهُ“ (ابحاث فقہیہ: ۱۲۵)۔

لیکن عمومی طور پر دودھ بینک کی اجازت نہیں دی جاسکتی، کیونکہ وہاں کن عورتوں کا دودھ جمع ہو رہا ہے، اس کا ظلم نہیں اور لاعلمی کی بنیاد پر حرمت رضاعت کا مسئلہ پیدا ہوگا، ہاں اگر ریکارڈ موجود رہے تو جواز کے سلسلہ میں غور کیا جاسکتا ہے، پھر بھی بے حیائی کا اندیشہ ہے، لہذا یہ درست نہیں۔

۹۔ مادہ منویہ کے لئے بینک قائم کرنا اور کسی ضرورت مند عورت یا مرد کو قیمت یا ہدیہ دینا درست نہیں، کیونکہ اس سے بہت سارے مفاسد رونما ہوں گے مثلاً:

۱۔ اختلاط نسب: کا اختلاط ہوگا، حالانکہ شریعت کی کلیات خمسہ میں نسب کی حفاظت کو بنیادی اہمیت حاصل ہے، اسی وجہ سے جب لوگ ”حضرت زید بن حارثہ“ کو زید بن محمد کہنے لگے تو قرآن کریم کی آیت نازل ہوئی: ”أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ“ (احزاب: ۵) (منہ بولے بیٹوں کو ان کے باپوں کی نسبت سے پکارو، یہ اللہ کے نزدیک زیادہ منصفانہ بات ہے)۔

پھر یہ بات پیدا ہوگی کہ بچہ کس کا ہے؟ آیا جس کا بیضۃ المنی ہے اس کا یا جس نے اس کو جنا ہے؟ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ جس کا بیضۃ المنی ہے اسی کا بچہ متصور ہوگا، مگر قرآن کا فرمان ہے: ”إِنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِلَّا الْاِثْنَيْنِ وَلَدْنَهُمْ“ (مجادلہ: ۲) (ان کی مائیں تو وہی ہیں، جنہوں نے ان کو جنا ہے)۔

۲۔ مشابہت زنا: اس میں گو صورت زنا نہیں پائی جا رہی ہے، مگر اس سے مشابہت ضرور ہے اور شریعت کا حکم ہے: ”وَلَا تَقْرُبُوا الزَّوْاِئِمَّ كَانَ فَا حِشَّةً وَسَاءَ سَبِيلًا“ (بنی اسرائیل: ۳۲) (زنا کے قریب بھی نہ پھٹکو، وہ بہت برا فعل ہے اور بڑا ہی برا راستہ)۔

۳۔ تفریق ابن و ام: اس میں کوکھ کی کرایہ داری سے بچہ اور ماں کے درمیان تفریق کی شکل پائی جا رہی ہے، جبکہ شریعت اس کی اجازت نہیں دیتی، حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ہے:

”لَا يَفْرُقُ بَيْنَ وَالِدَةٍ وَوَلَدِهَا“ (السنن الکبری للبیہقی، حدیث ۱۸۸۲۰) (بچہ اور ماں کے درمیان تفریق نہیں کی جائے گی)۔

اور فقہاء کرام نے اس کو ممنوع لکھا ہے، علاوہ ازیں بہت سے ایسے مفاسد ہیں، جن سے چشم پوشی ممکن نہیں اور شریعت کی بنیاد احتیاط پر ہوتی ہے، جیسا کہ فقہی قاعدہ ہے: ”الشريعة مبنيّة على الاحتياط وسد الذرائع“ (شریعت کی بنیاد احتیاط اور سد ذرائع پر ہوتی ہے)، لہذا احتیاط ہی میں خیر ہے اور احتیاط کا پہلو یہ ہے کہ مادہ منویہ کی خرید و فروخت اور بغیر قیمت اس کی فراہمی ہی درست نہیں، چہ جائیکہ مادہ منویہ بینک کے قیام کی اجازت ہو۔



اعضاء و اجزاء انسانی کا عطیہ اسلام کی نظر میں

مفتی محمد خالد حسین قاسمی نیوی ۱

اسلام اللہ تعالیٰ کا نازل کیا ہوا ایسا قانونِ رحمت ہے، جس میں قیامت تک کی انسانیت کے لیے ہدایت اور رہنمائی موجود ہے، زمانہ جتنی بھی ترقی کرے اور حالات و واقعات کتنے ہی متغیر ہوں، لیکن اسلام کے دامنِ رحمت میں ان کا واقعی حل موجود ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”وَنَزَّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ“ (الاسراء ۸۲) (یعنی ہم قرآن میں ایسی چیزیں نازل کر رہے ہیں جو ایمان والوں کے حق میں شفاء اور رحمت ہے)، چنانچہ شریعت کی صفتِ رحمت اور شفاء زندگی کے تمام شعبوں کو محیط ہے۔

موجودہ زمانہ میں زندگی کے دیگر شعبوں کے ساتھ ساتھ طب و صحت کے میدان میں بھی ہوش رہا ترقی ہوئی۔ جدید میڈیکل سائنس نے ایسی چیزوں کو ممکن کر دکھایا، جو چیزیں پہلے خواب و خیال میں بھی نہیں آتی تھیں، لیکن ظاہر ہے کہ ان ہوش ربا ترقیات میں سے نہ تمام امور کو جائز کہا جاسکتا ہے، نہ انہیں ناجائز ٹھہرایا جاسکتا ہے، بلکہ انہیں چیزوں کو جائز قرار دیا جاسکتا ہے؛ جو شرعی نقطہ نظر سے حدِ جواز میں ہوں؛ جہاں تک طب یا میڈیکل سائنس کا معاملہ ہے تو اس کا مقصد بھی صحت و سلامتی سے متعلق انسان کے مصالحِ دنیوی کی حفاظت ہے، جس طرح شریعت کا مقصد انسان کے دنیوی و اخروی تمام مصالح کی حفاظت ہے۔

علامہ عز بن عبد السلام تحریر فرماتے ہیں: ”الطب كالشرع. وضع لجلب مصالح السلامة والعافية وللدفع مفاسد البغاطب والاسقام“ (تواعد الاحکام ۱۴)، یعنی طب کا حاصل بھی انسان کے مصالح یعنی سلامتی اور عافیت کا حصول اور مفاسد یعنی ہلاکت میں ڈالنے والے امور اور بیماریوں سے حفاظت ہے۔ جس طرح شریعت کا مقصد مصالحِ انسانی کا حصول اور مفاسد کا سد باب ہے۔

ایک شخص کے عضو کی دوسرے شخص کے جسم میں پیوند کاری کی جاسکتی ہے یا نہیں؟

یہ مسئلہ کئی ملکی اور بین الاقوامی فقہ اکیڈمیوں کے زیر بحث آچکا ہے، جس میں کافی کچھ اختلاف ہے۔ علماء کی ایک بڑی تعداد نے مخصوص شرائط کے ساتھ اس کی بھی اجازت دی ہے۔ اس سلسلہ میں یہ مسئلہ بھی اہم ترین ہے کہ کیا کوئی شخص اپنے جسم کے کسی متعین حصہ کو دوسرے کے جسم میں لگانے کے لیے ہبہ کر سکتا ہے یا نہیں؟ اور اس مسئلہ سے وابستہ مندرجہ ذیل جزئیات خاص طور پر قابلِ تحقیق ہیں۔

۱۔ کیا ایک مسلمان دوسرے مسلمان یا غیر مسلم کو اس کی ضرورت کی بناء پر خون کا عطیہ دے سکتا ہے یا نہیں؟

انسانی کرامت، نوعِ بشری کی فضیلت اور اعضاء انسانی کے احترام کا اصل تقاضہ یہ ہے کہ اعضاء انسانی اور انسانی خون دوسروں کو دینا درست نہ ہو، لیکن ضرورت اور حاجت کے مواقع اس سے مستثنیٰ ہیں۔ ایمر جنسی حالات میں اس کی مشروط اجازت ہے۔ ایک انسان کا خون دوسرے کو چڑھانا اس وقت درست قرار دیا جاسکتا ہے؛ جب کہ اس کی سخت ضرورت ہو اور اس کا کوئی بدل دستیاب نہ ہو اور اس خون سے ضرورت مند شخص کو نفع پہنچنے کا غالب گمان ہو اور جس شخص کا خون چڑھایا جا رہا ہے وہ شخص برضا و رغبت خون دینے کے لیے تیار ہو اور اس کے جسم سے خون لینے میں اس کو ضرر لاحق نہ ہو۔ اس صورت میں اس کے جسم سے اتنا خون لینا درست ہوگا کہ وہ خود ہلاکت کا شکار نہ ہو (مختصر الفقہ السامی فی ضوء القرآن والسنة، محمد بن ابراہیم التوبجری)۔

اس لیے کہ قرآن کریم کی متعدد آیات میں اللہ تعالیٰ نے حرام اور نجس چیزوں کے بیان کرنے کے بعد ان حالات کا استثناء بھی فرما دیا، جن میں انسان اخطرہ کا شکار ہو اور جان بچانے کے لیے نجس یا حرام چیزوں کی ضرورت ہو۔

۱۔ مہتمم دارالعلوم سعادت دارین سٹیون بھروج گجرات۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”انما حرم علیکم البیتة والدم ولحم الخنزیر وما اهل به لغیر الله فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ ان الله غفور رحیم“ (البقرہ ۱۷۳) (اللہ تعالیٰ نے تو تم پر صرف حرام کیا ہے مردار کو اور بہتے ہوئے خون کو اور خنزیر کے گوشت کو اور ایسے جانوروں کو جو غیر اللہ کے نام زد کیا گیا ہو، پھر بھی جو شخص جو بھوک سے بیتاب ہو جائے بشرطیکہ وہ طالب لذت نہ ہو اور نہ حد سے تجاوز کرنے والا ہو تو اس شخص پر کچھ گناہ نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ بڑے مغفرت کرنے والے اور بے حد مہربان ہیں۔)

دوسری آیت میں ارشاد ہے: ”فکلوا مما ذکر اسم الله علیہ ان کنتم مومنین وما لکم الا تاکلوا مما ذکر اسم الله علیہ وقد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیه“ (الانعام ۱۱۸، ۱۱۹) (تو جس جانور پر اللہ کا نام لیا جائے، اس میں سے کھاؤ اگر تم اس کے احکام پر ایمان رکھتے ہو اور کیا سبب کہ تم نہیں کھاتے اس جانور میں سے جس پر اللہ کا نام لیا گیا ہے اور وہ واضح کر چکا ہے ان تمام چیزوں کو جس کو اس نے تم پر حرام کیا ہے مگر جب کہ تم اس کے کھانے پر مجبور ہو جاؤ۔)

اس سلسلہ میں ایک قابل ذکر بات یہ بھی ہے کہ دم مسفوح یعنی بہنے والے خون کو اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا۔ ارشاد ہے: ”أو دما مسفوحا لیکن جب تک خون جسم انسانی میں رگوں میں موجود ہو تو وہ خون فی نفسہ پاک ہوتا ہے۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ لکھتے ہیں: ”ان دم الادھی طاهر مادام فی جسده فاذا ظهر وبرز کان نجسا“ (الفتاویٰ ۲۱، ۵۵۸-۶۲۱) کہ آدمی کا خون پاک ہے جب تک کہ وہ اپنے رگوں میں رہے لیکن جب وہ نکل کر بہنے لگے تو ناپاک ہو جاتا ہے۔

رسول اللہ ﷺ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے ارشاد فرمایا: ”سبحان الله المومن لا ینجس“ (سبحان اللہ ایمان والا ناپاک نہیں ہوتا)۔

اس سلسلہ کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ حضرت رسول اللہ ﷺ نے خون کی خرید و فروخت کرنے کی ممانعت فرمائی۔ ارشاد ہے: ”عن ابی جحیفۃ رضی اللہ عنہ غمی رسول اللہ ﷺ عن ثمن الکلب و ثمن الدم وغمی عن الواشمة والموشومة واکل الربو وموکلہ ولعن المصورین“ (رواہ البخاری، کتاب البیوع رقم الحدیث ۲۰۸۶) (حضرت ابو جحیفہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے کتے کی قیمت اور خون کی قیمت کی ممانعت فرمائی۔ اور جسم کو گودنے والیوں اور گودانے والیوں کو بھی ان کے اعمال سے منع فرمایا۔ اسی طرح سود لینے اور سود دینے کی ممانعت فرمائی اور تصویریں بنانے والی پر لعنت فرمائی)۔

خون چڑھانے میں اصل یہ کہ انسان خون کو ڈونٹ کرے عطیہ اور ہبہ کے طور پر دے۔ اس کو فروخت کرنا اور اس کا معاوضہ طلب کرنا انسانی کرامت اور بشری احترام اور اس کی قدر و قیمت کے خلاف ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”ولقد کرمنا بنی آدم وحملناه فی الیر والبحر وفضلناه علی کثیر ممن خلقنا تفضیلا“ (کہ ہم نے انسان کو کرم بنایا اور خشکی و تری میں اس کی سواری کا انتظام کیا اور اپنی مخلوقات میں سے بہتوں پر اس کو فضیلت دی)۔

لیکن اگر جان بچانے کے لیے خون عطیہ کرنے والا کوئی نہ ہو؛ بلکہ عوض لے کر خون دینے والا دستیاب ہو؛ تو اس صورت میں اس شخص سے خون قیما لینا بھی درست ہوگا، لیکن بیچنے والے کے لیے اس کی قطعاً اجازت نہیں ہوگی۔ ”وبیع الدم واخذ ثمنه حرام فان أعطی المتبرع هدیۃ مجازاة علی معروفہ واحسانہ فلا باس باخذها“ (موسوعة الفقه الاسلامی ۵، ۴۹۳) (یعنی خون کو فروخت کرنا اور اس کی قیمت لینا حرام ہے، لیکن اگر خون کا عطیہ دینے والے کو اس کی نیکی اور احسان پر ہدیہ کے طور پر کچھ بدلہ دے دیا جائے تو کوئی حرج نہیں ہے)۔

دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ دم، نجس ہے: ”وما قطع من حی فهو کمیۃ نجس۔ والنجس لا یجوز بیعہ“ (۲، ۵۲) (فقہ النوازل) کہ نجس کی بیع درست نہیں ہے۔ حضرت ابو داؤدؓ فرماتے ہیں کہ زمانہ جاہلیت میں لوگ اونٹ کے کوہان کو کاٹ دیا کرتے تھے، اسی طرح دنبہ کی دم سے متصل چمکتی کو کاٹ لیا کرتے اور اسے کھانے میں استعمال کرتے تھے، جب رسول اللہ ﷺ کی بعثت ہوئی تو لوگوں نے رسول اللہ ﷺ سے اس کے بارے میں دریافت کیا تو آپ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”ما قطع من البھیمة وہی حیۃ فهو میت“ (رواہ احمد، والترمذی وابوداؤد) کہ کسی چوپایہ کا جو حصہ کاٹ کر الگ کر دیا گیا ہو جب کہ وہ جانور زندہ ہو تو اس کا حکم مردار کا ہے یعنی نجس ہے۔ امام ترمذیؒ نے اس پر باب قائم کیا: ”باب ما جاء ما قطع من الحي فهو ميت“ فقہ کا مشہور قاعدہ ہے: ”ان جواز الانتفاع لا یستلزم جواز البیع“ (یعنی نفع اٹھانے کے جائز

ہونے سے بیع کا جائز ہونا لازم نہیں آتا ہے، لہذا اس کا فروخت کرنا حرام ہے۔

اپنے خون کا یا دوسروں کے خون کا معاوضہ وصول کرنا درحقیقت اس قیمتی قابل احترام انسانی حصے کو دیگر سامانوں کی طرح بنانا اور ایک طرح سے جزوی غلامی میں دینا ہے، جو انسانیت کی تذلیل ہے۔ لیکن اگر بغیر عوض کوئی خون دینے کے لیے تیار نہ ہو، تو ضرورت مند مریض کے لیے اس کا عوض دے کر خون حاصل کرنا درست ہوگا، لیکن قیمت لینے والا بہر حال گنہگار ہوگا، "کسا روی عن النبی ﷺ انه نہی عن ثمن الدہم"، البتہ اگر مریض نے بطور تبرع خون دینے والے شخص کو پھل وغیرہ استعمال کرنے کے لیے کچھ رقم دیا تاکہ اس کے جسم کے خون کی کمی کی تلافی ممکن ہو سکے تو یہ درست ہے، لیکن پہلے نہ دے تاکہ خرید و فروخت کی شکل نہ بنے (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۳/۲۶۰۹)۔

کیا بلڈ بینک میں مسلمان خون ڈونیت (DONATE) کر سکتا ہے؟

ایمر جنسی حالات مثلاً اکیڈمیٹ، آتش زنی، ولادت یا خطرناک امراض مثلاً کینسر، ہیپاٹائٹس بی، ڈیٹکو بخار وغیرہ کے مواقع پر ضرورت مندوں کو خون فراہم کر کے اس کی جان بچانے کے لیے بلڈ بینک قائم کرنا درست ہے، اور چونکہ ایسے حادثات آئے دن پیش آتے رہتے ہیں اور اس طرح کے حادثات کا شکار مسلم غیر مسلم کوئی بھی شخص ہو سکتا ہے، لہذا ایسے بلڈ بینک میں انسانی جانوں کے تحفظ کے لیے خون ڈونٹ کرنے کی اجازت ہے۔ اگر مسلمان اپنی ضرورت کے لیے دوسروں کے قائم کردہ بلڈ بینک سے استفادہ کرے اور اس کے ذریعہ اپنی یا اپنے قریبی مریض کی جان بچائے، لیکن وہ اس طرح کے اداروں میں خون ڈونٹ نہ کرے، تو آئندہ خود اس کے لیے اس طرح کے اداروں سے استفادہ ممکن نہیں رہ جائے گا۔

کیا خون دینا واجب ہے یا مستحب یا جائز؟

اگر کسی مریض کو خون کی ضرورت ہو لیکن اس کا خون ایسے نادر گروپ سے تعلق رکھتا ہو جس کا ملنا مشکل ہو، اب اگر کوئی ایسا فرد دستیاب ہو جس کا خون اسی گروپ سے تعلق رکھتا ہو تو ایسی صورت میں اس شخص کے لیے خون کا عطیہ کرنا مستحب ہوگا واجب نہیں ہوگا۔

اس لیے کہ اللہ تعالیٰ بندوں کو حرج میں مبتلا نہیں کرنا چاہتا بلکہ ان کے لیے آسانی پیدا کرنا چاہتا ہے۔ ارشاد باری ہے: "ما یزید اللہ لیجعل علیکم من حرج" (البائنة: ۱) (اللہ تعالیٰ نہیں چاہتا کہ تم کو تنگی میں مبتلا کرے)۔ سورہ حج میں ارشاد ہے: "وما جعل علیکم فی الدین من حرج" (سورہ حج: ۷۸)، سورہ بقرہ میں ارشاد ہے: "یزید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر" (سورہ بقرہ: ۱۸۵) (یعنی اللہ تعالیٰ احکام میں تمہارے ساتھ آسانی کا معاملہ فرما نا چاہتے ہیں، تمہیں دشواری میں مبتلا نہیں کرنا چاہتے)۔ اور سورہ نسا میں ارشاد ہے: "یزید اللہ ان یخفف عنکم وخلق الانسان ضعیفاً" (سورہ نساء: ۲۸) (یعنی اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ آسانی کا معاملہ فرما نا چاہتا ہے)۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ نے ان مومنوں کی تعریف کی ہے جو اپنے کھان پان و دیگر معاملات میں اپنے بھائی کو اپنی ذات پر اور اس کی ضروریات اپنی ضروریات پر ترجیح دیتا ہے۔ "و یؤثرون علی انفسہم ولو کان بہم خصاصة"۔ جب چھوٹی چھوٹی چیزوں کا یہ معاملہ ہے، تو جو شخص دوسروں کی جان بچانے کے لیے اپنے جسم کے انتہائی قیمتی خون کو ہبہ کر دے تو وہ شخص تو زیادہ قابل تعریف ہوگا۔

فقہاء کرام نے خون سے علاج کو درست قرار دیا ہے فتاویٰ ہندیہ میں ہے: "ولا باس ان یسعط الرجل بلبین المرأة ویشربہ للدواء" (فتاویٰ ہندیہ ۳۵۵/۵)، اسی طرح ہڈی سے متعلق یہ جزیئہ موجود ہے: "ولا باس بالتداوی بالعظم اذا کان عظم شاة أو بقرۃ أو بعیر أو فرس أو غیرہ من الدواب إلا عظم الخنزیر والادھی فانہ یکفرۃ التداوی بہا"۔

لہذا ضرورت کے پیش نظر خون چڑھانے کی اجازت ہے، لیکن چند شرطوں کے ساتھ (۱) مریض کو خون کی سخت ضرورت ہو، اور اس کی شہادت کوئی ماہر ڈاکٹر دے (۲) اس کا کوئی بدل نہ ملے جس سے اس کی پریشانی دور کی جاسکے، (۳) جس سے خون لیا جا رہا ہے اس شخص کو ضرر لاحق نہ ہو۔ (۴) خون لینے میں ضرورت پوری ہونے کی حد پر اکتفا کیا جائے، زائد از ضرورت نہ لیا جائے، "ما ابیح للضرورة یقدر بقدرہا" (شرح القواعد الفقہیۃ، ۱۳۲، الاشباہ والنظائر للسیوطی ۱/۱۱۸)۔

۵۔ کیا گروہ وغیرہ کا عطیہ کسی ضرورت مند شخص یا ادارہ کو کیا جاسکتا ہے:

اس سلسلہ میں بنیادی سوال یہ ہے کہ کیا انسان کا جسم اس کی ملکیت ہے؟ کیا انسان کا جسم اور اس جسم کے مختلف اعضاء اس کی ملکیت ہیں؟ یا ملکیت نہیں ہیں۔ محض اللہ رب العالمین کی طرف امانت اور ودیعت ہیں اور وہ اس جسم کا امین ہے؟ یا وہ اس کا مالک ہے۔ اور اس میں جیسا چاہے تصرف کر سکتا ہے؟ اس سلسلہ میں زیادہ تحقیقی بات یہی ہے کہ جسم انسانی میں دو حقوق جمع ہیں اول اللہ کا حق ہے کہ اس کا بندہ بن کر رہا جائے اس کے احکامات کی تعمیل کی جائے اور اس کے منشاء کے مطابق اعضاء و جوارح کا استعمال کرے، لہذا اس کے لیے خودکشی حرام ہے۔ اسی طرح وہ اپنا کوئی عضو دوسرے کو ہبہ نہیں کر سکتا ہے۔ علامہ قرانی فروع میں تحریر فرماتے ہیں: ”وحرّم الله القتل والجرح صونا لمهجته وأعضائه ومنافعها عليه ولو رضى العبد باسقاط حقه من ذلك لم يعتبر رضاه ولم ينفذ اسقاطه“۔ دوسرا بندے کا حق ہے کہ وہ بہت سے معاملات میں آزاد ہے اور اپنے اعضاء و جوارح کا مالک ہے۔ حالات و ضرورت کے لحاظ سے کوئی ایک رائج اور دوسرا میرجوح ہوتا ہے۔

شریعت ولادت سے قبل ہی اس کے حقوق کی نگہداشت کرتی ہے اور شکم مادر میں زیر پرورش بچہ کی جنایت میں دیت کو واجب قرار دیا ہے، اسی طرح جو ماں اپنا کامل الخلق حمل ساقط کر دے تو اس پر بھی دیت کو واجب قرار دیا ہے، اسی طرح اپنے نفس کو ہلاکت میں ڈالنے کی ممانعت فرمائی ہے۔ ”ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة“ (یعنی تم اپنے آپ کو ہلاکت میں مت ڈالو)۔

اسی طرح کسی مصیبت اور تکلیف کی وجہ سے موت کی تمنا کرنے سے بھی منع فرمایا: ”لا تتبنوا الموت“ (ابن ماجہ، احمد) (یعنی تم موت کی تمنا مت کرو)۔

مسلمانوں کو مختلف انداز میں جان کی حفاظت پر آمادہ کیا گیا ہے اور کسی کی جان بچانے کو بہت بڑی عبادت قرار دیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”ومن أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا“ (المائدة ۳۲) (اسی سبب سے ہم نے بنی اسرائیل پر لکھ دیا کہ جو شخص کسی شخص کو دوسرے شخص کے عوض یا ملک میں فساد برپا کیے بغیر قتل کر ڈالے تو گویا اس نے تمام انسانوں کو قتل کر ڈالا اور جس شخص نے کسی انسان کو بچالیا تو گویا اس نے تمام انسانوں کو بچالیا)۔

ہلاکت کے اسباب میں سے سب سے زیادہ پیش آنے والا سبب مختلف امراض اور بیماریاں ہیں، تو کسی مسلمان کی طرف سے اپنے بھائی کو بیماری سے بچانے کے لیے بطور ایثار کے کچھ دینا درحقیقت اسے بیماری سے اور نتیجتاً اسے ہلاکت سے بچانے کی کوشش ہے، انسانی جان اور اس کے جسم کے اسی احترام کی وجہ سے منکر کرنے اور شکلیں بگاڑنے کو حرام قرار دیا گیا ہے، اور جو چیزیں بھی منکر کے زمرے میں آتی ہیں انہیں بھی حرام قرار دیا گیا ہے، اور اسے شیطانی عمل فرمایا گیا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”ولا أمرهم فليغيرب خلق الله ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا“ (النساء ۱۱۹) (یعنی میں انہیں سکھلاؤں گا کہ وہ اللہ کی بنائی ہوئی صورتوں کو بدلیں)۔

حضرت جابر بن عبد اللہؓ ارشاد فرماتے ہیں کہ جب رسول اللہ ﷺ نے مدینہ منورہ کی طرف ہجرت فرمائی تو مدینہ ہجرت کر کے حضرت طفیل بن عمرو دوسی بھی تشریف لائے، اور ان کے ساتھ ان کی قوم کے ایک آدمی بھی ہجرت کر کے آئے، لیکن انہیں مدینہ منورہ کی آب و ہوا اس نہیں آئی، اسی درمیان انہیں سخت بیماری لاحق ہو گئی۔ اور انہیں سخت گھبراہٹ لاحق ہو گئی۔ تو انہوں نے دھاردار تیر لیا اور اس کے پھل سے انگلیوں کے سرے کو کاٹا جس کی وجہ سے ان کے خون نکلنے لگا یہاں تک کہ ان کی موت ہو گئی۔ تو طفیل بن عمرو دوسی نے انہیں خواب میں دیکھا۔ ان کی شکل حسین و جمیل تھی، ہیئت اچھی تھی اور انہیں دیکھا یہ کہ ان کے دونوں ہاتھ ڈھکے ہوئے ہیں حضرت طفیل نے ان سے دریافت کیا کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کے ساتھ کیا معاملہ کیا۔ تو انہوں نے بتایا کہ رسول اللہ کی خدمت میں ہجرت کر کے آنے کی وجہ سے اللہ نے میری مغفرت فرمادی۔ تو انہوں نے پوچھا کہ آپ کے ہاتھ کیوں ڈھپے ہوئے ہیں۔ تو انہوں نے بتایا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ جس چیز کو تم نے خود بگاڑ دیا اسے میں ہرگز درست نہیں کروں گا۔ طفیل بن عمرؓ نے اس خواب کے واقعہ کو رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں بیان کیا۔ تو آپ نے فرمایا: ”اللهم وليديہ فاعف“ (اے اللہ! اور ان کے ہاتھ کی بھی مغفرت فرمادیجیے)، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اپنے اعضاء میں تصرف کر کے اسے بگاڑنا سخت ممنوع ہے (صحیح مسلم ۴۹۹، ۵۰۰)۔

چونکہ انسان اپنے اعضاء کا مالک نہیں ہے؛ بلکہ امین ہے اس لیے اس کے لیے اپنے آپ کو فروخت کرنا یا اپنے اعضاء میں سے کسی عضو کو فروخت کرنا کسی بھی حال میں درست نہیں، اس لیے کہ کسی چیز کو فروخت کرنا اسی وقت درست ہو سکتا ہے جب کہ وہ چیز ملکیت میں ہو۔ ”وقد غبی الشارع عن یسے ما لا یملکھ“ (البیوع المحرمۃ والمسیحی عنہا ۱۰۴۱۶۔ لعبد الناصر الخضر)۔

علامہ ابن عابدین فرماتے ہیں: ”والادھی مکرم شرعا وان کان کافرا فایراد العقد علیہ وابتذالہ والحاقہ بالجسادات اذ لا لہ وھو غیر جائز“ (رد المحتار علی الدر ۴۰۲۳۵)۔

ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ فرماتی ہیں کہ: ”کسر عضو المیت ککسر عظم الحی فی الاثر“ (ابو داؤد رقم الحدیث ۱۰۲۴۰۷، ماجہ ۱۶۱۶) یعنی میت کے کسی عضو کو توڑنا اتنا ہی گناہ کا سبب ہے جتنا زندہ کی ہڈی کو توڑنے کا گناہ ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے بعض علماء نے یہ موقف اختیار کیا کہ اگر کوئی شخص کسی میت کو زخمی کر دے یا اس کی ہڈی توڑ دے تو اس سے بدلہ لیا جائے گا۔ جیسا کہ آیت کریمہ ”والجروح قصاص“ کے عموم کا تقاضہ ہے (المحلی لابن حزم ۱۱/۹۲۔ المجموع ۵/۲۸۳)۔

لہذا اگر کوئی ماہر ڈاکٹر پتنگی کے ساتھ اس بات کی ضمانت دے کہ ایک شخص کی زندگی محض ایک گروے سے باقی رہ سکتی ہے اور وہ صرف ایک گروے سے اپنی زندگی گزار سکتا ہے اور وہ شخص اپنے کسی رشتہ دار یا عزیز قریب کو اس کی جان بچانے کے لیے گروہ بہہ کرتا ہے کہ تو اس کی گنجائش نکلتی ہے کہ اس صورت میں بظاہر مسئلہ کی شکل بھی نہیں بنتی اور دونوں کی زندگی بھی بچ جاتی ہے، جن فقہاء نے اعضاء کی پیوند کاری کو ناجائز قرار دیا تھا وہ اس وقت کی بات تھی جب کہ عمل جراحی کو فروغ حاصل نہیں ہوا تھا اور اعضاء کی پیوند کاری ایک خطرناک معاملہ تھا جس میں جان جانے کا بھی خطرہ برقرار رہتا تھا، لیکن اب جب کہ یہ معاملہ آسان ہو گیا ہے، ماہرانہ طور پر اس عمل کو کیا جائے تو نہ اس میں مریض کو کوئی خطرہ ہوتا ہے، نہ تو ڈاکٹر کو تو پھر کوئی وجہ نہیں ہے کہ عدم جواز کے قول کا اعادہ کیا جائے، خاص طور پر ضرورتوں کے پس منظر میں۔ اس لیے اضطراری حالات میں اس کی اجازت دی گئی ہے، اسی طرح انسان کے وہ اعضاء جو کسی بیماری کی وجہ سے اس کے جسم سے کاٹ کر الگ کر دیا گیا ہو، اگر وہ عضو کسی دوسرے مریض کے لیے مفید ہو تو اس کا استعمال کیا جاسکتا ہے۔ مثلاً کسی مرض کی وجہ سے آنکھ کا قریہ مریض کے جسم سے الگ کر دیا گیا تو اگر اس سے کسی دوسرے مریض کی ضرورت پوری ہو سکتی ہو تو اس کا استعمال اس شخص کے لیے درست ہوگا۔ اس میں کوئی قباحت نہیں ہے (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۷/۵۱۲۲)۔

اسی طرح اگر جسم کا کوئی حصہ اس طور پر الگ کیا جاتا ہے کہ اس سے مسئلہ کی شکل نہیں بنتی ہے اور انسانی احترام کی خلاف ورزی بھی نہ ہوتی ہو اور خرید و فروخت کی شکل بھی نہ ہو تو ایمر جنسی حالات میں اس سے مریض استفادہ کر سکتا ہے۔

۶۔ کیا کوئی شخص اپنی آنکھ کا عطیہ کر سکتا ہے۔ آنکھ یا آنکھ کے قریہ کا عطیہ درست نہیں ہے۔ اس لیے کہ اس عمل میں اگر ایک آنکھ کا قریہ عطیہ کے طور پر آنکھ کے کسی مریض کو دیتا ہے تو یہ اپنے کو یک چشم بنانا ہے اور اگر دونوں آنکھوں کا عطیہ کرتا ہے تو یہ اپنے کو نابینا اور اندھا بنانا ہے۔ جو مسئلہ کی ممانعت ”لا تمشلوا“ (صحیح مسلم) اور ”لا تلتقوا بایذکم الی الی التملکۃ“ کی وجہ سے ممنوع ہے۔

۷۔ کیا اعضاء کے عطیہ کرنے کی وصیت کرنا درست ہے؟

ما قبل میں یہ بحث آچکی ہے کہ انسان اپنی ذات کا اور اپنے اعضاء و جوارح کا مالک نہیں بلکہ امین ہے۔ اپنے انتقال کے بعد اپنے جسم پر اسے کوئی اختیار بھی باقی نہیں رہ گیا؛ لہذا نہ اس وصیت کو شرعی وصیت کہا جاسکتا ہے اور نہ ہی اس کی یہ وصیت معتبر ہوگی۔ جہاں تک وارثوں کے اختیار کا معاملہ ہے تو ان کے لیے بھی مردہ جسم میں تصرف کرنا درست نہیں ہوگا، اس لیے کہ وہ اللہ کے ذمہ میں چلا گیا۔ اب مردہ جسم میں تصرف کرنا درحقیقت اسے مثلہ کرنا ہے، جس کی اسلام قطعاً اجازت نہیں دیتا۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”لا تمشلوا“ (صحیح مسلم)، یہ درحقیقت شیطانی عمل ہے، اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں شیطان کے حوالہ سے فرمایا: ”ولا منہم فلیغیرون خلق اللہ“ (النساء ۱۱۸)، روایت ہے: ”اذی المومن فی موتہ کاذاہ فی حیاتہ“ (ابن ابی شیبہ)، یعنی کسی مومن کو مرنے کے بعد تکلیف پہنچانا ایسا ہی حرام ہے جیسا کہ زندگی میں تکلیف پہنچانا حرام ہے، علامہ ابن حجر فرماتے ہیں: ”یستفاد منہ ان حرمة المومن بعد موتہ باقیۃ کما کانت فی حیاتہ“ (فقہ النوازل ۲/۱۱۳)۔

علامہ ابن عابدین فرماتے ہیں: ”عظم الذمی محترم فلا یکسر اذا وجد فی قبرہ لانه لما حرم ایذائہ فی حیاتہ لذمتہ

وجبت صيانة نفسه عن الكسر بعد موته“ (رد المحتار ۱۰۶۰)، بعض حضرات زندہ بچے کو بچانے کے لیے وفات یافتہ ماں کے شکم کو چاک کرنے کے جواز (رد المحتار ۶۰۲/۲) سے نقل اعضاء پر استدلال کرتے ہیں؛ لیکن یہ قیاس مع الفارق ہے، اس لیے کہ بچہ کو نکالنے کی کوئی اور شکل شکم مادر کو چاک کرنے کے علاوہ نہیں ہے، جب کہ دیگر معاملات میں بہت سے متبادل ہوتے ہیں۔ علماء کی ایک بڑی تعداد نے اس قول کو اختیار کیا ہے: وهنالك اتجاه آخر يمنع نقل العضو من الميت إلى الحي على أساس أن جسد الادمي ملك لله سبحانه وتعالى وبالتالي لا يجوز للانسان وهو حي أن يوصى او يتبرع بشئ من أعضائه بعد موته كما لا يجوز لأحد أقاربه أو النيابة العامة أو أي جهة أخرى الاذن بالمساس بجسد هذا الميت لأخذ عضو منه أو أكثر“ (رد شبه المجيزين لنقل الاعضاء لمحمود محمد عوض سلامة ۱۰۷)۔

خیال ہوتا ہے کہ یہ نقطہ نظر دلائل کے لحاظ سے رائج اور احوط ہے۔ نقل اعضاء کے جواز کے قائلین عام طور پر ”الضرورات تبیح المحضورات“ جیسے قواعد سے استدلال کرتے ہیں؛ لیکن اس بات پر بھی اجماع ہے: ”ان الضرورة لا تقبل جرائم النفس ابدًا“ کہ ضرورت کی بنیاد پر نفس سے وابستہ جرائم کی اجازت کبھی بھی نہیں دی جاسکتی ہے۔ انسانی جان کے حساب پر دوسرے کو بچانا یا میت کی حرمت کو پامال کرنا چہ معنی دارد؟ اگر نقل اعضاء کے سلسلہ میں ضرورت معتبر ہوتی تو رسول اللہ ﷺ ایک عورت کو اپنی گنجائش کی بیماری میں مبتلا بیٹی کو وصل شہر سے منع نہیں فرماتے اور واصلہ اور مستوصلہ پر اللہ کی لعنت کی وعید نہ سناتے۔ لعنت تقاضہ کرتی ہے کہ وہ کام ناجائز اور حرام ہو۔ جہاں تک اقوال فقہاء کا تعلق ہے تو فقہاء حنفیہ میں سے علامہ ابن عابدین فرماتے ہیں: ”الانتفاع باجزاء الادمي لم يجز قبيل للنجاسة وقيل للكرامة وهو الصحيح“ (رد المحتار ۵۰۸)، اسی طرح اس فتنہ و فساد کے زمانہ میں جب کہ لوگوں کے دینی شعور میں کمی آئی ہے، مردہ جسم میں تصرف کا اختیار وارثوں کو بھی نہیں دیا جاسکتا ہے، نہ لیے کہ در ثناء اپنی مادی منفعت کے حصول کے لیے کچھ بھی کر سکتے ہیں، ان سے ہر حال میں خیر کی امید نہیں کی جاسکتی ہے۔

مالکیہ میں سے علامہ صاوی فرماتے ہیں: ”ان کسر عظام الميت انتهاك لحرمة... فان بقي شيء من عظامه فالحرمة باقية لجميعه فلا يجوز استخدام ظفر الميت ولا جزء منه ولا شعره لأن هذه الأجزاء محترمة وفي أخذها انتهاك لحرمتها“ (بلغة السالك ۱۰۳۲)۔

علامہ ابن قدامہ فرماتے ہیں: ”وان وجد معصوما ميتا لم يباح أكله“ (الغني مع الشرح الكبير ۱۱۰۱۹)۔ اس سلسلہ میں ایک پہلو یہ بھی ہے کہ بیوند کاری کے جواز سے حوصلہ پا کر بعض سنگ دل لوگوں کی طرف سے دفن شدہ لاشوں کو جس طرح کھود کر نکالا جا رہا ہے اور اس کے اعضاء و جوارح کو تختہ مشق بنایا جاتا ہے اور بسا اوقات اسی کے لیے بچوں معذوروں اور غربت زدہ لوگوں کا غوا کیا جاتا ہے اور انسانی اعضاء کی خرید و فروخت کا جو غیر انسانی کاروبار کا بازار گرم ہے، وہ انسانی تذلیل کی انتہا ہے۔ اللہ حفاظت فرمائے۔ اس کے علاوہ ایک میت کی تذلیل کر کے اگر بعض اعضاء ضرورت کی بنیاد پر حاصل بھی کر لیے جائیں تو اس کی کیا ضمانت ہے کہ ان اعضاء کو زندہ مریض کا جسم قبول کر لے گا اگر قبول بھی کر لیا تو کیا وہ مستقل کام کرتا رہے گا۔ جب اللہ نے موت کا وقت مقرر کر رکھا ہے تو محض موت سے بچنے کے لیے جائز و ناجائز کی پروا کیے بغیر اس چکر میں پڑنے کی کیا ضرورت ہے۔

۸۔ کیا دودھ بنک قائم کرنا درست ہے؟

دودھ ایک خالص غذا ہے، جو انسانی زندگی کے لیے محور ہے

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وان لكم في الانعام لعلوة نسيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لنا خالصا ياتنا للشاربين“ (النحل ۶۶) (یقیناً تمہارے لیے جو پایوں میں عبرت کا سامان ہے۔ ہم پلاتے ہیں تم کو خالص دودھ اس کے پیٹ میں موجود گوبر اور خون کے درمیان سے جو پینے والوں کے لیے خوشگوار ہے)۔ دودھ پاکیزہ اور طیب غذا ہے، بنات آدم کے دودھ کی پاکیزگی مسلم ہے، اسی طرح باکول الحُم جانوروں کا دودھ بھی پاک اور طیب ہے، لیکن ماں کا دودھ اپنے احترام میں دوسرے دودھ سے بدرجہا فائق ہے، اس لیے کہ وہ انسان کا ایک جزء ہے اور انسانی اعضاء کا احترام مسلم ہے، یہ بیشک اللہ کی رحمت ہے کہ اس نے ماؤں کی گھن میں ایسی غذا رکھ دی جو بچوں کے لیے امرت سے بھی بڑھ کر

ہے، اگر تھن سے بچے دودھ پیئیں تو اس سے حرمت رضاعت بھی متعلق ہوتی ہے، یہ دودھ کے رشتہ کا احترام ہے۔ خواتین اگر چہ متا کے جذبہ سے دودھ پلاتی ہیں لیکن اس بات کی بھی اجازت ہے کہ وہ شوہر یا کسی اور شخص سے اجرت وصول کر کے دودھ پلائیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”فان ارضعن لکم فأتوہن أجدوہن“ (الطلاق ۱)، خود سرور کائنات ﷺ نے اپنے صاحبزادہ ابراہیم کے لیے دودھ پلانے والی دایہ کو اجرت پر مقرر کیا تھا۔ اسی لیے علامہ ابن قدامہ نے دودھ پلانے کے لیے دایہ کو اجرت پر رکھنے کے جواز پر اجماع نقل کیا ہے (۴۹۶/۵)۔

جہاں تک عورتوں کے دودھ کو تھن سے الگ کر کے بیچنے کا معاملہ ہے تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ حنفیہ کا مسلک ہے کہ عورتوں کے دودھ کی بیع درست نہیں ہے۔ اسی وجہ سے کبھی بھی اس کو جانوروں کے دودھ کی طرح بیچنے کا رواج نہیں رہا۔ اس میں ایک پہلو احترام کا بھی ہے کہ وہ ایک انسان کا جزء ہے، انسان اپنے تمام اجزاء کے ساتھ محترم ہے؛ لہذا اس کی حرمت کا تقاضہ ہے کہ اس کی بیع درست نہ ہو۔ علامہ کا سانی رحم طراز ہیں: ”ولا یعتقد بیع لبن المرأة فی قدح عندنا لأل اللبن لیس بمال فلا یجوز بیعہ۔ ثم لا فرق بین لبن الحرة و بین لبن الامة فی ظاہر الروایة وعند أبی یوسف یجوز بیع لبن الامة لانه جزء من آدمی هو مال فکانت محللا للبیع کسائر أجزائه“ (بدائع السنانہ ۵۱۳۵)۔

ہدایہ میں ہے: ”ولا یجوز بیع لبن امرأة فی قدح وقال الشافعی رحمہ اللہ یجوز بیعہ لانه مشروب طاهر۔ ولنا انه جزء الادمی وهو بجمیع أجزائه مکرم مصون عن الابتذال بالبیع ولا فرق فی ظاہر الروایة بین الحرة والامة“۔ مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ عورتوں کے دودھ کو الگ کر کے بھی بیچنا جائز ہے، وہ پاک ہے اور اس سے انتفاع درست ہے۔

مواہب الجلیل میں ہے: ”ولبن الادمی الا البیت أی والطاهر لبن الادمی ذکرنا کانت أوانشی مسلم أو کافر وقوله إلا الادمی المبتدئ قلبہ نجس بناء علی انه نجس ویجوز بیع لبن الادمیات لانه طاهر منتفع به“ (الحطاب ۱۰۹۲)۔ مالکیہ کے مذہب کا خلاصہ یہ ہے کہ زندہ آدمی کا دودھ جو اس کی زندگی میں اس سے الگ کر لیا جائے پاک ہے۔ اس میں مذکر، مؤنث اور مسلم و کافر کا دودھ برابر ہے جب کہ جو شخص مرچکا ہو اس کا دودھ ناپاک ہے، جہاں تک اس کے فروخت کا معاملہ ہے تو اس میں کوئی قباحت نہیں ہے، اس لیے کہ وہ پاک ہے اور بچوں کی غذائی ضرورت اس سے وابستہ ہے۔

شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ عورتوں کے دودھ کی بیع درست ہے اور اس کی خرید و فروخت میں کوئی حرج نہیں ہے، جب کہ وہ دودھ زندہ ہونے کی حالت میں نکالا گیا ہو، البتہ شافعیہ میں سے بعد کے بعض اصحاب نے اس سے اختلاف کیا ہے، چنانچہ مجموع میں ہے: ”بیع لبن الادمیات جائز لا کراهة فیہ عندنا هذا هو المذهب وقطع به الأصحاب“ (النووی ۹۲۰۲)۔

جہاں تک حنابلہ کے مذہب کا تعلق ہے تو اصل مذہب ان کے ہاں بھی عورتوں کے دودھ کی بیع درست ہے، اس لیے کہ وہ جسم انسانی سے جدا ہوا ہے لہذا وہ پاک ہے اور اس سے نفع اٹھانا شرعاً درست ہے، البتہ حنابلہ کے یہاں ایک دوسرا قول عدم جواز کا بھی ہے۔ کشاف القناع میں ہے: ”یصح بیع لبن آدمیة ولو کانت حرة ای المنفصل منها لانه طاهر منتفع به کلبن الشاة... ویکرہ للمرأة بیع لبنها“ (البہوتی ۳۰۱۳۴)۔

اس سلسلہ میں تمام اقوال کا خلاصہ یہ ہے:

- (۱) عورتوں کے دودھ کی بیع مطلقاً درست ہے، چاہے وہ آزاد ہو یا باندی۔ جیسا کہ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مسلک ہے۔
 - (۲) عورتوں کے دودھ کی بیع مطلقاً ناجائز ہے، جیسا کہ حنفیہ کا مسلک اور شافعیہ میں سے ابوالقاسم انماطی کا قول اور حنابلہ کا قول ثانی ہے۔
 - (۳) عورتوں کے دودھ کی بیع مطلقاً مکروہ ہے جیسا کہ امام احمد بن حنبل کا قول ہے۔
 - (۴) آزاد عورتوں کے دودھ کی بیع درست اور باندیوں کے دودھ کی بیع ناجائز، جیسا کہ امام ابو یوسف اور بعض حنابلہ کا قول ہے۔
- مذکورہ تمام اقوال میں سے ہر ایک کے لیے مختلف دلائل ہیں، جن میں سے بعض کا تذکرہ اقوال کے ساتھ آچکا ہے۔ دلائل کے مناقشے تو اپنے

مقامات پر موجود ہیں؛ یہاں اتنی بات ضرور قابل ذکر ہے کہ یہ مسئلہ منصوص نہیں بلکہ مجتہد فی مسئلہ ہے، البتہ حنفیہ کا مذہب انسانی قدروں کے احترام پر مبنی ہے۔ لہذا شرعی نقطہ نظر سے دودھ پلانے کے لیے خواتین کی خدمت تو حاصل کی جاسکتی ہے اور انھیں اس کا معاوضہ اور اکرامیہ بھی دیا جاسکتا ہے۔ لیکن عورتوں کی تھنوں سے دودھ نکلوا کر اسے بکنے اور خریدی جانے والی چیز بنادینا درحقیقت انسانیت کی توہین ہے۔ قبل میں فقہ کام مشہور قاعدہ آچکا ہے: "ان جواز الانتفاع لا يستلزم جواز البيع"۔ یعنی نفع اٹھانے کے جائز ہونے سے بیع کا جائز ہونا لازم نہیں آتا ہے، لہذا اس کا فروخت کرنا حرام ہے۔ دودھ کوئی عام سی چیز نہیں بلکہ اس کو اسلام نے اس قدر اہمیت سی ہے کہ محض چند گھونٹ دودھ کی وجہ سے حرمت رضاعت ثابت ہو جاتی ہے جو زندگی بھر قائم رہتی ہے، اجنبیت ختم ہو جاتی ہے اور چند سیراب گن گھونٹ دودھ پلانے والی خاتون زندگی بھر کے لیے ماں کی طرح عزت و احترام کا مستحق بن جاتی ہے۔ محض بچوں کی ضرورت کی وجہ سے اس کے پینے کو اور اس پر اجرت لینے کو درست قرار دیا گیا ہے۔ اسی لیے جب بچہ مستغنی ہو جائے اور بڑا ہو جائے تو اس کے لیے دودھ پینا درست نہیں رہ جاتا ہے، لہذا انسانی دودھ کی خرید و فروخت کا ناجائز ہونا ہی رائج معلوم ہوتا ہے، جیسا کہ خون کا فروخت کرنا ناجائز ہے، البتہ ضرورت مند شخص کے لیے ضرورت کے مواقع پر اس دودھ کے خریدنے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، جہاں تک انسانی دودھ کی خرید و فروخت کے لیے بینک قائم کرنے کا سوال ہے تو اس کی ضرورت قابل تسلیم نہیں، اس لیے کہ یہ ضرورت بہر طور پر مصنوعی دودھ اور گائے و بکری کے دودھ سے پوری ہو رہی ہے۔ لکٹوجین، نسٹوجین، امول وغیرہ ناموں سے میڈیکل ٹیم کی نگرانی میں بچوں کے ہاضمہ کے مطابق دودھ تیار کیا جاتا ہے جس سے اس انسانی ضرورت کی تکمیل بخوبی ہو رہی ہے، اس لیے خواتین کے دودھ کو بازار کا مال بنانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، اس لیے کہ جو چیز بکتی اور خریدی جاتی ہے اس کی اہانت اور بے حرمتی یقینی ہے۔

اس کے علاوہ دودھ بینک قائم کرنے میں بہت سے مفاسد ہیں: اختلاف نسب اور شکوک و شبہات کا خطرہ ہے ان علماء کے قول کے مطابق جو اس طرح کے دودھ پینے سے بھی حرمت رضاعت کے قائل ہیں۔ اسی طرح غریب ماؤں کو اپنا دودھ اپنے بچے کو نہ پلا کر فروخت کر کے پیسہ کمانے پر آمادہ کرنا ہے۔

۹۔ کیا ماہ منویہ کا بینک قائم کرنا درست ہے؟

تولید کی صلاحیت اللہ تعالیٰ کی طرف سے ودیعت ہوئی۔ ہر شخص صاحب اولاد ہو یہ خالق کا منشا نہیں ہے بلکہ وہ جس کو چاہتا ہے بیٹا بیٹی دونوں عطا کرتا ہے، کسی کو صرف بیٹی عطا کی جاتی ہے اور کسی کو اللہ بانجھ بنا دیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "لله ملك السموت والارض يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور۔ او يزوجهم ذكرا نانا واناثا ويجعل من يشاء عقيمانه عليه قدیر" (الشوری ۴۹) (اللہ ہی کی سلطنت ہے آسمانوں اور زمین کی۔ وہ جو چاہتا ہے پیدا کرتا ہے جس کو چاہتا ہے بیٹیاں عطا فرماتا ہے اور جس کو چاہتا ہے بیٹے اور بیٹیاں بھی اور جس کو چاہتا ہے بے اولاد رکھتا ہے۔ بیشک وہ بڑا علم والا اور بڑی قدرت والا ہے)۔

بعض وقتی امراض مانع حمل کے ازالہ کے لیے جدید میڈیکل سائنس سے مخصوص شرطوں کے ساتھ استفادہ کی تو گنجائش ہے؛ لیکن اس میں بہر حال انسانی حیا اور شرم کو باقی رکھنا بھی ضروری ہے، لیکن مختلف مردوں سے مادہ منویہ کو حاصل کر کے اس کے لیے بینک قائم کرنا سخت بے حیائی کی بات ہے، جو "اذالہ مستحیی فافعل ماشئت" کے مطابق ہے، لہذا شرعی نقطہ نظر سے قطعاً اسے درست نہیں کہا جاسکتا ہے۔ ماضی قریب کے مشائخ میں سے علامہ شیخ صالح بن عثیمین نے بھی اس کی حرمت کا فتویٰ دیا ہے۔ تحریر فرماتے ہیں: "وعلى هذا يجب ابطال مشروع بنك الحيوانات المنوية وقتله في مهده لما يخشى به من فوضى اجتماعية لا يعلم مدى مفاسدها الا الله تعالى" (مجموع فتاوی و رسائل الشیخ صالح بن عثیمین ۱/۴۷)۔

☆☆☆

بلڈ بینک کا قیام ضرورت اور اندیشے

مفتی امتیاز دہلوی

امور مسئلہ سے قبل بطور تمہید کے چند اصولی باتیں مدلل طور پر سپرد قسط کی جا رہی ہیں:

۱۔ روئے زمین پر حضرت انسان کو اللہ تعالیٰ نے نمایاں مقام اور خصوصی شرف سے نوازا ہے، ظاہری و معنوی ہر طرح کے کمالات و اعزازات سے نواز کر اسے ممتاز درجہ عنایت کیا ہے، چنانچہ آیات کریمہ "وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ" (بنی اسرائیل: ۷۰)، "لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ" (التین: ۴)، اور "عَلَّمَهُ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ" (العلق: ۵)، اُسی خصوصی عز و شرف پر صراحۃً دلالت کر رہی ہیں، پھر اُسی خصوصی عز و شرف کی بنیاد پر شریعت مطہرہ نے جہاں انسان کو محدود و شرع کے دائرہ میں رہ کر کائنات و مخلوقات سے متمتع ہونے کا حق دیا، وہیں انسان کو خوراک اور علاج و تداوی کے لئے بہت سی ناجائز اشیاء کے استعمال کی اضطراری حالات میں گنجائش دے کر سروسہولت کا معاملہ فرمایا ہے، یہاں تک کہ تحفظ نفس انسانی کی خاطر اعضاء حیوان اور اس کی ہڈیاں تک مباح کر دی گئیں ہیں، مگر انسان (زندہ ہو یا مردہ) کے کسی جز یا عضو کے ساتھ تکریم انسان کی بنیاد پر یہ معاملہ روا نہیں رکھا گیا، یہی وجہ ہے کہ دیگر اشیاء کی طرح اجزاء انسانی کے لین دین، بیع و شراء یا رضا کارانہ طور پر کسی جز و کو بہ طور عطیہ دینے کی ممانعت کر دی گئی۔

۲۔ بعض مخصوص حالات میں مخصوص شرائط کے ساتھ بعض اجزاء انسانی جیسے خون، دودھ اور مردہ انسان کے گوشت کے استعمال کی گنجائش ضروری گئی ہے، مگر خون اور دودھ پر دیگر اعضاء انسانی کا قیاس درست نہیں، کیونکہ ان کے مابین کافی فرق پایا جاتا ہے، دودھ کی تخلیق ہی افزاوار ضائع کے لئے ہے، جبکہ خون کا معاملہ بوجہ ذیل مختلف ہے:

۱۔ بسا اوقات خون کا اخراج ناگزیر ہوتا ہے۔

۲۔ اخراج دم میں کسی عضو کے قطع و برید کی نوبت نہیں آتی ہے۔ اور نہ ہی اس میں لائق شہین ہوتا ہے۔

۳۔ خون دینا تغذیہ ہے، تداوی نہیں۔ جبکہ دیگر اعضاء انسانی پر زندہ انسان کے گوشت کو چھوڑ کر تداوی بالحریم کا حکم جاری ہوتا ہے (مستفاد: ترویج الایمان علی ترویج الانسان)۔

۳۔ زیر بحث مسائل کا تعلق ضرورت و حاجت جیسے امور سے وابستہ ہے، بنا بریں ضرورت اور اس کے شرائط کا ذکر مناسب معلوم ہوتا ہے، تاکہ مسائل کی تنقیح میں آسانی ہو سکے، چنانچہ اس کے پانچ درجات مع احکام ذیل میں درج کئے جا رہے ہیں:

ضرورت: اگر کوئی شخص ممنوع چیز کا استعمال نہ کرے تو یہ شخص ہلاک یا قریب بہ ہلاکت ہو جائے (یہی صورت اضطرار کی ہے) اس کا حکم یہ ہے کہ ممنوع چیز کا استعمال (بچند شرائط) جائز ہو جاتا ہے۔

شرائط ضرورت: ضرورت چونکہ اضطرار کے ہم معنی ہے بنا بریں ضرورت کے بعض اہم شرائط ذکر کئے جاتے ہیں:

۱۔ ضرورت واقعی ہو، امکانی درجہ کی نہ ہو، یعنی فی الواقع نفس و اطراف کے تلف یا ہلاک ہونے کا خطرہ ہو اور اس کا علم تجربات کی بنیاد پر غلبہ نظر سے ہوگا۔

۲۔ مضطر کے سوائے دفع ضرر کے لئے سوائے ارتکاب محرم کے کوئی چارہ نہ ہو (یعنی کوئی مباح متبادل موجود نہ ہو)۔

۳۔ استاذ جامعہ اسلامیہ عربیہ گھزازیہ، اجازہ، میرٹھ۔

- ۳۔ ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہونے میں مضطر مبادیات شریعت کی خلاف ورزی نہ کرے، کیونکہ انتقال بھی شارع کی اجازت سے ہی درست ہوگا، لہذا اپنے آپ کو زندہ رکھنے کے لئے دوسرے کا قتل کرنا یا زنا کا ارتکاب کرنا حلال نہ ہوگا۔
- ۴۔ جمہور فقہاء کے نزدیک مضطر ضرورت کی حد سے تجاوز نہ کرے کیونکہ حرام کی اباحت بقدر ضرورت ہی ہوتی ہے، (قاعدہ مشہور ہے)۔
- ۵۔ مضطر ماہر عادل متدین طبیب کی تجویز پر ہی اعتماد کرے تاکہ اضطراری حالت کے واقعی تحقق پر شرح صدر ہو۔
- ۶۔ مشقت و حرج کا اعتبار تب ہی ہوگا جہاں نص موجود نہ ہو، اگر نص موجود ہو تو وہاں اس کا اعتبار نہیں ہوگا۔
- مدلل تمہید کے بعد جوابات ذیل میں درج کئے جا رہے ہیں:

(۱) اصل حکم تو یہ ہے کہ خون نجاست غلیظہ ہے اور نجاست کا استعمال خارج بدن بھی حرام ہے، تو داخل بدن میں بدرجہ اولیٰ حرام ہے، "کما هو مصرح فی کتب الفقہ تحت الانجاس"، حدیث جابرؓ میں ہے کہ: فتح مکہ کے موقع پر آپ علیہ السلام سے مُردار کی جڑیوں کے متعلق سوال کیا گیا: تو آپ ﷺ نے فرمایا: "لا هو حرام" یعنی استعمال کرنا حرام ہے (بخاری ۲/۲۹۸)، علاوہ ازیں انسانی خون انسان کا جزو ہے، اور یہ بات بدیہی ہے کہ انسانی اجزاء کا استعمال بوجہ کرامت حرام ہے، اس کی نظیر ما قبل میں ذکر کردہ جزئیہ (مضطر لم یجد میتة الخ) ہے کہ ایک انسان کی جان بچانے کی خاطر بدن کے ٹکڑے کا استعمال کرنا ناجائز ہے، یہ حکم اصل مسئلہ کا ہے۔

اب رہی یہ بات کہ کیا اضطراری حالات میں بطور معالجہ کے حرام اشیاء کے استعمال کی گنجائش ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ماہر مسلمان ڈاکٹر کے بقول خون دیئے بغیر چارہ نہ ہو تو انسانی جان بچانے کی خاطر خون دینا جائز ہے، "کما دلت علیہ بعض العبارات السالفة"، بلکہ ضرورت کے موقع پر خون سے فائدہ اٹھانے پر امت اسلامیہ کا اجماع ہے، چنانچہ عصمت اللہ عنایت اللہ محمد اپنے تحقیقی رسالہ "الانتفاع بأجزاء الادمی" میں رقم طراز ہیں کہ: "وعلى حل الانتفاع بالدم عند الضرورة انعقاد اجماع الامة الاسلامية" (ص: ۱۸۰)۔

ہمارے خیال میں مسلمان ماہر ڈاکٹر نہ ہو تو غیر مسلم، غیر متعصب، منصف ماہر ڈاکٹر کی رائے بھی بر بنائے ضرورت معتبر ہونی چاہئے۔

اس میں مسلم و غیر مسلم کے درمیان کوئی فرق نہ ہونا چاہئے (کیونکہ یہ رواداری اور برادران وطن کے قریب لانے کا ایک مؤثر ذریعہ ہے) یہی قیاس کا تقاضہ بھی ہے، وجہ قیاس یہ ہے کہ مسلم شخص کا نکاح کتابیہ سے جائز ہے، اور ظاہری بات ہے کہ کتابیہ سے اولاد وجود میں آئے گی اور تولد میں اس کے خون کا عمل دخل ہوتا ہی ہے، "کما دلت علیہ هذه الآية، ثُمَّ خَلَقْنَا النَّفْثَةَ عَلَقَةً" (المؤمنون: ۱۳) (پھر ہم نے نطفہ کو جے ہوئے خون کی شکل دی) تو جب خون سے اصل جسم کا وجود پذیر ہونا جائز ہے، تو نقل دم کا جواز بطریق اولیٰ ہونا چاہئے، کیونکہ یہ انسان کی محض حاجت برآری اور معاونت کی قبیل سے ہے کما فی "الانتفاع بأجزاء الادمی": "ولا فرق بين دم المسلم ودم الكافر في أصل مشروعية الانتفاع وإباحة النقل عند الحاجة لأنه إذا أبيض زواج المسلم بالكتابية وتكون الاولاد من هذا الزواج بدمائها فإباحة نقل الدم من باب الاولیٰ حیث انه مجرد اسعاف لا يتكون منه اصل الجسد" (ص: ۱۸۸)، البتہ ایک مسلمان کے لئے بہتر تو یہ ہے کہ جہاں تک ہو سکے غیر مسلم یا موروثی مرض میں مبتلا شخص کے خون کے استعمال سے گریز کرے تاکہ اثرات بد نمودار نہ ہوں، بلکہ امت محمدیہ سلف صالحین فاسقہ عورت کا دودھ بھی اپنی اولاد کو نہیں پلاتے تھے، تاکہ بد اخلاقی کے اثرات رونما نہ ہوں۔ "کما فی الانتفاع: الا انه یحسن الاجتناب قدر الاستطاعة من نقل دم الكافر إلى أجسام المرضى المسلمين لخطر انتقال الآثار والأمراض الخبيثة المتواجدة في دمائهم الى المنقول اليهم وخاصة بعد ما ظهر المرض المخيف "نقص المناعة الطبيعية" في الاجساد" (ص: ۱۸۸)۔

فتویٰ مجلس البحث العلمی والافتاء للقضايا المعاصرة پاکستان

وفیه ایضاً: السؤال الثالث: ما حکم نقل الدم من الکافر الی مسلم؟

الجواب: لافرق بین الدمین فی اصل المشروعیة، ولكن ینبغی الاجتناب - قدر الاستطاعة - من دم الکافر والفسق والشاجر، لخطر انتقال الآثار الخبیثة المتواجدة فی دمائهم إلی المنقول إلیه ولخوف تأثیره علی الأخلاق، ولم یکن سلف الامة الصالحون یرضعون الاولاد المرأة الفاسقة (ص: ۲۱۸)۔

(۲) ایسے بلڈ بینکوں میں مسلمان کا رضا کارانہ طور پر خون کا عطیہ کرنا قبل از وقت بلا ضرورت ہونے کی بناء پر ناجائز ہے، البتہ ذکر کردہ خدشہ کا متبادل طریق یہ ہے کہ عطیہ دہندگان کے خون کے گروپس مع اسامی کی فہرست تیار کر دی جائے تاکہ بروقت رابطہ کر کے شخص مطلوب کو طلب کیا جاسکے (مگر طلبی کے درمیان درپیش موانع و عوارض کے ازالہ کا بھی انتظام ہونا چاہئے، اگر شخص مطلوب موانع کا عذر کرے) یہی رائے صاحب فتاویٰ رحیمیہ کی ہے، چنانچہ حضرت تحریر فرماتے ہیں کہ: ”چونکہ انسان اپنے بدن یا کسی عضو کا مالک نہیں ہے، تو اس کو یہ حق بھی حاصل نہیں ہے کہ اپنا خون نکلا کر بلڈ بینک میں جمع کرادے، لہذا سوال میں جو تحریر کیا گیا ہے کہ کیمپ لگوا کر نو جوان اپنا خون جمع کروائیں، شرعاً اس کی اجازت نہیں ہے، البتہ سوال میں جو پریشانی لکھی گئی ہے، اس کا ایک حل یہ ہو سکتا ہے کہ جو نو جوان اپنا خون دینا چاہتے ہیں ان کا نام اور کس گروپ کا خون ہے، وہ لکھ لیا جائے اور آئندہ جب کسی مریض کو خون کی ضرورت ہو اس وقت ان نو جوانوں میں سے جس کا مریض سے رشتے داری یا خصوصی تعلق ہو مندرجہ بالا شرائط کو پیش نظر رکھتے ہوئے بقدر ضرورت خون دیدے“ (تفصیلی جواب کے شروع میں شرائط مرقوم ہیں یہ شرائط چونکہ ہمارے تمہیدی کلام میں موجود ہیں بنا بریں مقصد کے بقدر عبارت درج کر دی ہے، فتاویٰ رحیمیہ ۲۳۹/۵ مکتبہ الاحسان دیوبند)، البتہ صاحب نظام الفتاویٰ نے ایسے بلڈ بینک کے قیام کی گنجائش دی ہے (منتخب نظام الفتاویٰ ۳۵۶) ہمارے خیال میں صاحب فتاویٰ رحیمیہ کی رائے احترام انسانی کی بنیاد پر احرائی بالقبول ہے۔

علاوہ ازیں آج کل بلڈ بینک کے قیام میں متعدد خرابیاں بھی رونما ہو رہی ہیں، یہ مقالہ لکھا جا رہا تھا، اسی درمیان مقالہ نگار کو مسلم اخبار ”گجرات ٹوڈے“ کا اسی سلسلہ میں تراشہ موصول ہوا، جس میں بلڈ بینک کے تیس ہونے والی خرابیوں کو تفصیلاً اجاگر کیا گیا، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ: بلڈ کی حفاظت و بیع (جبکہ بیع عند الشرع ناجائز ہے) کے متعلق حکومتی قوانین کو بالائے طاق رکھا جا رہا ہے، اور حکومتی عملہ آنکھ کان بند کئے ہوئے ہیں، بلڈ بینک کا کالا بازار زوروں پر ہے، نام نہاد بلڈ بینک کے ایجنٹ اور گمشتے غرباء کو لالچ دے کر ان کا خون بلا ضرورت سستے داموں میں خرید کر مہنگے داموں پر فروخت کر دیتے ہیں، پھر انہی غرباء کو جب خون کی ضرورت پڑتی ہے تو جان بچانے کی خاطر ایجنٹوں کے جال میں پھنس کر خون خریدنے پر مجبور ہونا پڑتا ہے، نٹ پاتھ پر سونے والے نشہ کی عادت کی بناء پر بھی ایجنٹ کی معرفت چور دروازہ سے خون سستے داموں پر بیچ کر اپنی ہوس نکالتے ہیں، نیز بلڈ بینک میں گروپ کے خون کا خیال نہیں رکھا جاتا؛ بلکہ گروپوں کے خون کو خلط ملط کر کے فروخت کیا جاتا ہے، اور اسی خلط ملط خون کے استعمال کی وجہ سے کئی اموات بھی واقع ہوئی ہیں، علاوہ ازیں ڈاکٹروں اور بلڈ بینک کے ذمہ داروں کے مابین خون کی بیع و فراہمی کے متعلق سانٹھ گانٹھ کی بنیاد پر بھی مریضوں کو مہنگے داموں پر خون خریدنے پر مجبور ہونا پڑتا ہے (گجرات ٹوڈے تاریخ: ۹ محرم الحرام ۱۴۳۶ھ مطابق ۱۳ اکتوبر ۲۰۱۴ء، بروز پیر)، مذکورہ بالا اخبار کی تفصیل سے واضح ہوتا ہے کہ اب بلڈ کا بھی بلا ضرورت کاروبار اور اس کے تیس کرپشن کے واقعات منظر عام پر آنے لگے ہیں، اور اس میں روز بروز اضافہ ہی ہوتا جا رہا ہے، بنا بریں سد الباب بلڈ بینک کا قیام مذکورہ الصدر خرابیوں کی بناء پر بھی ناجائز ہونا چاہئے۔

علاوہ ازیں انسانی خون کا متبادل مصنوعی خون بھی موجود ہے، سوال میں ذکر کردہ خدشہ کا حل مصنوعی خون سے آسانی کیا جاسکتا ہے یہ بھی بلڈ بینک کے عدم جواز کی ایک اہم وجہ ہے، جہاں تک مصنوعی خون کی افادیت کا تعلق ہے، تو اس سلسلہ میں عرض یہ ہے کہ مصنوعی خون سو فیصد (۱۰۰٪) نقیض ہوتا ہے، مصنوعی دم کی نقل و حفاظت بھی نسبتاً آسان ہوتی ہے، اور اس سے علاج بھی مؤثر اور کارگر ہوتا ہے، جس کا کامیاب تجربہ جاپان کے بعد چین و ویتنام کے بیچ واقع ہوئی جنگ حدود کے نتیجہ میں سینکڑوں بیماروں اور زخمیوں پر کیا جا چکا ہے، ”کما فی الانقضاء: وقد نجح هذا الدم الصناعي فی انقاذ مئات المرضى فی المستشفيات وجرحی حرب الحدود التي نشبت بین الصين وفیتنام، وتعتبر الصين الدولة الثانية بعد اليابان التي تقوم بتطوير بدائل الدم“ (ص: ۲۷۱)۔

تمہید: صاحب ”الانقضاء“ نے جس مصنوعی خون کے بارے میں بعض معلومات درج کی ہیں، اس کے تیس سردست متعدد سوالات ذہن پر دستک دیتے نظر آتے ہیں، وہ یہ کہ کیا مصنوعی خون کا وجود و استعمال دور حاضر میں ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو اس کا شیوع ہر جگہ اور ہر ملک میں ہے یا نہیں؟ نیز مصنوعی خون کی حفاظت و ضمانت کے بارے میں موجودہ دور کے سائنسدانوں کا کیا تاثر ہے؟ اور کیا اس کا استعمال مرض کی تہہ نوح میں ہو گا یا

بعض انواع میں؟ یہ وہ اہم نکات و امور ہیں، جن پر ارباب فقہ و سیمینار کو ماہرین سے رابطہ کر کے توجہ دینے کی خاص ضرورت ہے تاکہ یہ امور مسائل شرعیہ کے حل میں مدد و معاون ہوں، راقم سطور کو نیٹ اور بعض ماہرین سے جو معلومات حاصل ہوئیں وہ بڑی ہی حوصلہ افزاء ہیں، جنہیں ذیل میں باحوالہ درج کیا جا رہا ہے۔ واللہ الموفق۔

مارک ٹرنر (پروفیسر آف یونیورسٹی ایڈنبرگ) کی گفتگو ٹیلی گراف کے ساتھ

Marc Tuner (Professor of Edinburgh University) Interview with The Telegraph

سائنسدانوں نے انسانی خون کے متبادل کے طور پر مصنوعی خون بنانے کے اجزاء ترکیبی اور اس کا انداز تخلیق دریافت کر لیا ہے، اس نئی دریافت کا سہرا ”یونیورسٹی آف ایڈنبرگ“ کے پروفیسر جناب مارک ٹرنر اور ان کے قائم کردہ ویکم نامی ٹرسٹ کے سر جاتا ہے، اس نئے طریقہ پر سائنسدان پرامید ہیں کہ وہ مستقبل قریب میں نہایت ہی وافر مقدار میں ”O NEGATIVE BLOOD“ مہیا کرنے پر باسانی قادر ہو سکیں گے۔

خون کی نوعیت کے بارے میں یہ وضاحت بھی کی گئی ہے کہ وہ صحت مند اور ہر قسم کی آلائشوں اور آلودگیوں سے محفوظ ہوگا، اور مریضوں کے لئے کارآمد اور مفید ہوگا، اسے تحقیقی مراحل سے گزار کر کامیاب تجربے بھی کئے گئے ہیں، تاہم تحقیقاتی ٹیم کے بقول اس کا باقاعدہ زندہ انسانوں پر تجربہ ۲۰۱۶ء میں کیا جائے گا، اور اس خون کا استعمال ان مریضوں پر کیا جائے گا، جن کو تشیلے سیمیا کا مرض ہو یا جن کا خون فاسد ہو۔

عامۃً نقل خون کی ضرورت جسم انسانی سے کثیر مقدار میں خون بہہ جانے یا کسی حادثہ فاجعہ میں مجروح ہونے یا پھر کسی سرجری (جراحی) کے وقت پڑتی ہے، Of، National Institute

یعنی عالمی ادارہ صحت کی رپورٹ کے مطابق تقریباً سالانہ پانچ لاکھ امریکی باشندوں کو نقل خون کی ضرورت پڑتی ہے۔

نقل خون کے طریقہ کار کو اجاگر کرتے ہوئے یہ بھی کہا گیا ہے کہ Stem cells کے استعمال کے خاطر ریگولر Stem cells انسانی جسم سے دور کر کے اس کو Stem cells میں منتقل کرنے پڑتے ہیں، مارک ٹرنر اور ان کی تحقیقاتی آزمودہ ٹیم (عملہ) O NEGATIVE BLOOD تیار کرنے کی صلاحیت اور قابلیت رکھتی ہے۔

یہ پہلا موقع ہے کہ کسی نے ایسا مصنوعی خون تیار کیا ہو جو اپنی کوالٹی اور اعلیٰ درجہ کی حفاظت کی ضمانت لیتا ہو، انسانی جسم میں نقل خون کے متعلق مصنوعی خون کا یہ تحقیقی کام سب سے پہلے صدر مذکور (مارک ٹرنر) کی زیر سرپرستی ریسرچ کنندہ ٹیم نے انجام دیا۔

نوٹ: مقالہ نگار کی پیش کردہ مندرجہ بالا معلومات مہمہ ”دی ٹیلی گراف“ کو دیئے گئے مارک ٹرنر کے تفصیلی انٹرویو سے مأخوذ ہیں، ملاحظہ کے لئے ایک فوٹو کاپی مقالہ سے منسلک کر دی گئی ہے۔ فلیراج۔

ملاحظات:

نمبر (۱) اگر ۱۶-۲۰۱۶ء کے تجربات زندہ انسانوں پر کامیابی کے مراحل سے ہمکنار ہو جاتے ہیں، اور اہل سائنس اپنے دعویٰ کے بقول مصنوعی خون عام کرنے پر قادر ہو جاتے ہیں، تو اس صورت میں نہ صرف یہ کہ بلڈ بینک کا قیام ناجائز ہوگا؛ بلکہ بوقت ضرورت شدیدہ انسانی خون کا عطیہ کرنا بھی دائرہ جواز سے خارج ہو جائے گا، کیونکہ اس وقت متبادل مصنوعی خون ہر جگہ میسر ہوگا، اور انسانی خون کا جواز بر بنائے ضرورت تھا، اور شرائط ضرورت میں ایک اہم شرط متبادل کا نہ ہونا ہے، جیسا کہ تمہید نمبر ۴ کے تحت گذرا۔ ”هذا امر لا يخفى على اهل النظر“۔

نمبر (۲) اگر بالفرض بلڈ بینک کے تیس امکانات ضرورت کے پیش نظر قول جواز اختیار کر بھی لیا جائے تب بھی سد السباب مستقبل قریب میں مصنوعی متبادل خون کے امکانی بلکہ بقول ماہرین واقعی وجود کے پیش نظر اس کا قیام ناجائز ہونا چاہئے ورنہ اس وقت مسلم بلڈ بینکوں کا بند کرنا/کروانا مستحضر ہو جائے گا۔ کمالا بخفی علی اهل الخبرة۔

نمبر (۳) ہنگامی حادثات کی صورت میں ہنگامی مسلم بلڈ بینک کا قیام جائز ہے، کیونکہ اس صورت میں واقعی ضرورت کا تحقق ہو جاتا ہے۔

(۳) قبل از ضرورت ہونے کی وجہ سے جائز نہیں، نمبر (۲) کی ترکیب اختیار کی جائے باقی تفصیل نمبر (۲) کے تحت آچکی ہے، برادران وطن پر اچھا اثر مرتب کرنے کے لئے مداحنت سے کام لینا مناسب نہیں معلوم ہوتا، اچھا اثر مرتب کرنے کے متبادل طریقہ موجود ہیں، انہیں کو اختیار کرنے اور ترغیب دینے کی ضرورت ہے، مثلاً: مسلمانوں کے ہسپتالوں میں غیر مسلموں کا مفت یا کفایتی خرچ پر علاج کرنا یا نمبر (۲) کے مطابق مسلمانوں کو غیر مسلموں کے تئیں ہمدردی پیدا کر کے خون دینے پر آمادہ کرنا وغیرہ وغیرہ۔

ہماری رائے یہ ہے کہ ارباب سیمینار کسی موقع پر برادران وطن کے ساتھ رواداری اور حسن سلوک کی حدود و قیود پر سوالنامہ مرتب فرما کر مقالہ نگاروں کو غور و خوض کی دعوت دیں تو یہ بہتر اور وقت کی پکار پر عمل ہوگا۔

(۴) ہمارا خیال ہے کہ خون دینا مستحب ہونا چاہئے، صاحب ”الانتفاع“ جناب عصمت اللہ عنایت اللہ محمد صاحب نے جواب شیخ محمد الحامد رحمۃ اللہ سے استفادہ کرتے ہوئے وجوب و اجبار کا حکم لکھا ہے: ”كما في الانتفاع: ويذنبني أن يستثنى من هذا الشرط ما إذا تعين دم شخص لمريض أو جريح بحيث لم يوجد أحد غيره أو وجد ولكن دمه لا يوافق دم المريض، فيكون بذل الدم في هذه الحالة واجبا، فإذا ضمن بدمه اجبر شرعا على بذله ولا يقتظر لاذنه“ (ص: ۱۸۸)، مگر وجوب و اجبار کا یہ حکم کل نظر ہے، جب انسان اپنے اعضاء وغیرہ کا مالک ہی نہیں یہی وجہ ہے کہ تکریم انسانی کی بناء پر اجزاء انسانی کے لین دین کی بہ طور عطیہ ممانعت کر دی گئی ہے کہ امر فی التہدید تو پھر یہ وجوب کا حکم کیسے ہو سکتا ہے، مگر یہ کہ اس پر کوئی دلیل شرعی قائم ہو، البتہ چونکہ دوسری طرف انسان کی مجبوری بھی ہے تو کم از کم انسانیت کے ناطے اس کو ”تَعَاوُنُوا عَلَى الْبِرِّ“ اور ”وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ“ جیسی نصوص کے تحت داخل کر کے استجاب کا درجہ دینا قرین قیاس معلوم ہوتا ہے۔

(۶، ۵) تمہید میں یہ بات آچکی ہے کہ انسان اپنے بدن یا عضو کا مالک ہی نہیں، یہی وجہ ہے کہ خود کشی تک کو حرام قرار دیا ہے، بنا بریں انسان کا اپنے کسی عضو یا جز کو بطور عطیہ دوسرے شخص یا ادارہ (آئی بینک وغیرہ) کو دینا جائز نہیں ہے، خواہ وہ آنکھ کا قرنیہ ہو یا جگر انسانی نیز یہ تکریم انسانی کے منافی ہے، کتب فقہ و فتاویٰ میں اس کی واضح نظیر فتاویٰ عالمگیری کے حوالہ سے مرقوم فی التہدید ”مضطر لم يجد ميتة الخ“ والا جزئیہ ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ: شخص مضطر تحفظ نفس کی خاطر نہ تو دوسرے شخص کا ہاتھ یا گوشت کھا سکتا ہے اور نہ ہی اپنا گوشت تناول کر سکتا ہے، کیونکہ وہ اس کا مالک نہیں، جب شخص مضطر اپنے بدن کا گوشت اپنی جان کے تحفظ کے لئے نہیں کھا سکتا ہے تو پھر شخص آخر کو جگر یا آنکھ کا قرنیہ دینا کیوں کر جائز ہو سکتا ہے! خواہ انسان زندہ ہو یا مردہ۔ نیز تمہید میں ”الانتفاع بأجزاء الأدمی لم يجز الخ“ والا جزئیہ بھی تکریم انسانی کی بناء پر اجزاء انسانی سے انتفاع کے عدم جواز پر صراحت دلالت کر رہا ہے۔

اگر مردہ انسان کے جگر وغیرہ کے تئیں جواز کا قول اختیار بھی کر لیا جائے تو مستقبل میں لوگ دفن کرنا ہی چھوڑ دیں گے، اور اجزاء انسانی کی خرید و فروخت کا کالا بازار گرم ہو جائے گا اور زوال دور میں یہ کوئی مستبعد بھی نہیں ہے؛ بلکہ اب تو اس کا وقوع ہو رہا ہے، جیسا کہ جواب نمبر (۲) کے تحت اخبار کا تراشہ قلمبند کر کے بلڈ بینک کی قباحت کو اجاگر کیا گیا تھا، لہذا اسد اللہ باب بھی حکم امتناعی ہونا چاہئے۔

صاحب احسن الفتاویٰ نے اپنے تحقیقی رسالہ ”توقیع الاعیان علی حرمة ترقیع الانسان“ میں مستحکم دلائل سے عدم جواز کے قول کو اختیار کر کے جواز کے فتویٰ پر سخت تنقید کی ہے، قائل جواز نے گیارہ دلائل پیش کئے تھے، حضرت رحمہ اللہ نے ان پر علمی نقد کرتے ہوئے ثابت کیا ہے کہ کوئی بھی دلیل مثبت مدعا نہیں ہے؛ بلکہ ”الحاق“ کے تحت لکھا ہے کہ: بندہ کی تحریر کے بائیس برس بعد اس موضوع پر مختلف ممالک کے اہل قلم کے دس ضخیم مطبوعہ مقالے میرے سامنے آئے، جس میں آٹھ میں ترقیع انسان کی حلت ثابت کرنے پر زور قلم صرف کیا گیا ہے؛ مگر ان میں محرمہ دلائل میں سے کوئی ایک دلیل بھی مثبت مدعی نہیں، بلکہ سب دلائل ایسے ساقط ہیں کہ لائق استثناء ہی نہیں الخ (ملاحظہ ہو: رسالہ مذکور احسن الفتاویٰ: ۸/ ۲۸۶ تا ۲۷۰)۔

مقالہ نگار کے سامنے بھی ایک ضخیم رسالہ ”الانتفاع بأجزاء الأدمی“ موجود ہے، (ممکن ہے کہ یہ رسالہ بھی صاحب احسن الفتاویٰ کے سامنے رہا ہو) جو اپنی جگہ نہایت ہی قیمتی اور اہم مباحث پر محیط رسالہ ہے، مگر زیر بحث مسئلہ میں علماء ہندو پاک وغیرہ کے عدم جواز کے قول کو ذکر کر کے بالآخر جواز کی رائے کو ترجیح دی گئی ہے، کئی دلائل پر غائرانہ یا طائرانہ نظر ڈالنے سے صاحب احسن الفتاویٰ کا تبصرہ نہایت ہی موزوں معلوم ہوا، اور عدم جواز

کے موقف پر ہی شرح صدر ہوا۔

ایک نمونہ ملاحظہ ہو: صاحب ”الانتفاع“ مصالح کثیرہ کی بناء پر قول جواز کو ترجیح دیتے ہوئے اخیر میں یہ تحریر فرماتے ہیں کہ: ”وہل ذلك الا صورة من صور تطبيق الآية الكريمة ”لَخَدَّ جُحُجٍ مِنَ الْحَيِّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ“ قال ابن مسعود: هي النطفة تخرج من الرجل وهي ميتة وهو حي، ويخرج الرجل منها حيا وهي ميتة“ وغیرہا من أعضاء الانسان وأجزائه كالنطفة بجامع ان كلا منها بعض الانسان وان نقل العضو من الميت الى حي من شأنه ان يحييه، فكان نقل الاعضاء مثل النطفة مبعث الحياة۔ فردا من أفراد عموم الآية“ (ص: ۱۵۶)۔

مسئلہ زیر بحث پر آیت کریمہ اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے قول کو لے کر انطباق کی دور از کار جبری کوشش پر حیرت ہوتی ہے، خصوصاً جب کسی محقق کے قلم سے نصوص کے تئیں اس نوع کی زلات سامنے آتی ہیں ”کہاں قدرت کاملہ کا ذکر“ اور ”کہاں اعضاء کی پیوند کاری کا مسئلہ“ دین متین کا خدا ہی حافظ ہو۔

(۷) جب جائز ہی نہیں تو اس سوال کی ضرورت باقی نہیں رہ جاتی، اور یہ بات بدیہی ہے کہ ناجائز امر کی وصیت غیر معتبر ہے، کہا ہو ظاہر فی الكتب الفقهية والفتاوى۔

(۸) اولاً تو ایسے بینک کے قیام کی ہمت افزائی نہ کی جائے، اہل نظر پر یہ بات مخفی نہیں کہ ایسے بینک و ائمہ ہما اکثراً من تفعيہما کے مصداق ہوا کرتے ہیں، ثانیاً عورت کا دودھ مال متقوم نہیں، یہی وجہ ہے کہ تھوک پسینہ کی طرح اس کے تلف کرنے والا پر کوئی ضمان لازم نہیں ہوتا ہے، لبن آدمیہ کے مال نہ ہونے کی دلیل اجماع صحابہ ہے، اور عقلاً بھی مال ہونے کی نفی ہوتی ہے۔

”كما في البدائع: ولا ينعقد بيع لبن المرأة في قدح عندنا، وقال الشافعي رحمه الله: يجوز بيعه“ (بدائع الصائع: ۳۳۷، ۳۳۸) شمس الأئمة علامہ سرخسی فرماتے ہیں کہ جس طرح آدمی مال نہیں، ویسے ہی اس سے پیدا شدہ چیز یعنی دودھ بھی مال نہیں، بلکہ دودھ ولد کے درجہ میں ہے، نیز فرماتے ہیں کہ: مال اس چیز کا نام ہے، جس کو ہمارے مصالح کے لئے پیدا کیا گیا ہو اور اس کا تعلق انسانی ذات سے نہ ہو، جبکہ آدمی کو مالکیت کا شرف عطا کر کے پیدا کیا گیا ہے، پھر اسی کو مال قرار دیا جائے تو اس صورت میں مالکیت و ملکیت کا اجتماع لازم آتا ہے، اور اسی کی طرف اللہ تعالیٰ نے اشارہ فرمایا ہے اپنے اس فرمان میں: ”وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مِمَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا“ اور جو حکم آدمی کا ہے وہی اس کے اجزاء کا بھی ہے۔

”كما في البسوط: ولا يجوز بيع لبن بني آدم على وجه من الوجوه عندنا ولا يضمن متلفه أيضا، وقال الشافعي رحمه الله: يجوز بيعه ويضمن متلفه لأن هذا لبن طاهر أو مشروب طاهر كلبن الانعام، ولأنه غذاء للعالم فيجوز بيعه كسائر الأغذية وبهذا يتبين أنه مال متقوم فإن المالية والتقوم بكون العين منتفعاً به شرعاً وعرفاً، والدليل عليه أنه عين يجوز استحقاقه بعقد الاجارة فيجوز بيعه ويكوف مالا متقوما كالصبغ في عمل الصباغة والخبر في الوراقة والخرص والصابون في غسيل الثياب بل أولى لأن العين للبيع أقبل منه للاجارة (وحجتنا) في ذلك ان لبن الآدمية ليس بمال متقوم فلا يجوز بيعه ولا يضمن متلفه كاللبزاق والمخاط والعرق وبيان الوصف ان المال اسم لما هو مخلوق لإقامة مصالحه مما هو غيرنا فأما الآدمي خلق مالكا للمال وبين كونه مالا وبين كونه مالكا للمال منافاة واليه اشار الله تعالى في قوله: وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مِمَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثم لأجزاء الآدمي من الحكم مالعيه..... فاذا لم يكن الآدمي مالا في الاصل وكذلك ما يتولد منه من اللبن بمنزلة الولد“ (البسوط لشمس الدين السرخسي ۱۵، ۱۲۵)۔

علاوہ ازیں تکریم انسانی کا پہلو بھی مد نظر ہونا چاہئے، بنا بریں کسی خاتون کا دودھ بالعوض یا بلا عوض مہیا کرنا ناجائز ہے، اسی طرح بینک کا اس ناجائز طریقہ سے وصول کر کے بچوں کے لئے فروخت کرنا بھی جائز نہیں۔

مولانا خاند سیف اللہ صاحب رحمانی کی حسب ذیل مدلل تحریر نہایت ہی معتدل، معقول اور مزاج شریعت سے ہم آہنگ ہے، چنانچہ حضرت

تحریر فرماتے ہیں کہ: ”یہ بات تو بالاتفاق درست ہے کہ جس خاتون کو دودھ آتا ہو اس کو اجرت دے کر بچہ کو دودھ پلویا جائے یہ جائز ہے، لیکن کیا عورت کا دودھ فروخت کرنا بھی جائز ہے؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک انسانی دودھ کی فروخت جائز نہیں، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک جائز ہے، حنفیہ اور مالکیہ کی رائے شریعت کے مزاج و مذاق سے قریب تر ہے، اور اس میں احترام انسانی کا پاس دلناظر ہے، پس دودھ بینک کا قیام اور اس کے واسطے سے انسانی دودھ کی خرید و فروخت جائز نہیں، اسی طرح انسان کا اپنے خون یا اپنے عضو کو بیچنا درست نہیں گو ضرورت مند مریض کے لئے مجبوری کی وجہ سے اس کا خرید کرنا درست ہوگا“ (قاموس الفقہ ۵۸۰ ص ۴، بعنوان انسانی دودھ کی خرید و فروخت)۔

تاہم اگر کسی جگہ اس نوع کے بینک کا قیام ہو (بلکہ ہماری دانست میں اس نوع کی مخصوص صورت ”کاشیبا چلڈرن ہسپتال“ KASHIBA CHILDREN HOSPITAL بڑودہ میں موجود ہے) تو حرمت رضاعت کے احکام جاری ہوں گے، بشرطیکہ بینک کے ذمہ داران عطیہ دہندگان کے نام خاندان وغیرہ کو بہ اہتمام رجسٹر میں درج کرتے ہوں اور انہیں محفوظ رکھتے ہوں، مگر آج کل یہ امر نہایت ہی دشوار بلکہ ناممکن سا نظر آتا ہے، تو اس صورت میں مقالہ نگار کی رائے یہ ہے کہ حرمت رضاعت کے احکام جاری نہ ہونے چاہئے۔

”کما فی الاختیار لتعلیل المختار: امرأة أدخلت حلماً ثديها في فم رضيع، ولا يدري أدخل اللبن في حلقه أم لا لا يحرم النكاح، وكذا صبية ارضعها بعض اهل القرية ولا يدري من هو فتزوجها رجل من اهل تلك القرية يجوز، لان اباحة النكاح اصل فلا يزول بالشك؛ ويجب على النساء ان لا يرضعن كل صبي من غير ضرورة، فان فعلن فليحفظنه او يكتبنه احتياطاً“ (الاختیار لتعلیل المختار: ۲۰۱۳۵، البحر الرائق: ۲۰۲۸۷، دار الکتب العلمیة بیروت)۔

(۹) انسانی ابانت اور شرافت انسانی کی پامالی کی بناء پر کسی بھی صورت میں امور مسئولہ کی اجازت نہیں دی جاسکتی ہے، آدمی کو متبادل راستے اختیار کرنے چاہئے اور انہی کی ترغیب دینی چاہئے، ورنہ قضا و قدر کے فیصلے پر راضی رہے کہ یہ ایمانیات کے قبیل سے ہے، خود قرآن کہتا ہے کہ: **اَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَاُنْثَاً وَیَجْعَلْ مِنْ يَشَاءُ عَیْبًا ۚ اِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ** (شوری: ۵۰)۔

☆☆☆

اعضاء انسانی جگر اور آنکھ کے قرنیہ کا عطیہ۔ احکام و مسائل

مولانا ریحان مبشر قاسمی

یورپ میں آپس کی جنگوں کے دوران ایک فرانسیسی نے انتقال خون کی پہلی کوشش کی لیکن وہ زیادہ کامیاب نہیں ہوئی، اس وقت تک خون کے گروپ کا علم نہیں ہوا تھا اور نہ ان کے ذیلی مثبت اور منفی اجزاء کا علم تھا، جیسے جیسے طبی علوم میں ترقی ہوتی رہی خون کے گروپ اور ان کے دیگر فیکٹرز اور ان میں مطابقت کا انکشاف بھی ہوتا رہا کہ کون سے گروپ والا کس فیکٹر کے حامل کو دے سکتا ہے جس سے متعلقہ فرد کے بدن میں کوئی منفی رد عمل نہ ہو۔ ۱۹۳۰ء میں انتقال خون کے سلسلے میں سکی فوسکی انسٹی ٹیوٹ آف میڈیکل سائنس نے ماسکو میں ایک انوکھا تجربہ کیا، ایک ساٹھ سالہ فرد جو حادثے میں مر چکا تھا ۱۲ گھنٹے کے اندر اس کا خون ایک ایسے نوجوان کے بدن میں منتقل کر کے اس کی جان بچائی جس نے اپنی کلائیوں کی رگوں کو کاٹ کر خودکشی کی کوشش کی تھی۔ اسی طرح پھر ۱۹۳۳ء میں میوکلینک انگلستان میں کیمیکل اسٹریٹ ڈالا ہوا خون مریضوں میں منتقل کیا گیا۔ ۱۹۳۶ء میں اسپین میں خون بینک کی موبائل دین کے ذریعے خون اسپتالوں میں پہنچایا جانے لگا۔ ۱۹۳۹ء میں انگلستان کی ایک ڈاکٹر فلپ نے خون میں اسٹنی باڈی کا موروٹی طور پر منتقل ہونا دریافت کیا۔ ۱۹۴۰ء میں ڈاکٹر ایڈنوں کو بن نے خون کے مختلف حصوں مثلاً پلازما اور سرخ خلیوں کو علیحدہ کرنے، اسٹور کرنے کے طریقے معلوم کیے، پھر ۱۹۴۱ء میں ریڈ کراس نے بلڈ بینک کے قیام کا آغاز کیا، اس کے بعد ۱۹۴۳ء میں ڈاکٹر پالی بی سن نے انکشاف کیا کہ یرقان یا ہیپاٹائٹس کے امراض کا خون ایسے امراض سے مبرا مریضوں میں منتقل کرنے سے ان میں بھی مرض ہو جاتا ہے۔ ۱۹۴۸ء میں ڈاکٹر کیپری والٹر نے خون کی بوتلوں کی جگہ پلاسٹک کی تھیلیوں کا استعمال شروع کیا (ماخوذ از ویکیپیڈیا، خون کا عطیہ)۔

خون کا عطیہ جائز ہے یا نہیں؟

ہر انسان کے بدن میں تین بوتل اضافی خون کا ذخیرہ ہوتا ہے، ہر تندرست مرد ہر تیسرے مہینے میں خون کی ایک بوتل عطیہ میں دے سکتا ہے، جس سے اس کی صحت پر مزید بہتر اثرات مرتب ہو سکتے ہیں، اور اس کا کوئی شریک بھی قابو میں رہتا ہے، تین ماہ کے اندر ہی نیا خون ذخیرے میں آ جاتا ہے۔

اس سلسلے میں ایک نظریہ یہ بھی ہے کہ نیا خون بننے کے ساتھ ساتھ بدن میں قوت مدافعت کے عمل کو بھی تحریک ملتی ہے، مشاہدہ ہے کہ جو صحت مند افراد ہر تیسرے ماہ خون کا عطیہ دیتے ہیں وہ نہ تو موٹاپے میں مبتلا ہوتے ہیں اور نہ انھیں کوئی جلد بیماری لاحق ہوتی ہے؛ لیکن انتقال خون سے پہلے خون کی مکمل جانچ پڑتال ضروری ہے؛ کیوں کہ بہت سی مہلک بیماریاں جیسے: ایڈز وغیرہ انتقال خون کی وجہ سے ایک دوسرے تک منتقل ہوتے ہیں۔

خون انسان کا جزء ہے اور جب اسے بدن سے نکال لیا جاتا ہے تو وہ نجس اور ناپاک ہو جاتا ہے پھر یہ کہ وہ جزء انسانی ہونے کے باعث قابل تکریم بھی ہے؛ اس لیے عمومی حالات میں جب کہ خون کی کسی کو ضرورت و حاجت نہ ہو تو بلا ضرورت اپنے جسم سے خون نکلوانا، اور کسی کو شرعی حاجت و ضرورت کے بغیر کسی کو عطیہ کرنا بھی درست نہ ہوگا۔

”قال الإمام الشافعي في الأم: وإن أدخل دماً تحت جلده، فنبت عليه، فخرج هذا الدم ويبيد كل صلاة صلاحاً بعد إدخاله الدم تحت جلده“ (كتاب الأم: ۱، ۱۷۱، باب ما يوصل بالرجل والمرأة، ط: دار الفكر بيروت)۔

خون دینے کی شرائط:

البتہ ناگزیر حالات میں خون دینے کی کچھ شرائط و قیودات کے ساتھ اجازت ہے، انھیں ہم دو حصوں میں تقسیم کر رہے ہیں۔

پہلی قسم ان شرائط کی ہے جن کو اطباء نے وضع کیا ہے، لیکن اگر دیکھا جائے تو یہ شرائط بھی فقہ کے کسی نہ کسی اصول پر مبنی و متفرع معلوم ہوتی ہیں، دوسری وہ

ط: ناظم و صدر مفتی الجامعہ سبیل الہدی (بمنہ)، سرینگر، کشمیر۔

اطباء کی شرائط:

- (۱) خون دینے والا کسی ایسے مرض میں مبتلا نہ ہو جو مرض خون کے ساتھ منتقل ہو سکتا ہو۔
- (۲) خون نکالنے سے خون دینے والے کو کسی بیماری کے لاحق ہونے کا اندیشہ نہ ہو۔
- (۳) خون دینے والا کسی دل یا سانس کی بیماری میں مبتلا نہ ہو۔
- (۴) خون کے خلیات خون دینے سے مطلوبہ مقدار سے کم نہ ہوں۔
- (۵) خون دینے والے کا وزن اس کی لمبائی کے مناسب ہو۔
- (۶) خون دینے والا دو یا تین مہینہ کے اندر دوبارہ نہ دے رہا ہو۔
- (۷) جو شخص خون دے رہا ہو اس کا چھ سات ماہ کے اندر کوئی بڑا آپریشن نہ ہوا ہو۔
- (۸) نلکے ہوئے خون کی مقدار اس کی عمر کے مناسب ہو۔
- (۹) گرد پ یکساں ہو، یا مختلف گرد پ ہو تو نقصان دہ نہ ہو۔
- (۱۰) خون دینے والی اگر عورت ہے تو اس کے لیے شرط یہ ہے کہ وہ حاملہ یا دودھ پلانے والی نہ ہو۔

فقہاء کی شرائط:

- (۱) اس سلسلے کی سب سے بنیادی شرط یہ ہے کہ ضرورت یا حاجت کا تحقق ہو۔
 - (۲) علاج اور شفا یابی خون دینے میں ہی منحصر ہو کوئی اور دوسرا علاج دریافت نہ ہو۔
 - (۳) خون لینے دینے والے کو کوئی ضرر لاحق نہ ہو، اس کی دلیل فرمان نبوی ہے: "لا ضرر ولا ضرار" (ابن ماجہ)۔
 - (۴) حکماء و اطباء کو خون منتقل کرنے سے فائدہ کا یقین یا ظن غالب ہو؛ کیوں کہ محض شک یا وہم کی وجہ سے ایک امر مظلوم کا ارتکاب نہیں کیا جاسکتا۔
 - (۵) خون دینے والا خون کے بدلے رقم نہ لے رہا ہو؛ کیوں کہ خون کا فروخت کرنا جائز نہیں ہے، اور اس سلسلے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا واضح ارشاد موجود ہے: "کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خون کے شمن سے منع فرمایا: "تمہی عن شمن الدم" (البخاری کتاب البیوع: باب شمن الکلب)۔
 - اور فقہائے کرام کا بھی اس کے بیع کی حرمت پر اجماع ہو چکا ہے، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری (۴/۳۹۹) میں اس کی بیع کی حرمت پر اجماع نقل کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں: "والمراد بتحريم بيع الدم كما حرم بيع الميتة والخنزير، وهو حرام إجماعاً أعني بيع الدم وأخذ ثمنه" (فتح الباری: ۴/۳۹۹، کتاب البیوع، باب شمن الکلب، ط: مکتبۃ الملت فہد)۔
 - (۶) خون دینے والا رضامندی سے دے رہا ہو مجبور نہ کیا گیا ہو، یا کم از کم اس کے اولیاء کی رضامندی شامل ہو۔
 - (۷) خون بقدر ضرورت نکالا گیا ہو۔
 - (۸) خون نکالنے اور چڑھانے کا عمل کسی ماہر ڈاکٹر سے کیا گیا ہو۔
- البتہ اس زمانے میں بعض لوگوں نے دوا کی غرض سے اس کے بیع کو جائز قرار دیا ہے؛ بل کہ بعض حضرات تو ایک قدم اور آگے بڑھتے ہوئے اسے مستحب قرار دینے سے بھی نہیں چو کے۔ یا ملأ سف!

جواز عطیہ کے دلائل:

(۱) ضرورت کے موقع پر خون چڑھانا تداوی بالحرمت کے قبیل سے ہے، اور ضرورت کے موقع پر دوسرے شخص کا خون چڑھانا (حرمت سے علاج کرنا) فقہاء کے نزدیک جائز ہے، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اہل عرینہ کو اونٹ کے پیشاب پینے کا حکم دینا اور عرجہ بن اسعد رضی اللہ عنہ کا سونے کی ناک لگوانے کا مشورہ دینا اس باب کے بنیادی مستدلات ہیں۔

فتہ حنفی میں بھی تداوی بالحرمت کو (قدرے اختلاف کے ساتھ) جائز قرار دیا گیا ہے۔ فتاویٰ ہندیہ میں ہے: ”ویجوز للعلیل شرب الدم والبول وأکل الميتة للتداوی، إذا أخبره طبيب أن شفاؤه فيه، ولم یجد فی المباح ما یقوم مقامه“ (ہندیہ: کتاب الکراہیۃ، الباب الثامن عشر فی التداوی والمعالجات)۔

انسان کے اعضاء حالت اضطراری میں بھی مباح نہیں ہوتے جیسا کہ آگے آ رہا ہے، اور خون بھی اعضاء انسانی کی طرح اگرچہ جزء انسانی ہے مگر اس کو دوسرے انسان کے بدن میں منتقل کرنے کے لیے کانٹ چھانٹ کی ضرورت نہیں ہوتی؛ اس لیے اس کی حیثیت انسانی دودھ کی سی ہوگی جو بدن سے کسی قطع و برید کے بغیر نکالا جاتا ہے، اور شریعت اسلام نے بچہ کی ضرورت کے پیش نظر اسے غذا بنایا ہے، بچوں کے علاوہ بڑوں کے لیے بھی حضرات فقہاء نے انسانی دودھ کو جائز قرار دیا ہے، عالمگیری میں ہے: ”ولا بأس بأن یسقط الرجل بلبن المرأة وبشربه للدواء“ (ہندیہ: کتاب الکراہیۃ، الباب الثامن عشر فی التداوی والمعالجات)؛ اس لیے جزء انسانی ہونے کی حیثیت سے اگر خون کو دودھ پر قیاس کیا جائے تو کچھ بعید قیاس بھی نہیں بلکہ ایہ کہا جاسکتا ہے کہ جس طرح شریعت اسلام نے عورت کے دودھ کو جزء انسانی ہونے کے باوجود ضرورت کی بناء پر بچوں کے لیے جائز قرار دیا ہے اسی طرح ضرورت کی بناء پر خون دینا بھی جائز ہوگا۔

علاوہ ازیں قرآن کریم، احادیث نبویہ، قواعد کلیہ اور عقلی طور پر بھی اس طرح کا عطیہ جائز معلوم ہوتا ہے۔ فرمان باری ہے: ”من أحيأها فکأنما أحيأ الناس جميعاً“ (سورہ مائدہ: ۳۲)۔

اس آیت کریمہ میں ایسے افراد کی مدد سرائی کی گئی ہے جو نفس محترم کو بچانے میں کسی بھی طرح سے ذریعہ اور وسیلہ بنتے ہیں، اور خون کا تبرع کرنے والا بھی نفس محترم کو بچاتا ہے؛ اس لیے وہ بھی اس زمرے میں آئے گا اور اس کا یہ عمل درست قرار پائے گا، نیز ان آیات سے بھی استدلال کیا جاسکتا ہے جن میں تبرع اور احسان اور خیر و بھلائی کے امور میں تعاون کی اپیل کی گئی ہے، مثلاً: ”وتعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی الإثم والعدوان“ (سورہ مائدہ: ۲)۔

”إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بین أخویکم“ (سورہ حجرات: ۱۰)۔

جن احادیث میں بیماری کا علاج کرنے کا حکم دیا گیا ہے وہ بھی اس سلسلے میں مستدل بن سکتی ہیں؛ کیوں کہ خون کا عطیہ بھی ایک طرح کی دوا ہی ہے۔

”عن أسامة بن شریث قال: قالت الأعراب: یا رسول اللہ! ألا نتداوی؟ قال: نعم یا عباد اللہ! تداووا؛ فإن اللہ لم یضع داء إلا وضع له شفاء“ (الترمذی: أبواب الطب، باب ما جاء فی الدواء والحث علیہ)۔

”وقال علیہ السلام: من استطاع منکم أن ینفع أخاه، فلیفعل“ (مسلم: کتاب السلام، باب استحباب الرقیۃ من العین والنملة)

اس حدیث میں حسب استطاعت ایک مسلمان بھائی کو فائدہ پہنچانے کا حکم دیا گیا ہے، اور مضطر، مجبور جاں بلب فرد کو خون دینا بھی اس کو فائدہ پہنچانا ہے۔

”وقال علیہ السلام: من نفس عن کربة من کرب الدنیا، نفس اللہ عنه کربة من کرب یوم القیامۃ... واللہ فی عون العبد ما کان العبد فی عون أخیه“ (مسلم: کتاب الذکر والدعاء، باب فضل الاحتناء علی تلاوة القرآن)۔

یہ حدیث مسلمانوں سے تکالیف کو دور کرنے پر ابھارتی ہے، اور ایسا کرنے پر اجر جزیل کا وعدہ بھی کرتی ہے، اور مضطر حاجت مند آدمی کو خون دینا اس سے تکالیف کو دور کرنا ہی ہے۔

عقل انسانی بھی ایسے نازک موقع پر عطیہ کے جواز کا فیصلہ کرتی ہے؛ کیوں کہ حفظ نفس مقاصد شریعت کا ایک اہم باب ہے، یہ تو ضرورت کے وقت عطیہ

کے جواز کے دلائل تھے، اب ہم بلا ضرورت عطیہ کے عدم جواز کے دلائل کو ذکر کر رہے ہیں۔
بلا ضرورت عطیہ کے عدم جواز کے دلائل:

(۱) خون کا دوسرے کے بدن میں داخل کرنا ضرورت و حاجت کے وقت مشروع ہے، اور ضرورت ہی کی وجہ سے عطیہ کو جائز قرار دیا گیا ہے، لہذا فی الفور جب ضرورت داعیہ نہ ہو تو مستقبل مہووم کے واسطے عطیہ بھی جائز نہیں ہوگا، لہذا تقریر فی الأصول: الضرورات تقدر بقدرها۔

(۲) خون اعضاء انسانی میں سے ایک جزء ہے اور انسان اپنے تمام اعضاء و اجزاء کے ساتھ مکرم و معزز ہے: "ولقد کرّمنا بنی آدم" (سورہ اسراء، آیت ۷۰) (ہم نے اولاد آدم کو خاص اعزاز بخشا ہے)، بلا ضرورت خون کا نکالنا اور دوسرے کو عطیہ کرنا مکرم اعضاء انسانی کے خلاف معلوم ہوتا ہے، اس لیے بلا ضرورت اس کی اجازت نہ ہوگی۔

(۳) اللہ تعالیٰ نے انسان کو اشرف المخلوقات بنایا ہے، اور اس کی ضرورت کے واسطے وہ حواس خمسہ ظاہرہ و باطنہ و دیعت کیے جس کا وہ قدم قدم پر محتاج ہو سکتا تھا، دیکھنے کے لیے آنکھ، سننے کے لیے کان، سونگھنے کے لیے ناک دی اور اندرونی سسٹم کو درست رکھنے کے لیے اعضاء ریسہ کو بنایا جو ایک مشین کے پرزے کے مانند کام کرتے ہیں اور انسانی ڈھانچہ کو درست اور قائم رکھتے ہیں، مگر اللہ تعالیٰ نے بنی آدم کو ان مستعار اشیاء کا مالک و مختار نہیں بنایا اور نہ اس میں مضرت و تصرفات کی اجازت دی، یہ چیزیں انسان کے پاس امانت ہیں اور اس میں بلا ضرورت تصرف کرنا ایک طرح کی خیانت ہے جس کی اجازت نہیں، بلا ضرورت خون کا عطیہ انسان کے اپنے اعضاء و اجزاء پر مالک ہونے، اور ان اجزاء کے مملوک ہونے کے غماز ہوتے ہیں؛ جب کہ انسان نہ تو ان کا مالک ہے اور نہ ہی وہ مملوک، اس لیے بلا ضرورت عطیہ کی اجازت نہیں ہوگی۔

(۴) بہت سارے مقامات پر بلڈ بینک کھل گئے ہیں جن میں باقاعدہ طور پر خون کی خرید و فروخت ہوتی ہے، جہاں منشیات کے رسیا افراد یا مفلوک الحال شخص اپنے خون کو فروخت کر کے ضرورت کو پورا کرتے ہیں، قانوناً جرم ہونے کے بجائے ایسے کاروبار کو مادیت پرست افراد کی سرپرستی بھی حاصل ہے، بلا ضرورت عطیہ کی اجازت دینا ان افراد کے لیے اس طرح کے ناجائز کاروبار کے واسطے جواز کا جو پٹ دروازہ کھولنے کے مرادف ہوگا؛ اس لیے سدالذریعہ۔ جو شریعت کا اہم باب ہے۔ کی بناء پر بلا ضرورت خون کے عطیہ کی حوصلہ افزائی نہیں کی جاسکتی؛ اس لیے ضرورت کی وجہ سے ایک مسلمان دوسرے مسلمان کو خون کا عطیہ دے سکتا ہے، ذمی کو بھی دے سکتا ہے، البتہ حربی کو عطیہ کرنے سے بعض معاصر علماء نے منع کیا ہے، اللجنة الدائمة للبحوث العلمیة و لاء فتاویٰ کا فتویٰ بھی اسی نظریے پر مبنی ہے:

"إذا مرض إنسان واشتد ضعفه، ولا سبيل لتقويته أو علاجه إلا بنقل دم من غيره إليه. وتعين ذلك طريقا لإنقاذه، وغلب على ظن أهل المعرفة انتفاعه بذلك، فلا بأس لعلاجه بنقل دم غيره إليه ولو اختلف دينهما، فينقل الدم من كافر ولو كان حربيا، وينقل من مسلم لكافر غير حربي، أما الحربي فنفسه غير معصومة فلا تجوز إعانته"

(جب انسان مریض اور سخت لاغر ہو جائے اور اس کی طاقت اور علاج کے لیے سوائے خون چڑھانے کے اور کوئی شکل نہ ہو، اور خون چڑھانے سے اس کی جان بچ سکتی ہو، اور ڈاکٹروں کو اس سے شفاء کا ظن غالب ہو تو دوسرے کے خون کو جسم میں داخل کرنے میں کوئی حرج نہیں اگرچہ دونوں کا دین مختلف ہو، لہذا اکافر کا خون خواہ وہ حربی کیوں نہ ہو مسلمان کو دیا جاسکتا ہے، حربی کی جان چوں کہ معصوم و محترم نہیں؛ اس لیے اس کی خون دے کے اعانت کرنا جائز نہیں۔ جیسا کہ سورہ متحنہ: ۸، ۹ میں مسلمانوں کو ایسے کفار کے ساتھ احسان اور اچھا برتاؤ کرنے سے منع کیا گیا ہے جو مسلمانوں سے قتال کرتے ہیں اور انھیں ان کے گھروں سے نکالتے ہیں)۔

رضا کارانہ بلڈ بینک کا قیام:

دنیا کے پہلے خون کے بینک کے قیام کا سہرا ایک کینیڈین ڈاکٹر نارٹل پیٹھیوں کے سر ہے جس نے ہسپانوی جنگ کے دوران اسے قائم کیا، اس کے بعد پہلی جنگ عظیم کے دوران بینک میں اسٹور کیے گئے خون کو زخمیوں کی جان بچانے کے لیے استعمال کیا گیا؛ البتہ باقاعدہ رضا کارانہ طور پر خون کے عطیات اسٹور کرنے کے لیے پہلا خون بینک ۱۹۲۲ء میں انگلستان میں قائم ہوا تھا۔

سوویت یونین دنیا کا پہلا ملک تھا جس نے اسپتالوں میں داخل مریضوں کو فرائی خون کے لیے دنیا کا پہلا خون بینک قائم کیا۔

یہ امر مسلم ہے کہ انسان کو اپنے جسم اور اعضاء پر مالکانہ تصرف حاصل نہیں ہیں اور نہ وہ اس میں کتر بیونت کرنے کا مجاز ہے، پس عمومی حالات جہاں پر خون لینے یا دینے کی حاجت شرعیہ نہ ہو خون لینا اور خون دینا دونوں ناجائز رہے گا، رضا کارانہ بلڈ بینک کے قیام میں۔ جب کہ شخصی یا اجتماعی فی الفور ضرورت نہ ہو۔ چوں کہ ضرورت کے پائے جانے سے قبل ایک امر محظور کا ارتکاب ہوتا ہے؛ اس لیے اس کی اجازت نہیں دی جائے گی، اور اس طرح رضا کارانہ بینک کا قیام یا طبی کیمپ کا انعقاد درست نہ ہوگا۔ دلائل درج ذیل ہیں:

قرآن کریم نے جن مواقع پر حرام چیز کے ارتکاب کی اجازت دی ہے وہ عین ضرورت کے وجود کے وقت ہے قبل از وقت ان کا استعمال مشروع نہیں رکھا گیا ہے، جیسا کہ آیت کریمہ کے اسلوب سے ظاہر ہے، ”إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنَازِيرِ وَمَا أَهْلَ لُغَيْرِ اللَّهِ بِهِ. فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ“ (سورہ بقرہ: ۱۷۳)۔

دوسری بات یہ کہ حنفیہ کے نزدیک اضطراری حالات میں حرام چیزوں کے استعمال کی اجازت صرف بقدر سدر متق ہے، اسے آئندہ کے لیے جمع کرنے کی اجازت نہیں۔

صحابی رسول حضرت عرفجہ بن اسعد رضی اللہ عنہ کا ابتداء چاندی کی ناک لگوانا اس میں بدبو پیدا ہونے کے بعد سونے کی لگوانا، اس بات کی دلیل ہے کہ حرام چیز کے استعمال کی اجازت عین حاجت کے تحقق کے وقت ہے، محض امر موہوم یا مستقبل میں پیدا ہونے والے خطرات سے بچنے کے لیے نہیں۔

بلا ضرورت خون کے عطیہ کے عدم جواز کے سلسلے میں جو چار دلائل اوپر ذکر کیے گئے ہیں وہ بھی بلڈ بینک کے قیام کی ممانعت پر منطبق ہو سکتے ہیں۔ تکرار کے خوف سے اس کی طرف اشارہ کو کافی سمجھا گیا۔

ایسے بینک کے قیام کے سلسلے میں عموماً درج ذیل دلائل دیئے جاتے ہیں:

(۱) خون کا انتقال اس زمانے میں ایک ناگزیر ضرورت بن گیا ہے، اس طرح کے بینک قائم کر کے مسلمانوں کو خون کی ضرورت کو پورا کرتے ہوئے ان کی مصلحت عامہ کو بروئے کار لانا ہے۔

(۲) شریعت اسلامیہ کا ایک اہم عنصر مناسد کو دور کر کے مصالح کی تعمیر ہے، اور وہ اس بینک کے ذریعہ ہو سکتی ہے، کیوں کہ اس طرح کے بینک قائم کرنے سے ان ہزاروں مریضوں کو ہرنے سے بچایا جاسکتا ہے جو بہ وقت ضرورت خون نہ ملنے سے داعی اجل کو لبیک کہہ دیتے ہیں۔

(۳) اس طرح کے بینک ایک طبی ضرورت بن گئے ہیں؛ اس لیے الضرورات تبیح المحظورات کے تحت اس کی اجازت ملنی چاہیے؛ کیوں کہ ہر مریض کو ضرورت کے وقت اولاً تو خون ملنا مشکل ہوتا ہے، ثانیاً اگر مل بھی جائے تو یہ ضروری نہیں کہ گروپ یکساں ہو۔

(۴) ضرورت سے قبل خون جمع کرنے کا حکم۔ جب کہ آئندہ مستقبل میں اس کی ضرورت کا ظن غالب ہو۔ ائمہ ثلاثہ کے اس نظریے سے بھی اخذ کیا جاسکتا ہے جو مضطر کے لیے میتہ مردار کے ذخیرہ کے جواز پر مبنی ہے۔ جیسا کہ مؤطا امام مالک میں ہے: ”إِنْ أَحْسَنَ مَا سَمِعَ فِي الرَّجُلِ يَضْطَرُّ إِلَى الْمَيْتَةِ أَنَّهُ يَأْكُلُ مِنْهَا حَتَّى يَشْبَعُ، وَيَتَزَوَّدُ مِنْهَا، فَإِنَّ وَجَدَ عَنْهَا غَنًى، طَرَحَهَا“ (مؤطا للإمام مالک: کتاب الصيد، باب ما جاء في من يضطر إلى الميتة)۔

”وفي المجموع: الرابعة: قال أصحابنا: يجوز له التزود من الميتة إن لم يرج الوصول إلى طاهر“ (المجموع: ۹، ۲۳: ۶، ط: دار المعرفه، بيروت)۔

”وفي كشف القناع: وله أي المضطر أن يتزود منه أي المحرم إن خاف الحاجة إن لم يتزود... ولا يأكل منها إلا عند الضرورة“ (كشف القناع: ۶، ۱۹۶: ۶، ط: دار الكتب العلمية، بيروت)۔

دلائل کا جواب:

جو دلائل اوپر ذکر کیے گئے ہیں ان کے بارے میں مختصر عرض ہے:

ان تمام دلائل میں چند چیزیں مشترک ہیں: (الف) مصالح عامہ کی تشکیل (ب) ضرورت و حاجت کا تحقق (ج) خروج عن المذہب جہاں تک مصالح

عامہ کی بات ہے تو یہ ایک امر مستحسن اور محمود چیز ہے اور اس کی اہمیت سے چشم پوشی بھی نہیں کی جاسکتی۔۔۔۔۔ مگر مصالح کی رعایت اس جگہ روا رہتی ہے جہاں پر کوئی خرابی لازم نہ آئی ہو اور کسی مفیدہ عظیمہ کا ارتکاب نہ ہوتا ہو، فی الفور خون کی ضرورت کے نہ ہونے کے وقت ایسے بینک کا قیام انسان کے اپنے اعضاء و اجزاء پر مالکانہ تصرف کے غماز ہونے کے ساتھ ساتھ تکریم انسانی کے بھی خلاف معلوم ہوتا ہے، جو اپنے آپ میں ایک بڑا مفیدہ ہے؛ اس لیے فقہ کے قاعدے: ”درء المفسدات اولیٰ من جلب المصالح“ کے پیش نظر اجازت نہیں دی جاسکتی۔

ضرورت کی وجہ سے جہاں تک کسی حرام کے ارتکاب کی اجازت ہے وہ اس وقت ہے جب عین ضرورت کا تحقق ہو گیا ہو اور آدمی کے ہلاکت یا حرج شدید میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہو، آئندہ پیش آنے والے خطرات کے سبب ارتکاب معصیت کی اجازت نہیں دی جاسکتی؛ اس لیے فی الفور ضرورت کے نہ ہونے کے وقت ضرورت کے قاعدہ سے قیام بینک کے جواز پر استدلال محل نظر معلوم ہوتا ہے۔

مضطر کو خون دینے کا حکم:

اس وقت انسان خون کی ۳۰ مختلف سسٹم کے تحت درجہ بندی کی جاسکتی ہے، جس میں روز مرہ زندگی میں اے بی او (A.B.O) اور آر ایچ (R.H) سسٹم سب سے زیادہ استعمال ہوتے ہیں، ویسے تو ہر انسان کا بلڈ گروپ ساری زندگی ایک ہی رہتا ہے، مگر انتہائی شاذ و نادر مثالیں دستیاب ہیں جن میں کیور اور بون میر وٹرانسپلانٹ میں مریض کا خون بدل گیا۔

اور ہر مریض کو وہی خون دیا جاتا ہے جیسا کہ خود اس کا اپنا خون ہے، مگر کبھی کبھی جب مریض کے گروپ کا خون دستیاب نہ ہو تو دوسرے گروپ کا خون بھی (احتیاط کے ساتھ) دیا جاسکتا ہے مگر اس کے کچھ قواعد ہیں:

نگیٹیو (NEGATIVE) گروپ کے مریض کو پازٹیو (POSITIVE) گروپ کا خون نہیں دیا جاسکتا، البتہ اس کے برخلاف کیا جاسکتا ہے۔

اے بی (B-A) گروپ کے مریض دوسرے گروپ کے لوگوں کا خون لے سکتے ہیں، مگر انھیں خون دے نہیں سکتے۔

او (O) گروپ کے لوگ دوسرے گروپ والوں کو خون دے سکتے ہیں، مگر خود کسی دوسرے گروپ کا خون قبول نہیں کر سکتے۔

اے (A) گروپ کا انسان گروپ بی (B) کو اور بی (B) گروپ کا انسان گروپ اے (A) کو خون نہ دے سکتا ہے اور نہ لے سکتا ہے۔

معاشرہ انسانی کی عمدہ تعمیر و تشکیل اور اس کے بنیادی ڈھانچوں کو بچھنے کرنے میں جس چیز کو بڑا دخل ہے وہ ایک دوسرے کی نصرت و حمایت اور مصیبت کے وقت کام آنا ہے، شریعت اسلامیہ ایک جاں بہ لب مریض آدمی کی دستگیری قابل تحسین نگاہ سے دیکھتی ہے، اور اس سلسلے میں آیات و آثار بہت کثرت سے وارد ہوئے ہیں، فرمان باری ہے: ”من أحيأها فكأنما أحيأ الناس جميعاً“ (سورہ مائدہ: ۳۲)، اسلام کے نزدیک ایک نفس محترم کی بہت اہمیت ہے، اسی وجہ سے اس کی حفاظت کا بندوبست بھی منظم طریقے سے کیا ہے، اگر یہ کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا کہ اسلام ہی وہ واحد آفاقی نظام ہے جو ایک جان کی حفاظت کو پوری انسانیت کے بچانے سے تعبیر کرتا ہے۔

حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: ”من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا، نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة“ (مسلم: کتاب الذکر والدعاء، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذکر)۔

جس شخص نے کسی مضطر آدمی سے اس کی پریشانی دور کی اللہ رب العزت کل قیامت میں اس کی پریشانی کو دور فرمائیں گے۔ دوسری جگہ فرمایا: ”من استطاع منكم أن ينفع أخاه، فليفعله“ (مسلم: کتاب السلام، باب استحباب الرقية من العين)۔

مضطر آدمی جو سخت بھوکا پیاسا ہو اور جاں بلب ہو کہ اگر کچھ نہ ملے تو مر جائے، اور دوسری طرف کسی شخص کے پاس مال موجود ہے اور وہاں کوئی دوسرا مددگار نہیں تو مال والے پر لازم ہوگا کہ وہ اس لاپچار کی مدد کرے۔

اس لیے ان نصوص کے پیش نظر اگر کسی کا گروپ ایسا نادر ہو کہ دوسرے کا اس جیسا نہ ہو، اور جن لوگوں سے ملنے کی امید ہے ان افراد میں سوائے ایک کے کسی اور کا خون اس گروپ کا نہ ہو تو اس شخص کے لیے خون دینا جائز رہے گا، اگر وہ خون نہ دے تو اس پر شرعاً زبردستی نہیں کی جائے گی، اور وہ شخص منع کرنے کی وجہ سے گنہگار بھی نہ ہوگا۔ ہاں! اگر کسی حلال پاک چیز سے جان بچنے کی امید ہو وہ کسی کے پاس ہو تو حفظ نفس کے لیے وہ چیز دینا واجب و ضروری ہوگا اور ایسی حالت

میں نہ دینے سے وہ گنہگار ہوگا۔ دونوں صورتوں میں یہ چند وجوہ فرق ہے:

اولاً: انسان اپنی اشیائے خورد و نوش کا مالک و مختار ہے اس میں جس طرح چاہے تصرف کر سکتا ہے، برخلاف اپنے اعضاء یا خون کے۔

ثانیاً: ایسے ناگزیر حالات میں عطیہ کو واجب قرار دینے سے یہ مظنہ ہوتا ہے کہ انسان اپنے خون کا مالک ہے؛ اس لیے سوال میں مذکور صورت میں خون کا عطیہ واجب نہیں ہوگا محض جائز رہے گا۔

جگر اور قریب کا عطیہ:

مرنے کے بعد میت کے جگر یا کسی عضو کو دوسرے کی جان بچانے کے واسطے نکالنا یا اس عضو کو کسی مخصوص ادارے کو اس نیت سے عطیہ کرنا کہ مستقبل میں اپنے کسی بھائی کی جان بچائی جاسکے، جائز نہیں قطعاً حرام ہے، یا کسی مسلمان کا نیک نیتی سے اپنی ایک آنکھ کا قریب عطیہ کرنا یہ سوچ کر کہ میرا تو ایک آنکھ سے کام چل ہی رہا ہے، یا کسی مردہ سے اس کی قریب کو حاصل کرنا، یا کسی بینک کو اپنی آنکھ دینا بھی جائز نہیں ہے۔ دلائل درج ذیل ہیں:

”مضطر لم يجد ميتة وخاف الهلاك، فقال له رجل: اقطع يدي وكلها، او قال: اقطع مني قطعة وكلها، لا يسعه ان يفعل ذلك ولا يصح امره به، كما لا يسعه للمضطر ان يقطع قطعة من نفسه فيأكل،“ كذا في فتاوى قاضي خان (ہندیہ: ۵، ۴۱۶ کتاب الکراهیۃ، الباب الحادی عشر فی الکراهیۃ فی الأکل، ط: دار الکتب العلمیۃ، بیروت)۔

اس جیسی عبارات معمولی تغیر کے ساتھ تقریباً تمام ہی کتابوں میں درج ہے۔

جب ایسے عطیات ناجائز ہیں تو کسی کی اجازت اسے معتبر اور جائز نہیں بنا سکتی، اور ایسی اجازت عند الشرح معتبر بھی نہیں ہوگی، حدیث میں ہے: ”لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق“۔

عطیہ کرنے کے تعلق سے یہ شوش چھوڑا جاتا ہے کہ مذکورہ صورت مفید ہی مفید ہے اور انسانیت کے ساتھ ایک طرح کی خیر خواہی بھی؛ کیوں کہ مرنے والے کے تو سارے ہی اعضاء فنا ہونے والے ہیں، ان میں سے کوئی عضو اگر کسی زندہ انسان کے کام آجائے اور اس کی مصیبت کا علاج بن جائے تو اس میں کیا حرج ہے؟ یہ ایسا معاملہ ہے کہ عام لوگوں کی نظریں صرف اس کے مفید پہلو پر جاتی ہیں لیکن اس کے مہلک نتائج نظروں سے اوجھل ہو جاتے ہیں، مثلاً: انسان کے ساتھ یہ معاملہ ہو کہ اس کی کھال اور بال اور اعضاء کو قطع و برید کر کے استعمال کیا جائے تو یہ انسانی شرافت و کرم اور منشاء تخلیق کائنات کے بالکل منافی ہوگا، اور اگر یہ طریقہ رواج پا گیا اور اس پر شریعت کے جواز کی مہر ثبت ہو گئی تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ایک غریب انسان کی آنکھ اور گردہ اور دوسرے اعضاء ایک بکاؤ مال کی طرح بازار میں فروخت ہوا کریں گے اور ایک نادار آدمی اپنے بچوں کی خوشی کی خاطر یہ قربانی بڑی آسانی سے دینے پر آمادہ ہو جائے گا، اور اگر لاشوں سے اس طرح رضا کارانہ اعضاء کو لینے کا سلسلہ چل پڑے گا تو بہت سے مردے خصوصاً لاوارث مردے بہت سے اعضاء سے محروم ہو کر اس دنیا سے جایا کریں گے، اور پھر آج ان اعضاء کو تادیر صحیح سالم رکھنے کی صورتیں بھی دریافت کر لی گئی ہیں تو اس طرح کا خیر خواہانہ جذبہ معاشرہ کو ایک بھیانک صورت حال کی طرف لے جانے والا ہو جائے گا۔

کچھ لوگ حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی درج ذیل حدیث سے اعضاء انسانی کے عطیہ کے جواز پر استدلال کرتے ہیں: ”عن عبادۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ من تصدق بشئ من جسده، أعطی بقدر ما تصدق“ (الجامع الصغیر: ۲، ۱۶۸)۔

مگر یہ حدیث نفس مسئلہ پر مستدل نہیں بن سکتی؛ کیوں کہ یہ جنایت سے متعلق ہے، یعنی کسی نے کسی پر جنایت کی مثلاً: کسی کا ہاتھ کاٹ دیا، مجنی علیہ نے قصاص لینے کے بجائے معاف کر دیا تو یہ اس کی طرف سے مجنی علیہ پر صدقہ ہے، اور یہ حدیث درحقیقت آیت کریمہ: ”ان النفس بالنفس والعین بالعين والانیف بالانیف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص، فمن تصدق به فهو كفارة له“ (سورہ مائدہ: ۴) کی تفسیر ہے۔

دودھ بینک:

اللہ رب العزت نے نو مولود کی صحت بخش غذا اس کے ماں کے دودھ میں رکھی ہے، ماں کا دودھ جن مزایا خصوصیات، مقوی اجزاء، پروٹین اور وٹامن پر

مشتمل ہوتا ہے وہ مصنوعی دودھ کے اندر بسیار کوشش کے باوجود بھی پیدا نہیں کیا جاسکا۔ اسی وجہ سے عالمی طبی ادارے نے اپنی قرارداد میں اس بات پر زور دیا کہ ہر مائیں اپنی اولاد کو اپنا دودھ پلائیں اور حتی الامکان مصنوعی چیزوں سے احتیاط برتیں۔

ادھر موجودہ صورت حال یہ ہو گئی ہے کہ عورتیں اپنے گھروں میں محبوس ہو کر رہنا نہیں چاہتیں؛ بل کہ مرد و زن کے مساوات کے علم برداروں کے بہکائے میں آ کر مردوں کے شانہ بشانہ کام کرنا پسند کرتی ہیں، اس طرح وہ ایک غیر واجب کام کو لازم کر کے اپنی گھریلو ذمہ داریوں سے کنارہ کش ہو جاتی ہیں، ساتھ ہی ساتھ ان کے اخلاق بھی فاسد سے فاسد ہوتے جاتے ہیں۔ ظاہر بات ہے کہ معیار زندگی کو بلند کرنے کی خاطر ملازمت کرنا شرعی ذمہ داریوں سے دور ہونے کا سبب ہونے کے ساتھ ساتھ بچوں کی پرورش ان کی دیکھ بھال میں کوتاہی کا ایک ذریعہ بھی ہو جاتا ہے، جس کا مشاہدہ بہت سے ممالک میں ہو رہا ہے۔ اسی تدارک کے لیے بچہ گھر اور ان کو مطلوبہ غذا پہنچانے کے لیے دودھ بینک بھی قائم کیے جا رہے ہیں؛ تا کہ ان کی صحیح نشوونما ہو سکے، جب کہ ماں کی شرعی ذمہ داریوں میں سے ایک اہم ذمہ داری بچہ کی پرورش ہے اور اس کو دودھ پلانا ہے۔ "قال الحنفیة: یجب علی الأمہ دیانۃ لا قضاء" (الموسوعة: ۲۲/۲۲۸)۔

ہاں اگر کوئی عورت بیمار رہتی ہو، یا اس کا دودھ بچے کے واسطے مضر ہوتا ہو تو شریعت نے اس کے لیے ایک دوسرا متبادل راستہ بھی پیدا کیا ہے کہ بچہ کو دودھ پلانے کے لیے کسی اجنبیہ عورت کو بالعوض یا بلا معاوضہ اس کام پر آمادہ کر لیا جائے۔ قدیم عرب معاشرہ میں یہ رواج رہا بھی ہے، خود آقائے نامدار رسالت مآب حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی دالی حلیمہ سعدیہ کا ان کے گھر پر رہ کر دودھ پیا ہے، اس طرح دودھ پینے کے بعد شریعت ماں یا اس دودھ پلانے والی عورت اور اس بچے کے درمیان ایک نیا رشتہ قائم کرتی ہے جسے رضاعت سے جانا جاتا ہے اور اس طرح بچہ اور دودھ پلانے والی عورت ایک نئے رشتہ میں بندھ جاتے ہیں اور ان کے درمیان ماں اور بیٹے کا تعلق ہو جاتا ہے، اور جس طرح اپنی حقیقی ماں سے نکاح حرام ہوتا ہے اسی طرح رضاعی ماں سے بھی نکاح حرام ہو جاتا ہے۔ قرآن کریم نے محرمات کو بیان کرتے ہوئے رضاعی ماں کو بھی محرمات میں شمار کیا ہے۔ "وأُمہاتکم اللاتی أَرْضعنکم وأخواتکم من الرضاۃ" (سورہ نساء: ۲۲) (تمہارے لیے تمہاری مائیں بھی حرام کی گئیں جنہوں نے تم کو دودھ پلایا ہے اور وہ بہنیں بھی جو دودھ میں شریک رہی ہیں)۔

اور رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "یحرم من الرضاۃ ما یحرم من النسب" (بخاری و مسلم) (رضاعت سے بھی وہ رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نسب سے ہوا کرتے ہیں)۔ اس طرح دودھ پنے اور پلانے سے ایسے ماں بیٹوں، بھائی بہنوں میں جو جسمانی و جذباتی ہم آہنگی پیدا ہوتی ہے اسلام نے اس کی بڑی اہمیت رکھی ہے؛ کیوں کہ شریعت کے بنیادی مقاصد میں جس طرح جان و مال، انسانی عقل اور دین کی حفاظت ہے اسی طرح حسب نسب کی بھی حفاظت ہے؛ اسی لیے شریعت نے رضاعت کے سلسلے میں بہت سے قاعدے و قوانین وضع کیے ہیں تاکہ نسب کی شناخت قائم و دائم رہ سکے اور ان رشتوں کا تقدس پامال ہونے سے محفوظ رہے۔

(۱) سب سے بنیادی حکم اسلام نے رضاعت کو حرمت مؤبدہ کا ایک سبب مانا ہے۔ (کمانی الحدیث) شرط یہ ہے کہ بچہ شیر خوارگی کی مدت میں دودھ پیے، تھوڑی مقدار میں پیے یا زیادہ مقدار میں۔

"فذهب الجمهور: (الحنفية والمالكية وأحمد في رواية عنه) وكثير من الصحابة والتابعين إلى أن قليل الرضاۃ وكثيره یحرم، وإن كانت مصة واحدة.... وذهب الشافعية والحنابلة في القول الصحيح عندهم إلى أن ما دون خمس رضاعات لا یؤثر فی التحريم" (الموسوعة: ۲۲/۲۲۲)۔

(۲) عورتیں بلا ضرورت ہر کس و نا کس بچے کو دودھ نہ پلائیں، اور اگر کسی کو پلائیں تو انھیں محفوظ رکھیں اور قوم کے درمیان انہیں مشہور کر دیں یا احتیاطاً ان کے نام و نسب کو تحریر کر لیں؛ چنانچہ ابن ہمام لکھتے ہیں:

"والواجب علی النساء أن لا یرضعن کل صبی من غیر ضرورة، وإذا أرضعن فیحفظن ذلك، ویشتہرنه، وکتبته احتیاطاً" (فتح القدیر: ۲/۲۱۸، کتاب الرضاۃ، ط: زکریا)۔

(۳) مشرک فاجرہ کے دودھ سے احتراز کیا جائے؛ چنانچہ سیدنا حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ اور خلیفہ خاس حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: دودھ سے مشابہت ہوتی ہے؛ اس لیے کسی یہودیہ نصرانیہ عورت کا دودھ بچہ کو نہ پلاؤ۔ "عن عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز أنهما قالَا: اللبن يشته، فلا تستق من يهودية ولا نصرانية ولا زانية" (الموسوعة: ۲۲/۲۵۵) کافرہ یا فاجرہ کے دودھ میں جو اثرات خبیثہ ہیں ان کے

اسی طرح کسی بے وقوف پاگل عورت کے دودھ سے بھی احتراز کرنا چاہیے؛ تاکہ بچے بے وقوفی میں اپنی ماں کے مشابہ نہ ہو جائے، یا اسے اس کی احمق رضائی ماں کی وجہ سے عار نہ دلا یا جائے۔

دودھ کی خرید و فروخت تکرمیم انسانی کے خلاف ہونے کی وجہ سے ممنوع ہے، امام شافعی کے نزدیک جائز ہے، صاحب ہدایہ لکھتے ہیں:

”ولا یجوز بیع لبن امرأة فی قدح، وقال الشافعی: یجوز بیعه؛ لأنه مشروب طاهر. ولنا أنه جزء الآدمی وهو جمیع أجزاءه مکرم مصوب عن الابتذال بالبیع“ (الہدایہ: ۵۵/۲، کتاب البیوع، باب البیع الفاسد، ط: اشرفیہ دیوبند)۔

مذکورہ بالا اصول کی روشنی میں اب نفس مسئلہ کا حکم استخراج کیا جاسکتا ہے کہ دودھ کے ایسے بینک کے قیام کی اجازت نہیں دی جاسکتی اور بینک کا قیام ناجائز رہے گا، اسی طرح دودھ کا اسٹاک کر کے اسے ضرورت مندوں کو فروخت کرنا بھی ناجائز رہے گا، جیسا کہ اوپر گزرا کہ اس کی بیع و شراء میں رضائی ماں بیٹے کی شناخت دشوار ہو جاتی ہے، اور ایسا ممکن ہے کہ ایک بھائی اپنی رضائی بہن سے شادی کر لے اور اس کو خبر بھی نہ ہو، جب کہ حدیث میں رضاعت کو حرمت مؤبدہ کا سبب بتایا گیا ہے، اور بینک کے لیے بھی ان کے ناموں کو محفوظ رکھنا کارے دارد ہے، یا پھر مادیت پرست لوگوں کے ہاتھ میں ان بینک کی باگ ڈور ہونے کی وجہ سے اسے لایعنی سمجھ کر ترک کر دیں گے، جب کہ شناخت محفوظ کرنا ایک مستقل حکم ہے۔ ایسے بینک میں غیر شرع عورتوں کے دودھ کا بھی اسٹاک ہوتا ہے جن کے پینے سے فقہاء نے منع فرمایا، نیز ایسے بینک کے قیام اور ان سے عام اشیاء خورد و نوش کی طرح دودھ کی خرید و فروخت سے بے شمار مضرات اور مفاسد بھی جنم لے سکتے ہیں۔ مثلاً:

- (۱) اس کا غیر فطری عمل اور تکرمیم انسانی کے خلاف ہونا (۲) صحت پر منفی اثر کا پڑنا (۳) ضرورت مند بچے کا اس کے صرفہ کا تحمل نہ کر پانا (۴) بچے کا ماں کی مانتا سے محروم ہونا (۵) بیہودہ سے مشابہت: اعلیٰ کے موجود ہوتے ہوئے ادنیٰ کا مطالبہ کرنا، یعنی: دودھ پلانے والی ماؤں کے رہتے ہوئے دودھ بینک کو قائم کرنا (۶) معاشرتی نقصان کا پیدا ہونا (۷) حسب و نسب کا ضائع ہونا (۸) دودھ میں کمی کا باعث ہونا۔

دودھ بینک کے قیام کے سلسلے میں بنیادی طور پر تین نظریے ہیں:

- (۱) عالم اسلام میں انسانی دودھ کے بینک کا قیام حرام و ناجائز ہے اور اس سے دودھ حاصل کرنا بھی ناجائز ہے۔ مجمع الفقہ الاسلامی نے اپنے ۱۴۰۶ھ میں اس موضوع پر منعقد ہوئے سیمینار میں اسی نظریے کو اختیار کیا ہے۔
- (۲) ایسے بینک کا قیام اور اس سے دودھ حاصل کرنا جائز ہے۔ یہ نظریہ فقہ الزکاۃ کے مؤلف ڈاکٹر یوسف القرضاوی، مصر کے مفتی شیخ عبداللطیف حمزہ اور شیخ علی التسخیری کا ہے۔

(۳) جب ایسے بینک کا قیام ناگزیر ہو جائے تو درج ذیل شرائط کے ساتھ اجازت دی جاسکتی ہے:

- (الف) ہر عورت کا دودھ علاحدہ شیشی میں رکھا جائے۔
- (ب) ہر شیشی پر دودھ عطیہ کرنے والی عورت کا نام لکھ دیا جائے۔
- (ج) جو نو مولود اس دودھ کو استعمال کرے اس کا نام، پتہ رجسٹر میں لکھ دیا جائے۔
- (د) بچے کو اس عورت کے بارے میں خبر دی جائے کہ وہ اس کی رضائی ماں ہے۔

مادہ منویہ بینک کا قیام:

دنیا کے مختلف علاقوں میں جب بانجھ پن کے واقعات رونما ہونے لگے تو سب سے پہلے ۱۹۵۰ء میں مینی کو محفوظ رکھنے کا عندیہ ڈاکٹروں میں پیدا ہوا؛ تاکہ بوقت ضرورت اس کی سح کر کے بچوں کو حاصل کیا جاسکے۔ اس سلسلے کا سب سے پہلا بینک بعض لوگوں کے مطابق سترویں دہائی اور بعض کے مطابق ۱۹۸۰ء میں قائم کیا گیا۔

بینک کی سرگرمیاں:

(الف) مادہ منویہ جمع کرنا: اس طرح کے بینک مختلف طریقے سے مادہ منویہ جمع کرتے ہیں: کوئی شخص اپنی مٹی اس بینک کو فروخت کرے یا عطیہ کر دے، یا کوئی آدمی اس بینک میں اپنا مادہ منویہ بطور عاریت رکھے اور ضرورت کے وقت اسے حاصل کر لے۔ یہ مٹی مختلف طریقوں سے حاصل کی جاتی ہے، ایک طریقہ تو وہی جو معروف ہے، یعنی مشیت زنی کر کے، دوسرا طریقہ واسیر میٹرشین کے ذریعہ، (ملک چین میں اس طرح کی مشین ایجاد ہو چکی ہے)، تیسرا عزل کے ذریعہ کہ صحبت کے دوران جب انزال کا وقت آئے تو مرد اپنی مٹی کو کسی برتن میں محفوظ کر لے۔

(ب) مٹی کو چیک کرنا: کہ یہ مادہ کہیں کسی مہلک امراض کو جنم دینے والا تو نہیں۔

(ج) محفوظ رکھنا: یہ بینک مٹی کو لیبارٹری میں اس طرح محفوظ رکھتا ہے کہ طویل مدت تک بھی وہ خراب نہ ہو سکے، بعض نے اس کی مدت پندرہ سال بتلائی ہے، بعض نے تاحیات بتلائی ہے، امریکہ کے ٹائلر میڈیکل کلینک (TYLER MEDICAL CLINIC) میں ۱۹۷۸ء میں ایک ۳۲ سالہ آدمی نے اپنی مٹی محفوظ کی تھی اور ۱۹۹۷ء کے وسط میں اس نے شادی کی اور بینک سے رجوع کر کے اپنی مٹی کو اپنی بیوی میں بیچ کر انکی آپریشن کامیاب ہوا اور اس کی بیوی حاملہ بھی ہوئی۔

(د) ہر ایک کاریکارڈ محفوظ رکھنا: یہ بینک ہر عطیہ کرنے والے یا فروخت کرنے والے کا پورا پورا پتہ محفوظ رکھتے ہیں، مگر اس میں احتیاط نہیں ہو پاتی ہے، ذخیرہ میں رہنے والی مٹی کو ایک دوسرے کے ساتھ مخلوط کر دینے کے واقعات بھی سامنے آئے ہیں۔

(ه) مطلوبہ افراد کو فروخت کرنا۔

(و) ایسے لوگوں کے ناموں کا انخفاء۔

بینک کی تفصیل اور اس کی سرگرمیاں اس وجہ سے تحریر کی گئی ہیں تاکہ مسئلے کی پوری کیفیت سامنے آجائے اور اس پر کوئی حکم لگانا آسان ہو۔

مادہ منویہ بینک قائم کرنے کا حکم:

مادہ منویہ بینک قائم کرنے کے سلسلے میں دو قول ہیں:

اول: ایسے بینک کا قیام ناجائز و حرام ہے۔ دوم: ایسے بینک کا قیام چند شرائط کے ساتھ جائز ہے، جو درج ذیل ہیں:

(الف) شوہر اپنے مادہ کو بینک میں محفوظ کر دے، اور صرف اس کی بیوی کو ہی وہ بھی نکاح کے قائم ہونے کے وقت دیا جائے۔

(ب) ایسے برتن میں مٹی کو محفوظ کیا جائے جس میں اختلاط کی گنجائش نہ ہو، نہ سہوا، نہ نسیانا اور نہ خطا۔

قول اول کے دلائل:

اس نظریے کے حاملین قرآن کریم کی مختلف آیتوں سے استدلال کرتے ہیں، مثلاً:

”وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سَلَالَةٍ مِنْ طِينٍ، ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ“ (مومنون: ۱۲، ۱۳)۔

”أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ، فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ“ (مرسلات: ۲۰، ۲۱)۔

بینک قائم کر کے مادہ منویہ کے ساتھ چھیڑ چھاڑ کر کے اس کو غیر مستقر میں رکھنا ہے، بلکہ اسلام میں اس کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔

”وَمَنْ يَشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ

مَصِيرًا“ (سورہ نساء: ۱۱۵)۔

اور اس طرح کا بینک مسلمانوں کے طریقہ کا نہیں؛ بل کہ یہ یہود و نصاریٰ اور غیر مشرکین کے طریقہ کا ہے۔

نیز حدیث میں ہے: ”لا ضرر ولا ضرار“ (ابن ماجہ: کتاب الاحکام، باب من بنی فی حقہ بضر بجاہ) اور اس طرح کے بینک کے قیام میں نقصان ہی نقصان

ہے، جیسا کہ آگے آ رہا ہے۔

بینک کا انسان کو اور انسان کا بینک کو منی فروخت یا ہدیہ کرنا:

اس طرح فروخت کرنا یا ہدیہ کرنا ناجائز ہے؛ کیوں کہ منی ناپاک ہونے کے ساتھ مال مقوم بھی نہیں۔

”تنقسم النجاسة إلى قسمين: غليظة... فالغليظة كالخمر والدم المسفوح... وما ينقض الوضوء بخروجه من بدن الإنسان، كالدم السائل، والمني“ (مراقی الفلاح مع حاشیة الطحطاوی: ۱۵۲-۱۵۵ کتاب الطہارۃ، ط: دارالکتاب دیوبند) نیز آپ رحمہ اللہ نے مضامین کی بیچ سے منع فرمایا ہے، اس سے بھی مسئلہ پر استیناس کیا جاسکتا ہے۔

”فھی النبی ﷺ عن المضامین والملاقیح“ (فیض القدیر ۶، ۲۰۴، باب المناہی، ط: المكتبة التجارية، مصر۔ طب، عن ابن عباس)۔

مضامین: اصلا ب میں رہنے والی منی کو کہتے ہیں۔

دودھ انسان کا جزء ہے اور اس سے انسان کی نشوونما ہوتی ہے، منی کی بھی یہی کیفیت ہے، اور دودھ کی بیج حنفیہ کے نزدیک ناجائز ہے تو دودھ پر منی کو قیاس کر کے کہا جاسکتا ہے کہ منی کی بیج بھی ناجائز ہونی چاہیے۔ جب منی کے ناپاک اور مال مقوم نہ ہونے کی وجہ سے اس کی بیج ناجائز ہے تو ہدیہ اور تبرع و عطیہ بھی ناجائز ہوگا؛ کیوں کہ ہبہ کے شرائط میں سے شئی مہوب کا مال مقوم ہونا ہے:

”قال في البدائع: ولا هبة ما ليس بمقوم كالخمر، ولهذا لم يحز بيعها“ (۸، ۹۵ کتاب الہبۃ، ط: دارالکتب العلمیۃ، بیروت)، علاوہ ازیں اس طرح کے مادہ منویہ کو لینے میں بے شمار مفاسد اور مضرات ہیں:

(الف) غیر ثابت النسب بچوں کی کثرت، اس وقت تقریباً چار ملین بچے ایسے ہیں جن کے باپ کا علم نہیں۔

(ب) نسلی امراض کی کثرت اور اضافہ۔

(ج) نسب کا اختلاط۔

(د) منی کی بیج۔

(ر) ایسے بینک کا قیام معاشرہ اور خاندانی ڈھانچے کو منہدم کرنے والا ہے۔

(س) زنا کا فروغ، خصوصاً ان نوجوان عورتوں کے تعلق سے جن کے شوہر وفات پا گئے، زنا کے صدور کے وقت وہ دعویٰ کریں گی کہ مذکورہ حمل ان کے شوہر کا ہے جنہوں نے اپنی منی کو بینک میں محفوظ کر رکھا تھا۔

☆☆☆

اعضاء و اجزاء انسانی کا عطیہ

مفتی اعجاز الحسن بانڈے القاسمی^۱

اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کے چوبیسویں فقہی سمینار کیلئے متعینہ موضوع اعضاء و اجزاء انسانی کا عطیہ کے سلسلے میں یہ مختصر تحریر پیش خدمت ہے، منتخبہ موضوع پر کچھ بھی تحریر کرنے سے پہلے بطور مقدمہ ملکیت اور پھر حق کے سلسلے میں یہ چند باتیں عرض کرنا ضروری سمجھتا ہوں، ممکن ہے کہ اصل مسئلہ کا حل ڈھونڈنے میں قدرے آسانی ہو۔

کسی چیز کے مالک ہونے کی کئی حیثیتیں ہیں:

(۱) ملک تام: اسکی تعریف یہ ہے، کسی چیز کا اس طرح مالک ہونا کہ وہ چیز بھی اسکی ہو اور اسکے تمام منافع بھی اسی کے ہوں، تمام حقوق کا وہ بذات خود مالک ہو، "هو ملك ذات الشيء (رقبته) ومنفعته معاً" (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۲: ۲۸۴)۔

جب تک وہ شخص باقی ہے اس کی ملکیت بھی باقی ہے اسکو یہ کامل حق ہے کہ وہ اس چیز کو بیچ سکتا ہے، ہبہ دے سکتا ہے، وقف کر سکتا ہے یا ما بعد الموت کسی شخص کیلئے وصیت کر سکتا ہے، زندگی میں کسی کو عاریتہ یا کرایہ پر دے سکتا ہے غرض یہ کہ وہ اس چیز پر مکمل حق رکھتا ہے، اس شئی کو استعمال کر سکتا ہے اور اسکے منافع سے بھی فائدہ اٹھا سکتا ہے، اس لئے اگر وہ چیز کسی وجہ سے ضائع ہو جائے تو اس پر کسی طرح کا ضمان واجب نہیں ہے۔

(۲) ملک ناقص: اسکی تعریف یہ ہے کہ ایک شخص کسی چیز کا مالک ہو، لیکن اسکے منافع کسی اور کی ملکیت ہوں، جیسے کسی چیز کو عاریتہ پر دینا، کرایہ پر دینا، وقف کرنا، کسی چیز کے منافع کیلئے وصیت کرنا یا کسی چیز کو دوسروں کیلئے مباح قرار دینا، مثلاً کسی کو کھانے کیلئے کہنا، اپنے مملوکہ راستے سے گزرنے کی عمومی یا خصوصی اجازت دینا، اپنی گاڑی میں بٹھانا یا گھر میں رہنے کی اجازت دینا یا اس جیسی دیگر مثالیں۔

عاریت، اجارہ، وقف اور اجارہ کی تعریف فقہاء کرام نے اس طرح بیان فرمائی ہے۔

(۳) اجارہ: جمہور احناف اور فقہاء مالکیہ کے نزدیک بغیر عوض کسی چیز سے نفع اٹھانے کو کہتے ہیں، لہذا مستعیر کیلئے خود نفع اٹھانے کے ساتھ ساتھ دوسروں کو نفع اٹھانے کی اجازت دینے کا بھی حق ہے لیکن وہ شئی مستعار کو کرایہ پر نہیں دے سکتا، کیونکہ اجارہ اور اعارہ میں یہ بنیادی فرق ہے کہ اعارہ عقد غیر لازم ہے بایں طور کہ معیر کو کسی بھی وقت وہ چیز واپس مانگنے کا حق ہے جبکہ اجارہ عقد لازم ہے۔ اور فقہاء شوافع و حنابلہ کے نزدیک تو خود نفع اٹھانے کی اجازت ہے لیکن دوسروں کو استعمال کی اجازت دینے کا حق نہیں ہے، کیونکہ انکے نزدیک اعارہ بغیر عوض نفع اٹھانے کی اجازت دینے کو کہتے ہیں اور یہ اجازت لازم ہے متعدی نہیں، اسلئے خود تو نفع اٹھا لے لیکن دوسروں کیلئے اسکو عام نہیں کر سکتا۔

(۴) اجارہ: یعنی بالعوض نفع اٹھانے کا مالک بننا، لہذا کرایہ دار خود بھی نفع اٹھا سکتا ہے دوسروں کو بھی نفع اٹھانے کی اجازت دے سکتا ہے، ہاں یہ ضروری ہے کہ وہ نفع اٹھانا اصل مالک کی منشاء کے خلاف نہ ہو، ایسی صورت میں اصل مالک کی اجازت لینا ضروری ہے۔

(۵) وقف: چیز کو کسی کی ملکیت بنانے سے روکنے اور اس چیز کے منافع کو موقوف علیہ کیلئے لرضاء اللہ بخشنے کو کہتے ہیں، لہذا واقف کی اجازت سے شئی موقوف کا نفع لازم بھی ہو سکتا ہے متعدی بھی ہاں اگر شئی موقوف سے استفادہ تب ہی ممکن اور فائدہ مند ہو جب کہ وہ وقف عام ہو تو اس وقت پھر واقف کی پابندی یا تخصیص وقف کیلئے درست نہیں ہوگی، جیسے کہ مسجد وغیرہ کیلئے وقف کرنا اگر اس میں متعین نمازیوں کی تخصیص جیسی شرائط ہوں تو یہ شرائط قابل عمل نہیں ہوں گی۔

عاریت، اجارہ، وقف اور ابا حہ میں مستعیر کیلئے شئی مستعار کو معیر کی اجازت کے بغیر مستعیر کیلئے مآجور کو مؤجر کی اجازت کے بغیر موقوف علیہ کیلئے واقف کی اجازت کے بغیر اور ایسے ہی منتفع کیلئے امر مباح کو عاریت یا اجارہ یا ابا حہ کرنا قطعاً جائز نہیں ہے کہ انکی ملکیت ناقص ہے، ان کو صرف بالعوض یا بلا عوض نفع اٹھانے کی اجازت ہے، مزید تعدی یا تصرف ممنوع ہے۔

کسی بھی چیز پر حق ملکیت کا دعویٰ کرنے کے معاملے میں ذکر کردہ امکانات و وسائل کی روشنی میں جب ہم مذکورہ تفصیلات ملک تام، ملک ناقص، عاریت، اجارہ اور وقف وغیرہ کی تعریفات و تفصیلات پر غور کرتے ہیں تو اس کائنات، میں اشرف المخلوقات حضرت انسان کے اختیارات و مالکانہ حقوق کی دو حیثیتیں اور جہتیں واضح ہوتی ہیں۔

۱۔ انسان کا اپنے بغیر دوسری چیزوں کا مالک ہونا یا تو برہنہ بیع ہو، ہبہ کے ذریعہ ہو، اجارہ کے ذریعہ ہو، وقف کے ذریعہ ہو یا عاریت کے ذریعہ ہو۔ اگر یہ ملکیت بیع، ہبہ یا وقف خاص کے ذریعہ ہو اور مشتری، موصوب لہ، و موقوف علیہ نے قبضہ بھی کر لیا ہو تو اس سے ملکیت تام حاصل ہوگی، مشتری، موصوب لہ اور موقوف علیہ اس چیز پر ہر قسم کا تصرف کر سکتے ہیں، بیع کر سکتے ہیں، ہبہ دے سکتے ہیں، وقف کر سکتے ہیں، اس چیز پر انکی ملکیت تمام منافع سمیت درست و ثابت ہے۔

۲۔ کسی چیز پر ملکیت ثابت ہونے کیلئے وقف عام یا عاریت کے الفاظ سے بھی فائدہ اٹھایا جاتا ہے جہاں تک وقف عام کا معاملہ ہے، اس کی تعریف میں ہی یہ داخل ہے کہ کسی ایک کی ملکیت سے روکنے کیلئے لرضاء اللہ وقف کرنا، اسلئے شئی موقوف پر کسی بھی حال میں فرد واحد کی ملکیت ثابت نہیں ہو سکتی ہے، ہاں اسکے منافع عام ہونے کی وجہ سے ہر فرد کو اس چیز سے نفع اٹھانے کا حق حاصل ہے، ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ نفع اٹھانے کی مدت تک اس شخص کو اس چیز پر ملکیت ناقص حاصل ہے۔

اب جہاں تک عاریت کا معاملہ ہے تو اس سے بھی مستعیر کیلئے صرف نفع اٹھانے کی اجازت کا حق ثابت ہوتا ہے دوسروں کو بھی اسے نفع اٹھانے کی اجازت دینے کا حق حاصل ہے اور دوسروں کو نفع اٹھانے کی اجازت دینے کا یہ حق صرف جمہور احناف اور فقہاء مالکیہ کے نزدیک ہے، البتہ کسی دوسرے کو کرایہ پر نہیں دے سکتا جب کہ فقہاء شوافع اور حنابلہ کے نزدیک اعادہ عقد لازم ہے، لہذا صرف خود نفع اٹھا سکتا ہے دوسروں کیلئے اسکی اجازت نہیں ہے، اس لئے کہ اسے مالک اصلی کو نقصان پہونچانا لازم آئے گا۔

یہ بات بھی طے ہے کہ احناف کے نزدیک منافع میں وراثت کا حق نہیں ہے، کیونکہ وراثت کیلئے مال ہونا شرط ہے اور احناف کے نزدیک منافع مال نہیں ہے، لہذا منافع میں حق ارث بھی ثابت نہیں ہوتا ہے۔ اسی لئے موجر یا معیر کی موت سے حق منفعت بھی احناف کے نزدیک ختم ہو جاتا ہے کہ اب یہ چیز موجر اور معیر یعنی اصل مالک کے ورثاء کی ملک ہے وہ چاہیں تو حق منفعت مستعیر یا مستاجر کیلئے برقرار رکھ سکتے ہیں، ہاں جمہور فقہاء کے نزدیک اگر عاریت یا اجارہ کیلئے کوئی مدت متعین ہو تو مستعیر یا مستاجر کے ورثاء کیلئے مدت مکمل ہونے تک حق منفعت حاصل رہے گا (الفقہ الاسلامی و اولئہ: ۲۸۹۹/۳-۲۸۹۸)۔

ملکیت ثابت ہونے کیلئے اس مختصر تفصیل کے بعد حق اور ثبوت حق پر چند گزارشات پیش خدمت ہیں انشاء اللہ اسکے بعد ہمارے لئے اعضاء و اجزاء انسانی کا عطیہ مسئلے پر گفتگو کرنا قدرے آسان ہوگا۔

کسی چیز کا حق ہونا الگ بات ہے اور کسی چیز پر حق ہونا بالکل الگ ہے جیسے کہ اللہ کا ہونا، فرشتوں کا ہونا، جنت و جہنم کا ہونا، رسولوں اور پیغمبروں کا ہونا، آسمانی صحائف کا ہونا یہ سب حق ہیں۔

دوسرا ہے کسی چیز پر حق ہونا، جیسے کہ مال مملوک پر حق ہونا، حق ولایت، حق حضانت، حق خیال کا ہونا حقوق دینیہ، جیسے بندوں پر اللہ کا حق نماز و روزہ وغیرہم عبادات کے ذریعہ۔ آداب کے قبیل سے بچوں پر والدین کی اطاعت کا حق، بیوی پر شوہر کی فرمانبرداری کا حق، رعایہ پر بادشاہ کی اطاعت و نافرمانی کا حق، شوہر پر بیوی و نابالغ بچوں کے نفقہ کا حق وغیرہ وغیرہ۔ حقوق کا یہ باب بہت ہی مفصل ہے مگر ہم اس تفصیل میں سے کچھ مثالوں کا انتخاب کر کے اس نکتے پر غور کرنا چاہتے ہیں کہ انسان کو اپنے اعضاء پر کس درجہ کا حق حاصل ہے۔ حق شرعی ہے، حق عقلی ہے، حق طبعی ہے، حق اعتباری ہے، اس تعین سے پہلے ہم یہاں پر حق کی تین قسمیں بیان کرنا ضروری سمجھتے ہیں۔

۱۔ حق اللہ، ۲۔ حق الانسان، ۳۔ مشترک حق (یعنی اللہ کا بھی حق ہو اور بندے کا بھی حق ہو) لیکن کبھی اللہ کا حق غالب ہوتا ہے اور کبھی انسان کا شخصی حق غالب ہوتا ہے۔

۱۔ حق اللہ: وہ افعال و اعمال جن کا مقصد تقرب الی اللہ ہو، اللہ کے احکام کی تعظیم، بجا آوری اور شعائر دین کی اقامت ہو، جیسے عبادات نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج، جہاد، امر بالمعروف نہی عن المنکر، نذر و منت، ذبح کے وقت اللہ کا نام لینا، ہر مہتمم بالشان کام کی انجام دہی، گناہوں سے بچنا، برائیوں پر حدود نافذ کرنا، مختلف جرائم پر تعزیر کرنا، وغیرہ وغیرہ۔

حقوق اللہ میں نہ ہی تغیر جائز ہے نہ ہی معاف کرنا اور نہ ہی صلح یا کسی کے حق میں نزول و تبدیلی کی اجازت ہے اور نہ ہی ان میں وراثت جاری ہوگی، یعنی مورث کے اعمال خیر کی ادائیگی وارث پر واجب نہیں اور نہ مورث کے جرم کے بارے میں وارث سے کُل قیامت میں پوچھا جائیگا۔

۲۔ انسان کا حق: یعنی وہ حق جس میں شخص کی مصلحت کو دخل ہو، یہ عام ہو یا خاص، عام جیسے جسم، صحت، اعضاء، جسم، بچوں و مال کی حفاظت، امن برقرار رکھنا، جرائم نہ کرنا، حکومت کے مفادات کو مد نظر رکھنا، خاص جیسے: اپنی ملکیت کو بچانا، بالغ کا ثمن میں حق، مشتری کا بیع میں حق، بیوی کا نفقہ کیلئے شوہر پر حق، بچے کی پرورش میں ماں کا حق، باپ کو اپنی اولاد پر حق و ولایت، ان جیسے حقوق میں صاحب حق کیلئے معاف کرنا بھی درست ہے، دوسرے کے حق میں دستبردار ہونا بھی جائز ہے اور اس میں وراثت بھی جاری ہوگی۔

۳۔ مشترک حق: یعنی وہ حق جس میں اللہ کا حق اور انسان کا حق دونوں حق جمع ہو گئے ہوں، کبھی اللہ کا حق غالب ہو اور کبھی انسان کا حق غالب ہو، جیسے: مطلقہ کا عدت گزارنا، اس میں نسب کو خلط ملط ہونے سے بچانا اللہ کا حق ہے اور اپنے بچے کے نسب کو بچانا بندے کا حق ہے، لیکن اس میں اللہ کا حق غالب ہے یا جیسے انسان کا اپنی زندگی کی، اپنی عقل کی، اپنی صحت کی اور اپنے مال کی حفاظت کرنا، اس میں بھی دونوں حق جمع ہیں لیکن اللہ کا حق غالب ہے کہ انکی حفاظت کا فائدہ عام انسانوں کیلئے ہے، لیکن اللہ کا حق غالب ہونے کی وجہ سے اس میں صلح، معافی یا کسی کے حق میں نزول وغیرہ درست نہیں، یا جیسے مقتول کے ولی کیلئے قصاص کا حق ثابت ہے اس میں اللہ کا بھی حق ہے انسان کا بھی حق ہے، اللہ کا حق یہ ہے کہ ماحول کو گناہوں سے صاف کرنا، انسانیت کو گناہوں سے پاک ماحول و سماج فراہم کرنا، اور انسان کا حق یہ ہے کہ قصاص سے اسکا غصہ ٹھنڈا ہوگا، قاتل کو مارنے سے اسکو سکون ملے گا، اس میں انسان کا حق اللہ کے حق کے مقابلے میں غالب ہے کیونکہ قصاص میں مماثلت کو بنیاد بنایا گیا ہے۔

”وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا آتِ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ..... النَّفْسَ“ (المائدہ: ۴۵)۔

اس میں چونکہ بندے کا حق غالب ہے لہذا معافی اور صلح کی گنجائش ہے بلکہ قصاص میں تو معاف کرنا ہی مستحب ہے ”فَصَلِّ عَفْوً لَهُ مِنْ آخِيهِ شَيْئًا فَاتِّبَاعًا بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَائًا إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِمَّنْ رَزَقْتُمْ وَرَحْمَةٌ“ (البقرہ: ۱۷۸)۔

ملکیت اور حق سے متعلق اس مختصر سی گفتگو کے بعد جب ہم اعضاء انسانی کے عطیہ کے سلسلے میں غور کرتے ہیں تو مندرجہ ذیل امور بطور خلاصہ ہمارے سامنے آتے ہیں:

۱۔ انسان نے نہ ہی اپنے اعضاء بدن کو خریدا ہے۔

۲۔ نہ ہی اللہ نے یہ وقف عام کی قبیل سے دیے ہیں۔

۳۔ اور نہ ہی اعضاء بدن کا حصول بطور ہبہ ہوا ہے۔

۴۔ البتہ ایک انسان کو اعضاء بدن بطور عاریت دودیعت دیئے گئے ہیں اور ان سے وہ خود جائز حدود میں نفع اٹھا سکتا ہے۔

۵۔ انسان کیلئے اسکے اعضاء حقوق کی قبیل سے مشترک حق کے دائرے میں آتے ہیں یعنی اعضاء پر حق اللہ بھی ہے حق العبد بھی ہے، حق اللہ کیلئے دلیل قرآن مقدس کی یہ آیت کریمہ بالکل واضح ہے۔

”إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِآتٍ لَّهُمْ الْجَنَّةُ“

(اللہ تعالیٰ نے مؤمنین سے انکے جسم (اعضاء بدن) اور انکے مال جنت کے بدلے میں خرید لیے ہیں) (سورہ توبہ: ۱۱۱)۔

اور حق العبد ہونے کیلئے یہ حدیث مبارک جسے بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے کہ آپ ﷺ نے ایک صحابی کو فرمایا: "وان لعینک علیک حقاً وان لنفسک علیک حقاً" (کہ اے انسان تمہارے اوپر تمہارے نفس کا تمہاری آنکھوں کا (غیرہ وغیرہ) حق ہے)۔

لیکن جب حق اللہ اور حق العبد کی تفصیلات پر طائرانہ نظر ڈالتے ہیں تو حق اللہ کا درجہ حق العبد کے مقابلے میں غالب نظر آتا ہے۔

بحث کی ایک جہت تو مندرجہ بالا تفصیلات کے دائرے میں آتی ہے جب کہ بحث کی دوسری جہت یہ بھی ہے کہ اگر انسان کو مالکانہ حیثیت کی قبیل سے ملکیت ناقص کے درجے میں حق اللہ اور حق العبد کے اشتراک کے باوجود یہ اجازت دیدی جائے کہ وہ اعضاء بدن پر کسی درجہ میں یہ اختیار رکھتا ہے کہ ان سے خود نفع اٹھائے اور احناف و مالکیہ کے مطابق عاریت والے قانون کی روشنی میں اصل چیز اور اسکے منافع کو نقصان پہنچائے بغیر دوسروں کیلئے بھی نفع کی اجازت دیدے تو ایسا کرنا درست ہے اور اگر بوقت ضرورت و حاجت شدیدہ اپنے آپ کو نقصان پہنچائے بغیر اعضاء بدن کے استعمال کی وصیت کی اجازت دیدی جائے تو پھر چند شرعی موانع ہمارے سامنے کھڑے ہیں۔

موانع: [۱] جب کوئی عضو جسم سے الگ ہو جاتا ہے تو وہ ناپاک ہو جاتا ہے، [۲] جسم سے الگ شدہ ان اعضاء کا استعمال قطعاً حرام ہے۔

۳۔ انسان کی عظمت و تکریم کے یہ خلاف ہے کہ اسکے اعضاء میں کتر بیونت یا کانٹ چھانٹ کی جائے اس میں انسانیت کی توہین و تذلیل ہے، انتقال کے بعد میت کا یہ حق ہے کہ اسکو دفن کیا جائے، اسی طرح اگر جسم سے کوئی عضو الگ ہو جائے تو اس عضو کا بھی یہ حق ہے کہ اسکو دفن کیا جائے، طرفین امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک تو جسم سے اس علیحدہ شدہ حصہ کی اپنے ہی جسم میں پیوند کاری بھی نادرست ہے۔

"فاذا انفصل استحق الدفن كله والاعادة صرف له عن جهة الاستحقاق" (یعنی اس کٹے ہوئے حصے کو دفن کرنے کے بجائے اپنے ہی جسم میں دوبارہ استعمال کرنا اس حصے کو اسکے حق (دفن) سے روکنا ہے) (بدائع الصنائع: ۵/۱۳۲)۔

لیکن سیدنا امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کٹے ہوئے حصے کو دوبارہ اپنے ہی بدن میں استعمال کرنا بالکل درست ہے، اس میں اس جزء بدن کی نہ ہی ابانت ہے اور نہ ہی تذلیل، "ولا اهانۃ فی استعمال جزء منه" (بدائع الصنائع: ۵/۱۳۲)، اور فقہاء کے درمیان فتویٰ امام ابو یوسفؒ کے قول پر ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ حرام اشیاء کا استعمال بطور علاج بعض کے نزدیک ناجائز اور بعض کے نزدیک بحالت مجبوری و ضرورت درست ہے۔

حضور ﷺ نے خود اہل عربین کو صدقہ کے اونٹوں کا دودھ و پیشاب بطور علاج استعمال کرنے کی اجازت مرحمت فرمائی ہے، ایک بار آپ ﷺ نے ایک صحابی کو سونے کی ناک بنانے کی اجازت دے دی، اسی حدیث کو بنیاد بنا کر بعض فقہاء نے سونے کا دانت استعمال کرنے کی بھی اجازت دی ہے۔ حالانکہ یہ بالکل واضح حکم ہے کہ مردوں کیلئے سونا حرام ہے۔

نیز فتاویٰ برازیہ میں ہے:

"أكل خُرق الحماہ فی الدواء لا بأس به" (فتاویٰ ہندیہ: ۵/۳۵۵) (دوا میں کبوتر کی بیٹ کھانے میں کوئی حرج نہیں)۔

جو حضرات اعضاء انسانی سے پیوند کاری کے سلسلے میں عدم جواز کا فتویٰ دیتے ہیں انکے پیش نظر مذکورہ موانع کے ساتھ ساتھ اصل مانع حرمت آدمیت ہے اگر اسکی اجازت دیدی جائے تو انسان بکا و مال بن جائے گا اور اسکی خرید و فروخت شروع ہو جائے گی۔

قرآن کریم نے "وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ" (بنی اسرائیل: ۷۰) کہہ کر انسان کی من حیث الانسان تکریم و تحریم کا اعلان فرمایا ہے، اسی لئے فقہاء نے انسان کے بدن کے کسی بھی جزء کو قابل انتفاع نہیں مانا ہے۔

"وشعر الانسان والانتفاع به أى لم یجز بیعه والانتفاع به، لأن الأدمی مکرم غیر مبتذل فلا یجوز أن یکون شیء من اجزائه مہانا مبتذلاً"۔

(انسان کے بال کو نہ ہی بیچنا جائز ہے اور نہ ہی اس سے نفع اٹھانا جائز ہے، اس لئے کہ ہر انسان قابل عزت و تکریم ہے، نہ کہ کسی چیز کی طرح)

قابل استعمال ہے، لہذا یہ کسی بھی حال میں جائز نہیں ہے کہ اسکے کسی بھی جزء بدن کو استعمال کر کے ذلیل کیا جائے۔

خیال رہے یہ عزت و کرامت ایک انسان کو حاصل ہے، لہذا مردہ ہو یا زندہ اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا، اسلئے جس طرح زندہ انسان کا کوئی عضو قابل فروخت و انتفاع نہیں ہے مردہ انسان کے بھی کسی عضو کو کسی ایسے مقصد کیلئے استعمال کرنا درست نہیں ہونا چاہیے۔

حضور ﷺ کا ارشاد مبارک ہے: "کبر عظمہ البیت ککبر عظمہ المحی" (نبیل الاوطار) کسی میت کی ہڈیاں توڑنا اسی طرح ممنوع ہے جس طرح زندہ رہتے ہوئے کسی شخص کی ہڈیاں توڑنا منع ہے۔

حضور ﷺ کی اس حدیث مبارک کا ایک ایک جز بکمالہ آج بھی اپنے متدل پر مکمل طور سے قائم و درست ہے، کسی بھی انسان کی تذلیل تو دور اسکے کسی جزء بدن کی توہین بلکہ اس کا شبہ بھی ناجائز اور حرام ہے، بہت سارے دہشت پسند اور ظالم لوگ آج بھی کھلم کھلا اس گناہ کے مرتکب ہو رہے ہیں پس اللہ ہی اہل ایمان کا حافظ و ناصر ہے۔

انسانی کرامت و تعظیم پر وارد آیات و احادیث پر بنظر غائر غور کیا جائے تو یہ بات بالکل صاف ہو جاتی ہے کہ ہر وہ عمل جس سے انسانیت کی تذلیل ہوتی ہو، ہر حال میں اور ہر زمانے میں مہذب سماج میں ناجائز ہی قرار پایا ہے، لیکن کس حرکت سے انسانیت ذلیل ٹھہرتی ہے اور کونسا عمل انسانیت کیلئے باعث افتخار و اعزاز قرار پاتا ہے، اس میں عرف اور زمانے کا بڑا دخل ہے، انسان بکا و مال بن جائے، انسانیت جس حرکت سے شرمسار ہو جائے ناجائز اور حرام ہی ہے لیکن ایک انسان کی نقصان و توہین کے بغیر انسانیت کے احترام میں کسی ضرورت مند اور محتاج کے کام آئے نہ صرف بہتر و درست ہے بلکہ یہ شخص اور اس کا یہ عمل قابل اعزاز و اکرام بھی ہے۔ پہلے زمانے میں ایک انسان کے عضو سے دوسرے انسان کو مہذب طریقے سے فائدہ پہنچانا ممکن نہیں تھا، نہ ہی میڈیکل سائنس اور نہ ہی شعبہ جراحی نے اس قدر ترقی کی تھی جبکہ موجودہ زمانے میں ایسا کرنا نہ صرف ممکن ہے بلکہ میڈیکل شعبہ اس قدر ترقی پذیر ہے کہ روزانہ بنیادوں پر ناقابل یقین حد تک عمل جراحی کا شعبہ آگے بڑھ رہا ہے اب تو آپریشن میں چیر پھاڑ کی دنیا سے باہر نکل کر ٹیکنیکل انداز سے جراحی کی جاتی ہے، لہذا اب نہ ہی اس میں کسی کی توہین و تذلیل ہے اور نہ ہی کسی کا نقصان اور ضرر ہے بلکہ عضو دینے والا قابل افتخار و اعزاز قرار پاتا ہے اور بالفرض اگر ہم یہ کہیں کہ اس میں ضرر تو ضرور ہے تو ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ضرر کثیر سے بچنے کیلئے ضرر قصیر قابل برداشت ہے۔

علامہ سمرقندیؒ ایک مقام پر اس طرح کے مسائل پر بحث کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ اگر کوئی حاملہ مر جائے اور اسکے پیٹ میں بچہ ہو جو حرکت کرتا ہو، اگر غالب گمان یہ ہو کہ بچہ زندہ ہے اور اتنی مدت کا ہے جس میں بچہ عام طور پر زندہ رہ جاتا ہے تو اس حاملہ کا پیٹ چاک کیا جائے گا، اس لئے کہ اس میں ایک انسان کی زندگی کو بچانا ہے اور کسی زندہ کی موت کا سبب بننے کے مقابلے میں زیادہ آسان یہ ہے کہ آدمی کی تعظیم و تکریم کا تقاضا ہی چھوڑ دیا جائے۔

”لو ان حاملًا ماتت وفي بطنها ولد يضطرب فان كان غالب الظن انه ولد حي وهو في مدة يعيش غالبًا فإنه ليشق بطنها لان فيه احياء الآدمي فتركت تعظيم الآدمي من مباشرة سبب الموت“ (تحفة الفقهاء: ۲۰۲۲)۔

علامہ سمرقندیؒ کی اس گفتگو سے اس مسئلے کا سمجھنا بہت حد تک آسان ہو جاتا ہے، اکرام آدمیت کی عظمت اپنی جگہ، لیکن جب کسی کی جان بچانا مقصود ہو تو پھر اس احتیاط اور تدبیر کے ساتھ کہ ہمارے فیصلے سے انسان بکا و مال نہ بن جائے اور اس کی حرمت متاثر نہ ہو یہ فتویٰ درست قرار پائے گا کہ میت کی تعظیم و تکریم کے ساتھ ساتھ اگر کسی ممکنہ عطیہ و عمل سے دوسرے کی جان بچانا اور اسکے کسی جسمانی نقص کو دور کرنا متوقع ہو تو پھر یہ عطیہ کرنا اور اس موہوبہ عضو سے دوسرے کا نفع اٹھانا شرعاً جائز ہوگا، یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ فقہاء شوافع اور بعض فقہاء احناف نے ایک مضطر اور بے حال آدمی کو یہ اجازت دی ہے کہ وہ اپنی جان بچانے کیلئے کسی مردہ انسان کا گوشت کھا سکتا ہے، اس لئے کہ زندہ کی حرمت مردہ کے مقابلے میں زیادہ ہے۔

”وقال الشافعي وبعض الحنفية يباح وهو اولی لان حرمة المحی اعظم“ (المغنی لابن قدامة: ۹۰۲۲۵)۔

شیخ اکبر محمد الدین ابن عربی مالکیؒ نے بھی فقہاء شوافع کی رائے کو صحیح قرار دیکر مضطر کیلئے مردہ انسان کا گوشت کھانا ناجائز قرار دیا ہے،

”الصحيح عندي أن لا ياكل الآدمي إلا اذا تحقق أن ذلك ينجيهِ ويحييه“ (الجامع لاحكام القرآن: ۲۰۲۹)۔

خلاصہ بحث:

اس ساری گفتگو کے بعد یہ بات تقریباً بالکل صاف ہو گئی کہ:

- ۱۔ ایک انسان کو اپنے اعضاء بدن پر روعیت کے قبیل سے ہونیکلی وجہ سے ملکیت ناقص حاصل ہے۔
- ۲۔ ایک انسان کو اپنے اعضاء بدن پر حق کے اعتبار سے تیسری قسم یعنی مشترک حق کا درجہ حاصل ہے۔
- ۳۔ بلکہ نقصان کو برداشت کرتے ہوئے ایک انسان کا عضو دوسرے کو منتقل کرنا تب جائز ہوگا جبکہ دوسرے کا بیچنا قریب قریب طے ہو۔
- ۴۔ یہ بھی بالکل واضح ہے کہ اگر عضو کی منتقلی سے ضرر شدید لاحق ہو اور داہب کی زندگی کو خطرہ شدید لاحق ہو تو پھر منتقلی اور اعضاء کی پیوند کاری کا عمل جائز نہیں ہوگا۔
- ۵۔ یہ بھی طے ہے کہ موجودہ زمانے میں اگر کوئی شخص اپنی مرضی سے اکرام آدمیت اور خدمت آدمیت کے جذبے سے سرشار ہو کر اپنا کوئی عضو بعد از مرگ عطیہ کرنا چاہے تو ایسا کرنا جائز ہے کہ اس عمل سے عضو دینے والے کی توہین نہیں ہوتی بلکہ موجودہ عرف میں یہ اس کیلئے باعث تعظیم ہے۔
- ۶۔ اگر بالفرض کسی درجہ میں توہین میت کا تصور بھی ہوتا ہو تو پھر ایک انسان کی زندگی بچانے یا زندہ انسان کے کسی نقص شدید کو دور کرنے کیلئے بلکہ درجے کی توہین میت قابل برداشت اور درست ہے۔
- ۷۔ جس طرح سے مسلمان میت کے عضو کو کسی دوسرے مسلمان میں پیوند کرنا درست ہے، اسی طرح بوقت ضرورت ایک کافر میت کے عضو کو بھی مسلمان مضطر کے جسم میں پیوند کرنا درست ہوگا، کہ کافر کی نجاست جسمانی اور ظاہری نجاست نہیں مانی گئی ہے بلکہ وہ باطنی اور عقیدے کی نجاست شمار کی گئی ہے، لہذا اگر کسی کافر کا کوئی عضو مسلمان کے جسم میں پیوند کیا جاتا ہے تو شرعاً یہ درست ہوگا، ہاں ظاہری طور پر یہ صرف مستحب قرار پائے گا کہ کسی مسلمان کا کوئی عضو ہی کسی دوسرے مسلمان میں پیوند کیا جائے۔
- ۸۔ اگر کوئی انسان یہ وصیت کرتا ہے کہ مرنے کے بعد میرا فلاں عضو پیوند کاری کیلئے استعمال کریں تو وارثین کیلئے اس وصیت پر عمل کرنا لازم نہیں ہے کہ شرعاً یہ وصیت بایں طور معتبر نہیں ہے کہ وہ اپنے جسم کا مالک کلی نہیں ہے لیکن وارثین کیلئے اس وصیت پر عمل کرنا جائز ہوگا اور اگر وہ اس غیر شرعی اور غیر لازم وصیت پر عمل کرتے ہیں تو وہ اس میں گنہگار نہیں ہونگے۔

☆☆☆

اعضاء و اجزاء انسانی کا عطیہ اور اسلام

مفتی آفتاب عالم غازی^۱

۱۔ کسی مسلمان یا غیر مسلم کو ضرورت کے وقت خون کا عطیہ دینا:

(الف) خون کا عطیہ کسی کو دیا جاسکتا ہے یا نہیں اس کا فقہی حکم جاننے کے لئے ضروری ہے کہ اس کے استعمال کا حکم معلوم ہو، چنانچہ خون کے استعمال کے جواز میں بظاہر دو چیزیں مانع ہو سکتی ہیں: ایک اس کا بدن انسانی کا جزو ہونا اور دوسرے اس کا ناپاک ہونا، ان دونوں موانع پر اگر غور کریں تو دوسرے مانع کے سلسلہ میں شریعت کی متعدد نظیریں ایسی ملتی ہیں جن میں علاج کے طور پر ناپاک چیزوں کے استعمال کی اجازت دی گئی ہے، جیسے اہل عربینہ کے لئے پیشاب سے علاج کی اجازت: ”وَأَنْ يَشْرِبُوا مِنْ أُبُوهَا وَأَلْبَانِهَا“ (صحیح بخاری، حدیث نمبر: ۲۳۳)، اور اس کی متعدد نظیری فقہ کی کتابوں میں بھی مذکور ہیں، لہذا خون سے علاج جائز ہوگا اور جس چیز سے علاج جائز ہے، اس کا عطیہ بھی جائز ہوگا: ”إِنْ بَعْضُ الْفُقَهَاءِ نَصَّ عَلَى جَوَازِ التَّدَاوِي بِالْدَّمِ عِنْدَ الْحَاجَةِ إِلَيْهِ، وَالْحَاجَةُ مَوْجُودَةٌ هُنَا، بَلْ هِيَ أَعْلَى مَرَاتِبِ الْحَاجَةِ الْمَوْجِبَةِ لِلتَّرْخِصِ وَهِيَ الضَّرُورَةُ“ (البيوع المحرمة والمنهي عنها: ۴۲۷)۔

رہا دوسرا مانع یعنی خون کا بدن انسانی کا جزو ہونا ہے تو اس کے لئے بھی شریعت میں نظیر ملتی ہے کہ دودھ بھی بدن انسانی کا جزو ہے، لیکن پھر بھی اس کے استعمال کی اور اس سے علاج کی اجازت دی گئی ہے، چنانچہ معاصر علماء نے بھی اس کے جوازی کا قول اختیار کیا ہے: ”وَالْمَقْرَّرُ أَنَّهُ لَا مَانِعَ مِنْ هَذَا التَّخِيرِ لِانْتِزَاقِ الْغَيْرِ فِي حَالَةِ الْمَرَضِ الَّذِي يَسْتَدْعِي اسْعَافَهُ الْفَوْرِي“ (فتاویٰ رئیس لجنۃ الفتاویٰ بالأزہر، ۱/۱۷ فروری ۱۹۸۹ء)، اور شیخ عبدالناصر بن خضر میلاد لکھتے ہیں کہ اس زمانہ میں فقہ کے قاعدہ: ”الضرورات تبیح المحظورات“ (الأشباہ والنظائر لابن نجيم: ۱۰۴) کے پیش نظر اسی رائے پر فتویٰ دیا جائے گا: ”وهذا ما استقر عليه الرأي واعتبر مسلکا للفتاوى في هذا العصر، إعمالا لقاعدة: الضرورات تبيح المحظورات“ (البيوع المحرمة والمنهي عنها: ۴۲۵)۔

جواز کے دلائل:

- ضرورت کے وقت خون کا عطیہ جائز ہے، اس کی درج ذیل دلیلیں ہیں:

(۱) خون بدن انسانی کا جزو ہے، اس حیثیت سے اس کی مثال عورت کے دودھ کی ہوگی، جس کا استعمال علاج کے لئے فقہاء نے جائز لکھا ہے (دیکھئے: فتاویٰ حندیہ: ۴/۱۱۲، ط: مصر)، اور جن صورتوں میں خون کا ”استعمال“ جائز ہے، ان صورتوں میں اس کا ”عطیہ“ بھی جائز ہوگا، یعنی جس طرح بوقت ضرورت دوسرے کی اولاد کو دودھ پلانا جائز ہے، اسی طرح ضرورت کے وقت خون کا عطیہ دے کر جان بچانا بھی جائز ہے، بلکہ بعض اوقات حالات کے لحاظ سے ضروری بھی ہو جاتا ہے۔

(۲) خون کی مجبوری دودھ کے جواز کی مجبوری سے بڑھ کر ہے، کیوں کہ دودھ کی ضرورت کبھی کسی جانور جیسے بکری، گائے وغیرہ کے دودھ سے بھی پوری کی جاسکتی ہے، جیسا کہ آج کل بچوں کے دودھ کی زیادہ تر ضرورت ڈبے کے دودھ سے پوری ہوتی ہے، جب کہ خون کی ضرورت انسان کے خون سے ہی پوری ہو سکتی ہے، اس کی دوسری کوئی متبادل صورت نہیں ہوتی ہے، اس لئے اس میں دودھ سے بڑھ کر جواز حاصل ہوگا۔

(۳) خون ایسی چیز ہے جو کسی کو دینے کے بعد پھر دوبارہ اس کا حصول ہو جاتا ہے، کیوں کہ بدن میں بقدر ضرورت نیا خون پیدا ہوتا رہتا ہے، لہذا اس کے دینے

میں کوئی خاص حرج نہیں ہوگا، چنانچہ یورپ کے بعض فقہی سیمیناروں میں اس کے جواز کی ایک دلیل یہ بھی دی گئی ہے: ”کسی انسان کا عضو دوسرے انسان کے اندر منتقل کرنا ایسی صورت میں جائز ہوگا، جب کہ وہ از خود تیار ہوتا رہتا ہو، جیسے خون اور جلد اس شرط کے ساتھ کہ دینے والا کامل اہلیت رکھتا ہو اور معتبر شرعی شرائط ملحوظ رکھی جائے“ (فتاویٰ یورپ: ۹۵، اردو ترجمہ)۔

(۴) جس طرح دودھ بدن کے ایک مخرج سے نکلتا ہے اور دوسرے کے بدن میں پہنچتا ہے، اسی طرح خون بھی بدن میں کسی طرح کے کاٹ چھانٹ کے بغیر انجکشن سے نکالا جاتا ہے، اس لئے جس طرح دودھ میں شریعت نے انجکشن رکھی ہے، اسی طرح خون میں بھی ضرورت کے وقت انجکشن ہوگی۔

(۵) اس میں ابانت کا پہلو بھی نہیں ہے، اگر ابانت ہوتی تو فصد کھلوانا (پچھنے لگوانا) جائز نہیں ہوتا، لہذا جس طرح اپنی صحت برقرار رکھنے کے لئے ضرورت کے وقت فصد کے ذریعہ خون نکالنے کی گنجائش ہے، اسی طرح دوسرے بھائی کی صحت کی حفاظت کے لئے بھی ضرورت کے وقت خون دینے کی اجازت ہوگی، اور آج کے عرف میں اسے توہین نہیں بلکہ تکریم کا ذریعہ تصور کیا جاتا ہے کہ فلاں مریض کو فلاں فلاں لوگوں نے خون کا عطیہ دیا۔ لہذا موجودہ زمانہ کے عرف کو دیکھتے ہوئے اس کے جواز میں کسی طرح کا کلام نہیں ہونا چاہئے۔ اور اگر توہین کا پہلو بھی ہوتا، تب بھی یہ جائز ہوتا، کیوں کہ علاج کے لئے بسا اوقات بعض توہین کے پہلو کو بھی گوارا کر لیا جاتا ہے، جیسے پیشاب پینا انسانیت کی توہین ہے، مگر ناگزیر حالات میں بطور علاج اس کے استعمال کی اجازت ہے: ”وَأَنْ يَشْرَبُوا مِنْ أَيْدِيهِمْ وَأَلْيَانِهِمْ“ (صحیح بخاری، حدیث نمبر: ۲۳۳۳)، اسی طرح مردار کھانا بھی انسانیت کی توہین ہے، مگر حفظ نفس کے لئے قرآن نے اس کی اجازت دی ہے: ”إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ“ (البقرہ: ۱۷۳)، معلوم ہوا کہ اضطراری حالت میں ”مکرم انسانی“ سے زیادہ ”نفس انسانی“ کا لحاظ ضروری ہے۔

دودھ کے جواز میں بعض لوگوں کو یہ شبہ ہوتا ہے کہ یہ بچہ کی فطری غذا ہے، لہذا اس پر خون کو قیاس نہیں کیا جاسکتا، لیکن فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اگر بڑوں کو بھی دوا کے طور پر خاتون کا دودھ پینے یا استعمال کرنے کی ضرورت پڑگئی تو اس کے استعمال میں کوئی حرج نہیں ہے: ”لَا بَأْسَ بِأَنْ يَسْعَطَ الرَّجُلُ بِلَبَنِ الْمَرْأَةِ وَيَشْرَبَهُ لِلدَّوَاءِ“ (فتاویٰ ہندیہ: ۵۰۲۵۵، الباب الثامن عشر في التداوي والمعالجات)، اب مردوں کے سلسلہ میں تو نہیں کہا جاسکتا ہے کہ ان کے حق میں عورتوں کا دودھ ان کی فطری غذا ہے، لہذا جس طرح دودھ کو دوا کے طور پر استعمال کی اجازت ہے، اسی طرح خون کو بھی علاج کے طور پر استعمال کی اجازت ہوگی۔

خون اور دودھ میں اتنا فرق ہے کہ دودھ بدن میں رکھا ہی اس لئے گیا ہے کہ وہ جسم سے خارج ہو اور اس کا استعمال کسی اور انسان کے لئے ہو، مگر خون کا یہ مقصد نہیں ہوتا ہے، لیکن اتنا ضرور ہے کہ ضرورت کے وقت صحت کی بقا کے لئے خون کو بھی بدن سے نکالنے کی اجازت ہے، جیسا کہ پہلے فصد کے ذریعہ نکالا جاتا تھا، لہذا فقہی اعتبار سے دونوں کے حکم میں اتنا فرق رکھنا کافی ہوگا کہ دودھ پر قیمت لی جاسکتی ہے (جیسا کہ اس کا جواز کتب فقہ میں مبرح ہے) اور خون کے عوض قیمت لینا جائز نہیں ہوگا۔

جواز کی شرائط:

دوسروں کو خون کا عطیہ دینے کے لئے درج ذیل شرطیں ہوں گی:

(۱) ایک یہ کہ ضرورت ثابت ہو۔ (۲) ضرورت کے بقدر ہی خون لیا جائے، کیوں کہ فقہ کا قاعدہ ہے: ”الثابت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة“ (القواعد الفقهية: ۱۲۸) اور ”مأبىح للضرورة يقدر بقدرها“ (حوالہ سابق)، ہاں اگر اس میں نادانستہ کمی بیشی ہوگئی تو اللہ تعالیٰ معاف فرمائے گا، ارشاد الہی ہے: ”فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ“ (المائدہ: ۲)۔

(۳) ماہر و معتبر ڈاکٹر کی تصدیق ہو، چنانچہ ماضی قریب کے جید عالم دین اور فقیہ مولانا مفتی شفیع صاحب نے بھی اس کو جائز کہتے ہوئے لکھا ہے: ”جب خون دینے کی ضرورت ہو، یعنی کسی مریض کی ہلاکت کا خطرہ ہو اور ماہر ڈاکٹر کی نظر میں اس کی جان بچنے کا اس کے سوا کوئی راستہ نہ ہو، تو خون دینا جائز ہے اور جب ماہر ڈاکٹر کی نظر میں خون دینے کی (ضرورت نہ ہو، بلکہ) حاجت ہو، یعنی مریض کی ہلاکت کا خطرہ تو نہ ہو، لیکن ماہر ڈاکٹر کی نظر میں خون دینے بغیر صحت کا امکان نہ ہو اس وقت بھی خون دینا جائز ہے“ (جواہر لافقہ: ۴/۲۶) اور شیخ محمد بن مختار لکھتے ہیں: ”فلا حرج على المريض ولا على الطبيب ولا على المتبرع نظر الحالة الضرورة الداعية الى هذا النقل“ (احکام الجراحة الطبية، ص: ۵۸۰)۔

(۴): خون دینے سے خود خون دینے والے کی صحت کو خطرہ کا اندیشہ نہ ہو، ورنہ یہ اپنی ہلاکت کے قبیل سے ہوگا، جس کی اجازت نہیں ہوگی، اللہ پاک کا ارشاد ہے: "لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ" (البقرہ: ۱۹۵)۔

(۵) خون کا مالی معاوضہ نہ لیا جائے، کیوں کہ رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے: "نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن ثمن الکلب و ثمن الدم" (صحیح بخاری، حدیث نمبر: ۲۰۸۶)، نیز اس میں انسان کے جزو کی توہین بھی ہے: "تقرر عدم جواز بیع الدم لکرامة الانسان" (البیوع المعرمة والنبہی عنہا: ۱۳۲۱، از: عبد الناصر بن خضر میلاد)۔

البتہ ضرورت کے وقت اگر بلا عوض نہیں ملے تو خریدنے کی اجازت ہوگی، جیسا کہ علامہ نووی نے اس کی صراحت کی ہے: "كما يحرم أخذ الأجرة في هذا يحرم إعطاؤها، وانما يباح الإعطاء دون الأخذ في موضع الضرورة" (روضة الطالبین: ۵/۱۹۳) گویا خون کا معاوضہ "لینا" جائز نہیں ہے، لیکن ضرورت کے وقت معاوضہ "دینا" جائز ہوگا، البتہ خون دینے والے کی صحت متاثر ہونے کی صورت میں خون دینے کے بعد غیر مشروط طور پر غذا وغیرہ فراہم کی جاسکتی ہے، جس کو شرعاً معاوضہ نہیں کہا جائے گا، کیوں کہ معاوضہ مشروط ہوتا ہے: "وجاء في فتوى رئيس لجنة الفتوى بالأزهر الشريف أنه: "لا مانع من أن يعطى المتبرع بالدم المقابل في صورة أغذية تعوضه عن الدم المأخوذ منه، وذلك بطبيعة الحال بعد أخذ الدم منه وليس قبله، فضلاً عن أنه لا يشترط قدراً معيناً ولا صاريفاً" (فتویٰ رئیس لجنة الفتوی بالأزهر، ۱۹۸۹ء)۔

(ب): خون دینے کا جواز انسانیت کی بنیاد پر ہے نہ کہ مسلمانیت کی بنیاد پر، کیوں کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد: "وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ" (الانعام: ۷۰)۔ میں سارے اولاد آدم کی تکریم کی خبر ہے، لہذا اس میں مسلم غیر مسلم کا کوئی فرق نہیں ہوگا، اور فرق کرنا انسانی ہمدردی کے خلاف تصور ہوگا، کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حالات جنگ کے علاوہ میں غیر مسلم بھائیوں کو بھی جان کا تحفظ فراہم کیا ہے۔

البتہ جس طرح غذاؤں کا اثر انسان کے جسم پر پڑتا ہے اسی طرح اس کی روح پر بھی پڑتا ہے اور تمام حرام غذاؤں کی حرمت کی بنیاد اصل وہی برا اثر ہے جس کی بنیاد پر اس کی ممانعت آئی ہے، لہذا بدن میں جب خون داخل کیا جائے گا تو اس خون کا اثر بھی جسمانی طور پر اس کو صحت بخشنے گا، لیکن اگر کافر کا خون ہے تو روحانی طور پر کچھ نہ کچھ اس کا اثر بد ضرور پڑے گا، اس لئے کافروں سے خون لینے میں احتیاط بہتر معلوم ہوتا ہے، لہذا کوشش یہ کرنی چاہئے کہ مسلمانوں ہی کا خون لیا جائے، چنانچہ جواہر الفقہ میں اس سوال کا جواب دیتے ہوئے کہ "کسی غیر مسلم کا خون مسلم کے بدن میں داخل کرنا جائز ہے یا نہیں؟" لکھا ہے کہ "نفس جواز میں کوئی فرق نہیں، لیکن یہ ظاہر ہے کہ کافر یا فاسق فاجر انسان کے خون میں جو اثرات خبیثہ ہیں ان کے منتقل ہونے اور اخلاق پر اثر انداز ہونے کا خطرہ قوی ہے، اسی لئے صلحاء امت نے فاسق فاجر عورت کا دودھ پلوانا بھی پسند نہیں کیا ہے، بناء علیہ کافر اور فاسق فاجر انسان کے خون سے تاہم قہراً اجتناب بہتر ہے" (جواہر الفقہ: ۷/۴۷)، اور اگر دینا ہو تو مسلم اور غیر مسلم کی تفریق نہ کرے، الا یہ کہ اس شخص سے اجتماعی طور پر مسلمانوں کو شر کا اندیشہ ہو۔

۲۔ بلڈ بینکوں میں خون کا عطیہ دینا:

خون دینے کے لئے ضرورت کا تحقق ضروری ہے، اگر یہ ضرورت ثابت ہو جائے تو خون دیا جاسکتا ہے، اور اس میں کسی فرد کو مالک بنادینا، یا خاص کر اس کے حوالے کرنا ضروری نہیں ہے، اور یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ خون دینے والے کو اطلاع ہو کہ اس کا خون کس کے بدن میں استعمال کیا جا رہا ہے، لہذا بلڈ بینکوں میں خون کا عطیہ دینے میں کوئی حرج نہیں ہوگا، بلکہ بسا اوقات ضرورت اسی وقت پوری ہو سکتی ہے، جب کہ پہلے سے خون مہیا ہو، ورنہ بروقت مطلوبہ گروپ کا خون حاصل کرنے میں حرج لازم آئے گا۔

اس صورت میں یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ پہلے سے خون دینے میں بظاہر فی الحال "ضرورت" کا تحقق نہیں ہے، اور جب ضرورت کا تحقق نہیں ہے تو قبل از ضرورت خون کا عطیہ کیسے جائز ہوگا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہر گروپ کا خون پہلے سے اکٹھا کر کے رکھنا بھی ایک ضرورت ہے، جیسا کہ تجربہ شہاد ہے، ورنہ اس میں حرج لازم آئے گا اور متعدد لوگ بروقت مطلوبہ گروپ کا خون نہ مل سکنے کی وجہ سے جان سے ہاتھ دھو بیٹھیں گے۔

(۳) بلڈ بینکوں کا قیام:

جب بلڈ بینکوں میں خون دینے کا جواز ثابت ہو گیا تو بلڈ بینکوں کا قیام بھی جائز ہوگا، بلکہ ایسا اقدام مستحسن ہوگا، اس لئے کہ غیروں کے قائم کردہ بلڈ بینکوں کی نسبت اس میں شرعی اصولوں کا زیادہ لحاظ آجایا سکے گا۔

نیز غیر مسلم اور فاسق کے خون کے غلط روحانی اثرات سے بھی حفاظت ہو سکے گی، لہذا مسلمانوں کو چاہئے کہ اس میں بھی صرف دوسروں پر امید کی نظر نہ رکھیں، بلکہ اس اقدام کے ذریعہ اپنی قوم کو خود کفیل بنائیں۔

(۴) اگر مطلوبہ گروپ کا خون ایک ہی شخص کے پاس ہو؟

خون دینا اصل میں مندوب ہے، لیکن اگر ایک ہی کے پاس ہو تو گویا اس کی جان اس ایک شخص کے عطیہ پر موقوف ہے، لہذا اس پر خون دینا واجب ہوگا، یعنی جب ضرورت کے وقت اس کا جواز ثابت ہو گیا تو اضطرار کے وقت خون دینا واجب ہو جائے گا، جیسا کہ فقہاء مالکیہ میں علامہ خرشی نے صراحت کی ہے کہ بہرہ تو اصل مستحب ہے، لیکن یہ مضطر کے لئے واجب ہو جاتا ہے: ”قوله: الندب لذاتها: أى وقد يعرض لها الوجوب كالحبة للمضطر“ (شرح مختصر خليل للخرشي: ۱۰۱/۴، باب الهبة والصدقة والعمرى)۔

غرض جس کو خون دیا جا رہا ہے اگر اس کی صحت کے لئے خون کی ”حاجت“ ہو تو دینا مستحب ہوگا اور اگر جان بچانے کے لئے خون کی ”ضرورت“ ہو اور مطلوبہ خون صرف اسی کے پاس ہو اور اس سے خون دینے والے کی خود کی صحت زیادہ متاثر نہ ہو رہی ہو تو ایسی حالت میں خون دینا واجب ہوگا، جیسے اگر کوئی بچہ دودھ کے بغیر مر رہا ہو تو اس کو دودھ پلانا واجب ہو جاتا ہے۔

(۵) مردہ کا جگر نکال کر دینا یا پہلے سے عطیہ کرنا:

اس زمانہ میں مردہ کے جگر سے علاج متعارف ہو گیا ہے اور اس کے ذریعہ بعضوں کی جان کی حفاظت ہو جاتی ہے، فقہی اعتبار سے یہ درج ذیل شرطوں کے ساتھ جائز ہوگا:

(۱) دوسرے کے عضو کا اور خاص کر مردہ کے عضو کے استعمال کے عام حالات میں حرام ہونے پر کوئی شبہ نہیں ہے، لیکن اگر ”ضرورت“ ہو، یعنی حرام کا استعمال نہ کرنے پر موت یا قریب الموت ہو جانے کا اندیشہ ہو اور اس کے علاوہ جان بچانے کی کوئی اور صورت نہ ہو تو یہ صورت ”اضطرار“ کی ہوگی اور اس صورت میں اعضاء انسانی سے استفادہ جائز ہوگا، جیسا کہ قرآن میں اس کی اجازت دی گئی ہے: ”وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ“ (الانعام: ۱۱۹)، چنانچہ شیخ عبدالناصر فرماتے ہیں: ”إن هذه الآيات الكريمة قد دلت على استثناء حالة الضرورة من التحريم المنصوص عليه فيها، فالإنسان المريض إذا احتاج إلى نقل العضو، فإنه سيكون في حكم المضطر، لأن حياته مهددة بالموت، وإذا كانت حالته حالة الاضطرار، فإنه يدخل في عموم الاستثناء الوارد في هذه الآيات، ويباح نقل العضو إليه“ (البيوع المحرمة والمنهي عنها: ۱/۲۲۱، المطلب الاول: حكم نقل أعضاء الإنسان: از: عبدالناصر بن خضر ميلاد)، لہذا اگر انسانی عضو کے علاوہ کسی دوسری چیز سے علاج ہو سکتا ہو تو انسانی عضو کے استعمال کی اجازت نہیں ہوگی: ”إن لا توجد ميتة أخرى غير ميتة الآدمي، وإلا فلا يحل الانتفاع بميتة الآدمي“ (البيوع المحرمة والمنهي عنها: ۱/۲۱۸)۔

(۲) دوسری شرط یہ ہے کہ جان جانے کا یہ خطرہ محض موہوم نہ ہو، بلکہ کسی معتد حکیم یا ڈاکٹر کے کہنے کی بنا پر عادتہ یقینی ہو، یعنی یہاں ”اضطرار“ کا فیصلہ ہوک کی طرح ”احساس“ سے یا اپنی ذاتی رائے سے نہیں ہوگا، بلکہ ماہر و معتد ڈاکٹر کے ذریعہ ہوگا، چنانچہ امام قرطبی نے ابن عربی مالکی کا قول نقل کیا ہے کہ اگر آدمی کے گوشت سے جان کا بقا ثابت ہو جائے تبھی اس کو کھانے کی اجازت ہوگی: ”قال ابن العربي: الصحيح عندى ألا يأكل الآدمي إلا إذا تحقق أن ذلك ينجيه ويحييه“ (الجامع لأحكام القرآن: ۲/۲۲۹)۔

(۳) تیسری شرط یہ ہے کہ اس حرام کے استعمال سے جان بچ جانا بھی کسی معتد حکیم یا ڈاکٹر کی تجویز سے عادتہ یقینی ہو، چنانچہ حضرت مفتی محمد شفیع صاحب لکھتے ہیں: ”کسی حرام چیز کا حلال ہونا تین شرطوں کے ساتھ مشروط ہے (جوا بھی مذکور ہوئیں) ان تینوں شرطوں کے ساتھ باتفاق فقہائے امت استعمال حرام

جائز ہوتا ہے (جواہر الفقہ: ۴۷/۷)۔

البتہ مذکورہ شرطوں میں ”یقینی“ کا مطلب یہ ہوگا کہ اس سے بیماری کا ازالہ فی طور یقینی ہو، جس کو نقد کی اصطلاح میں ”غلبہ ظن“ سے تعبیر کرتے ہیں، یعنی علاج کے جائز ہونے کے لئے صحت کا غالب گمان کافی ہوگا، کیوں کہ ڈاکٹر حضرات کوئی عالم الغیب تو ہوتے نہیں ہیں، جو یقین کے ساتھ کوئی بات کہنے کے موقف میں ہوں، بلکہ ان کا علم تجربہ پر مبنی ہوتا ہے، لہذا اگر ان کے تجربہ اور فن کے مطابق صحت کا ظن غالب ہو تو جواز و رخصت کے لئے کافی ہوگا، چنانچہ علامہ شامی لکھتے ہیں: ”قد علمت أن قول الأطباء لا يحصل به العلم، والظاير أن التجربة تحصل غلبة الظن دون اليقين. إلا أن يريدوا بالعلم غلبة الظن، وهو شائع في كلامهم“ (رد المحتار: ۱۱/۲۱۰، کتاب الطهارة، فروع: التداوى بالمحرم) اور فقہ میں اس کی نظیر بھی ملتی ہے، چنانچہ علامہ علاء الدین سمرقندی نے لکھا ہے کہ اگر حاملہ عورت مرگئی ہو اور اس کے پیٹ میں بچہ کے زندہ ہونے کا غالب گمان ہو تو اس بچہ کی جان کی حفاظت کے لئے اس عورت کے پیٹ کو چاک کرنا جائز ہوگا: ”ولو أن حاملات وفي بطنها ولد يضطرب، فإن كان غالب الظن أنه ولد حي وهو في مدة يعيش غالباً فإنه يشق بطنها، لأن فيه أحياء الأدمى بترك تعظيم الأدمى وترك التعظيم أهون من مباشرة سبب الموت“ (تحفة الفقهاء: ۲/۲۳۵، کتاب الاستحسان)۔

(۴) چوتھی شرط یہ ہے کہ حتی الوسع مردہ کی توہین سے بچا جائے، یعنی ایسی صورت اختیار کی جائے جس میں مردہ کی تکریم کا پہلو متاثر نہ ہو۔

(۵) اور پانچویں شرط یہ ہے کہ مردہ سے پیشگی اس کی زندگی میں ہی اجازت لی گئی ہو، ورنہ مردہ کی اجازت لی گئی ہو اور اگر میت لا وارث ہو تو حکومت وقت سے اس کی اجازت لی گئی ہو۔

جواز کے دلائل:

(۱) اللہ تعالیٰ نے کھانے پینے کی چیزوں میں ایثار اور اپنے بھائی کو ترجیح دینے والوں کی تعریف کی ہے: ”وَلَا يَجْدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ“ (الحشر: ۹)، جب کہ یہ چیزیں اعضاء کی نسبت بہت معمولی ہیں تو اگر کوئی انسان اپنا عضو دوسرے بھائی کو ڈونٹ کر دے تو یہ عمل تو اور بھی قابل تعریف ہونا چاہیے، کیوں کہ کھانے پینے کی چیزوں سے کسی بھائی کی ”بھوک مٹتی“ ہے، مگر عضو کے عطیہ سے کسی بھائی کی ”جان بچتی“ ہے اور ظاہر ہے کہ جان بچانا بھوک مٹانے سے زیادہ قابل تعریف بات ہے: ”قالوا بئنا لله تعالى امتدح من أثر أخاه على نفسه بطعام أو شراب أو مال هو أحق به، فإذا كان ذلك في هذه الأمور اليسيرة، فكيف بمن أثر أخاه بعضاً أو جزءاً هلكي ينقذه من الهلاك المحقق، لاشك أنه أولى وأحرى بالمدح والثناء، ومن ثم يعتبر فعله جائزاً أو مشروعاً“ (بحوالہ: فتاوى لجنة الفتاوى التابعة للمجلس الأعلى بالجزائر، مجلة البحوث الإسلامية: ۲۲/۲۷)۔

(۲) بہت سے فقہاء نے صراحت کی ہے کہ خطر ار کی حالت میں بعض زندہ آدمی کو قتل کر کے کھایا جاسکتا ہے، جیسا کہ امام نووی نے حربی اور مرتد کو بالاتفاق قتل کر کے کھانے کی اجازت دی ہے اور شادی شدہ زانی، باغی اور نماز چھوڑنے والے کے سلسلہ میں بھی جمہور سے جواز کا قول نقل کیا ہے: ”قال الإمام النووي: ويجوز له قتل الحربى والمترد، وأكلهما بلا خلاف، وأما الزانى المحصن، والمحارب، وتارك الصلاة ففهم وجهات: أصحابنا، وبه قطع إمام الحرمين، والمصنف، والجمهور: يجوز“ (المجموع شرح المذهب: ۹/۲۳، کتاب الاطعمة)، اور امام قرطبی نے بھی لکھا ہے کہ حربی اور شادی شدہ زانی کو قتل کر کے اس کا گوشت کھانا جائز ہے: ”فإن كان حربياً أو زانياً محصناً جاز قتله والأكل منه“ (الجامع لأحكام القرآن: ۲/۲۲۹)، نیز امام قرطبی نے امام شافعی رحمہ اللہ کا بھی یہی قول نقل کیا ہے کہ مجبوری میں انسان کا گوشت کھانے کی اجازت ہے: ”وقال الشافعي: يأكل لحم ابن آدم“ (حوالہ سابق)۔

جب خطر ار کی حالت میں زندہ قتل کرنے کی اجازت ہے تو میت کے عضو سے اس کی رضامندی سے استفادہ کرنے میں بدرجہ اولیٰ کوئی قباحت نہیں ہوگی۔ چنانچہ علامہ نووی مردہ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ وہ معصوم ہو پھر بھی خطر ار کی حالت میں صحیح قول کے مطابق اس کے اعضاء سے استفادہ جائز ہوگا: ”وأما إذا لم يجد المضطر إلا آدمياً ميتاً معصوماً، ففيه طريقتان: أحدهما وأشهرهما: يجوز، وبه قطع المصنف والجمهور“ (المجموع: ۴۲/۹، کتاب الاطعمة)۔

شوافع کے علاوہ بعض احناف نے بھی اس کی اجازت دی ہے اور دلیل یہی دی ہے کہ کسی انسان کی زندگی کی حفاظت کسی مردہ کی حرمت و تقسیم سے مقدم ہے۔ ”وقال الشافعی وبعض الحنفیة: یباح وهو أولى، لأن حرمة المحی أعظم“ (المغنی: ۹/۱۳۵) نیز فقہاء حنابلہ میں سے ابو الخطاب کی بھی یہی رائے ہے۔ ”واختار أبو الخطاب: أن له أكله“ حوالہ سابق، نیز دیکھئے: (المبدء فی شرح المقنع لابی اسحاق: ۸، ۱۴)، اور فقہاء مالکیہ میں ابن عبدالسلام نے اس کے جواز و عدم جواز کے قول میں سے جواز کے قول کو ترجیح قرار دیا ہے: ”وصحح أكل المفطر الميت الآدمی“ (شرح مختصر خليل للخرشی: ۲/۱۳۶) ”أی صحح ابن عبدالسلام القول بجواز أكله للمفطر“ (الشرح الكبير للدردير: ۱/۳۲۹)۔ یہاں تک کہ بعض نے تو انبیاء کا گوشت تک کھانے کی اجازت دی تھی۔

مذکورہ وضاحت سے معلوم ہوا کہ اگر کسی کی جان کسی مردہ کے کسی عضو کے ذریعہ محفوظ ہو سکتی ہو تو مردہ کے عضو کے ذریعہ اس زندہ آدمی کی جان کی حفاظت کی جائے گی اور اس مردہ کی توہین کا پہلو نہیں دیکھا جائے گا، جیسا کہ انسانی صحت کی حفاظت کے لئے قرآن کی تکریم کے پہلو کو بھی نظر انداز کرتے ہوئے (حالاں کہ قرآن پاک کی تکریم انسانی تکریم سے بدرجہا بڑھی ہوئی ہے) فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر کسی کو معلوم ہو کہ نکسیر کی بیماری میں پیشانی یا ناک پر خون سے سورہ فاتحہ لکھی جائے تو شفا مل جائے گی تو ایسا کرنا جائز ہوگا حتیٰ کہ اگر بالفرض معلوم ہو کہ پیشاب سے لکھنے کی وجہ سے شفا مل جائے گی تو اس کی بھی گنجائش ہوگی: ”لورعف فكتب الفاتحة بالدم على جبهته أوأنفه جاز للاستشفاء، وبالبول أيضا إن علم فيه شفاء، لكن لم ينقل، وهذا لأن الحرمة ساقطة عند الاستشفاء“ (البحر الرائق: ۱۲۲، التداوی ببول ما یؤکل لحمه)۔

اور خاص طور سے جب مردہ کی طرف سے اس کی خوشی سے اس کی زندگی اور ہوش و حواس کے وقت اس کی اجازت لے لی گئی ہو تو پھر اس میں بظاہر کوئی قباحت نہیں ہے۔ اسی لئے مجمع الفقہ الاسلامی، جدہ کے آٹھویں سیمینار (منعقدہ: مکہ مکرمہ ۱۴۰۵ھ مطابق: ۱۹۸۵ء) میں علماء کی اکثریت نے مردہ کے عضو سے استفادہ کو جائز کہا ہے: ”وقرر بالاکثرية جواز نقل عضو أو جزء من انسان ميت الى مسلم اذا اضطر الى ذلك وأمنت الفتنة في نزره ممن أخذ منه وغلب على الظن نجاح زرعه فيمن سيزرع فيه“ (البیوع المحرمہ والسبی عنها، ص: ۱/۲۱۵، از: عبدالناصر بن خضر میلاد، ط: مصر ۱۳۲۶ھ، ۲۰۰۵ء)۔

جواز پر ہونے والے شبہات کا تجزیہ:

مردہ کے عضو سے استفادہ کے سلسلہ میں درج ذیل شبہات ہو سکتے ہیں:

(۱) پہلا شبہ یہ ہے کہ ماضی قریب کے بہت سے علماء اور فقہاء نے اسے ناجائز کہا ہے تو اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ اسی زمانہ میں اس کو جائز کہنے والوں کی بھی خاصی تعداد رہی ہے، اور دلائل دونوں فریق کے پاس تھے، نیز نصوص میں جس چیز کو بہم رکھا گیا ہے علماء نے اپنے زمانہ کے عرف کے مطابق اس کی تشریح کرتے ہوئے اس کو ناجائز لکھا تھا کہ اس میں انسان کی توہین ہے، مگر آج کے عرف میں یہ توہین نہیں ہے، نہ تو اعضاء دینے والا اس میں اپنی توہین محسوس کرتا ہے، نہ معاشرہ میں اس کو برا سمجھا جاتا ہے، بلکہ ایسا کرنے والوں کی قدر و منزلت لوگوں کی نگاہوں میں اور بڑھ جاتی ہے، اسی لئے بڑے بڑے قائدین، زعماء اور شہرت یافتہ لوگ اپنے اعضاء کے سلسلہ میں اس قسم کی وصیت کر جاتے ہیں اور یہ چیز ان کی نیک نامی کا باعث ہوتی ہے اور انسانیت نوازی کی دلیل سمجھی جاتی ہے، چنانچہ مجمع الفقہ الاسلامی (مکہ مکرمہ) کی قرارداد میں علماء نے لکھا ہے: ”إن أخذ عضو من جسم انسان حی وزرعه في جسم آخر مضطر إليه لانقاذ حياته أو لاستعادة وظيفة من وظائف أعضاء الأساسية هو عمل جائز، لا يتنافى مع الكرامة الانسانية بالنسبة للمأخوذ منه، كما فيه مصلحة كبرى وإعانة خيرة للمزروع فهو هو عمل مشروع وحيد“ (دیکھئے: البیوع المحرمہ والمنهى عنها: ۱/۲۱۵، المطلب الاول: حکم نقل أعضاء الانسان، از: عبدالناصر بن خضر میلاد) اور ”فتاویٰ واستشارات الاسلام الیوم“ میں ہے: ”وبعد المناقشة المستفیضة بین أعضاء مجلس المجمع، رأى المجلس أن استدلال القائلين بالجواز هي الراجحة“ (فتاویٰ واستشارات الاسلام الیوم: ۳۷۸/۱۳، زراعة الاعضاء)۔

قدیم فقہاء نے غالباً اس لئے بھی اس کو ناجائز کہا ہے کہ اعضاء کے نکالنے اور پیوند کاری کا طریقہ اس وقت ایسا رہا ہوگا، جو انسان کی توہین کو مستلزم ہوتا ہو، لیکن آج کے ترقی یافتہ میڈیکل میں جو طریقہ اختیار کیا جاتا ہے، اس میں عموماً توہین کی صورت پیدا نہیں ہوتی ہے۔

(۲) دوسرا شبہ یہ ہے کہ اس طرح کسی مردہ کے عضو سے استفادہ مکرم انسان کے خلاف ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَخَلَقْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا“ (الاسراء: ۷۰) اس میں مردہ اور زندہ کی کوئی تفریق نہیں ہے، لہذا بہر حال مردہ کی تکریم ضروری ہے، اور یہ حق الہی ہے، صرف بندوں کا حق نہیں، کیوں کہ بندہ کے پاس وہ اعضاء بطور امانت ہیں، حتیٰ کہ خود بھی اگر اس کی توہین کرنا چاہے، یا اس توہین پر راضی ہو تو اس کو اس کا اختیار نہیں ہوگا اور اس کی رضامندی کا اعتبار نہیں ہوگا۔

اس کا جواب بھی یہی ہے کہ اس کو آج مکرم انسان کے خلاف نہیں سمجھا جاتا، اور اگر سمجھا بھی جاتا ہے تو اس کو انسانی جان کی حفاظت کی وجہ سے برداشت کیا جائے گا، کیوں کہ انسانی جان کی حفاظت کے لئے بسا اوقات بعض قابل احترام چیزوں کی اہانت بھی قبول کر لی جاتی ہے، اس لئے کہ کسی زندہ انسان کی زندگی کی حفاظت کسی مردہ کی تکریم کے مقابلہ میں زیادہ اہم ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر حاملہ عورت کا انتقال ہو جائے اور غالب گمان کے مطابق اس کے پیٹ میں بچہ زندہ ہو تو اس عورت کے پیٹ کو چاک کر کے بچہ کی زندگی کی حفاظت کی جائے گی، جیسا کہ فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے، چنانچہ علامہ ابن نجیم لکھتے ہیں: ”امرأة حامل ماتت فاضطرب الولد في بطنها، فاب كات أكبر رآه أنه حي، يشق بطنها، لأن ذلك تسبب في احياء نفس محترمة بترك تعظيم الميت فالاحياء أولى“ (البحر الرائق: ۸/۲۲۲، کتاب الکراهية، خصی البہائم) اور قاعدہ بھی یہی ہے کہ جب دو مفدے جمع ہو جائیں تو ضرر شدید کے مقابلہ میں ضرر خفیف کو گوارا کر لیا جاتا ہے: ”إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما“ (الأشياء والنظائر، ص: ۱۱۲)۔

مرنے کے بعد بھی انسانی احترام باقی رہتا ہے اس میں کوئی کلام نہیں، لیکن مسئلہ دو چیزوں میں ترجیح کا ہے، یا دو مصیبتوں میں سے کم تر کو گوارا کرنے کا ہے، چنانچہ قرآن پاک کی تکریم انسانی تکریم سے بدرجہا بڑھی ہوئی ہے، اس کے باوجود فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر کسی کو معلوم ہو کہ نکیر کی بیماری میں پیشانی یا ناک پر خون سے سورہ فاتحہ لکھی جائے تو شفا مل جائے گی تو ایسا کرنا جائز ہوگا، حتیٰ کہ اگر بالفرض معلوم ہو کہ پیشاب سے لکھنے کی وجہ سے شفا مل جائے گی تو اس کی بھی گنجائش ہوگی: ”لور عف فكتب الفاتحة بالدم على جبهته أو أنفه جازل للاستشفاء، وبالبول أيضا ان علم فيه شفاء، لكن لم ينقل، وهذا الآن الحرمة ساقطة عند الاستشفاء“ (البحر الرائق: ۱۰/۱۲۲، التداوی بیول مایوکل لحمہ)۔

اسی طرح حضرت امیر معاویہ نے لوگوں کی مصلحت کو دیکھتے ہوئے شہدائے اُحد کی لاشوں کو قبروں سے نکال کر دوسری جگہ منتقل کرنے کا حکم دیا تھا: ”لما أَرَادَتِ اجراء العين بجانب أحد أمر مناديا فنادى في المدينة: من كان له قتيل فليخرج اليه ولينشه وليخرجه وليخوله، قال جابر: فأتيناهم فأخرجناهم من قبورهم رطابا“ (الاستبصار: ۵/۱۵۵، باب الدفن في قبر واحد من ضرورة.....) علامہ خرشی نے اس سے استدلال کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ مصلحت عامہ کی خاطر تھا اور مصلحت عامہ کی خاطر مردہ کو قبر سے نکالنا جائز ہے: ”من مسائل جواز اخراج الميت ما اقتضت ذلك مصلحة المسلمين كفعل معاوية في شهداء أحد“ (الخرشي: ۲/۱۳۵)۔ گویا اسے مردہ کی بے حرمتی شمار نہیں کی گئی، اور اگر بے حرمتی بھی سمجھی گئی ہو تو اسے عمومی مصلحت کی خاطر گوارا کیا گیا۔

(۳) ایک شبہ یہ کیا جاتا ہے کہ مردہ کی ہڈی توڑنا جائز نہیں ہے، چنانچہ حدیث پاک میں ہے: ”كسر عظم الميت ككسر حيا“ (سنن أبی داؤد، حدیث نمبر: ۳۲۰۰، باب فی الحفار یجد العظم هل ینتکب ذلك المكان؟) اور علامہ طحاوی لکھتے ہیں: ”لا يجوز كسر عظامه ولا تحويلها“ (طحاوی)۔ اس کا جواب بھی یہی ہوگا کہ یہ بلاوجہ توڑنے کی ممانعت ہے اور ہماری بحث اضطراری حالت میں جواز عدم جواز سے ہے، کہ اضطراری حالت میں بہت سی چیزیں جائز ہو جاتی ہیں، فقہ کا قاعدہ ہے: ”الضرورات تبیح المحظورات“ (الاشياء والعظائر: ۱، ۲)۔

(۵) ایک مضبوط اشکال یہ ہے کہ اعضاء کا عطیہ فقہی اعتبار سے بہہ یا وصیت ہوگا، جس میں ملکیت شرط ہوتی ہے اور مردہ کے اعضاء میں مردہ کی ملکیت نہیں ہے اور زندگی میں بھی اعضاء پر اس کی ملکیت نہیں تھی کہ وہ کسی کو ہبہ اور دینے کی ہدایت کرے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ہر تصرف کے لئے ملکیت ضروری نہیں ہے، مالکانہ تصرف کے لئے ملکیت ضروری ہے، جس میں مالک بننے کے بعد مالک بننے والا اسے فروخت بھی کر سکتا ہو، زیر بحث مسئلہ میں مریض اس عضو سے محض ”استفادہ“ کرتا ہے، اسے اس پر مالکانہ تصرف حاصل نہیں ہوتا ہے کہ اسے وہ فروخت بھی کر سکے۔ گویا یہ ”تصرف ملک“ نہیں ہے، بلکہ ”تصرف ولایت“ ہے، یہ لفظ دیگر کسی کو ”مالک بنانے“ کے لئے خود کی ملکیت ضروری ہوتی ہے، مگر یہاں پر موصوبہ کو ”مالک بنانا“ نہیں پایا جاتا ہے، کیوں کہ موصوبہ لہ

اس حاصل کئے گئے عضو کا مالک نہیں بننا ہے، لہذا کہا جائے گا کہ یہ تصرف ولایت ہے اور ہر شخص کو اپنے نفس پر ولایت حاصل ہوتا ہے، چنانچہ دکتور حسن علی لکھتے ہیں: ”هذا الاذن يمكن أن يكون صادراً من الميت قبل موته باعتبار ولايته على نفسه“ (البیوع المحرمة والمنهي عنها: ۱/۲۱۵، المطلب الاول: حکم نقل أعضاء الانسان، از: عبد الناصر بن خضر میلاد، به حوالہ: مجمع الفقه الاسلامی: ۲/۲۱۲، مقالہ: دکتور حسن علی الشاذلی)۔ چنانچہ یہاں پر اگر ہبہ بولا جائے تو اس سے ہبہ کے اصطلاحی معنی نہیں، بلکہ لغوی معنی مراد ہوں گے، کیوں کہ ہبہ کے لغوی معنی میں عموم ہے کہ وہ مال میں بھی ہو سکتا اور غیر مال میں بھی: ”الهبة في اللغة: إعطاء الشيء إلى الغير بلا عوض، سواء كان مالا أو غير مال..... كما يقال: وهب الله فلانا ولذا صالحا ومنه قوله تعالى: ”فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَثِقًا“ (مریم: ۵)، اسی طرح عطیہ کے لغوی معنی ہیں ”ہر وہ چیز جو دی جائے“: ”العتیة لغة: كل ما يعطى“۔ یہاں پر یہی لغوی معنی مراد لیا جائے گا، کیوں کہ فقہاء کے یہاں اس کا استعمال لغوی معنی میں بھی ہوتا ہے: ”ويستعمل الفقهاء العتية... أيضا... بالمعنى اللغوي نفسه“ (الموسوعة الفقهية: ۷/۲۵۸۲، بہ حوالہ: لسان العرب، مادة: عطا، والکليات: ۲/۲۷۹، والفتاوی الکبری لابن حجر الهيثمی: ۳/۲۷۱)۔ اس کے علاوہ یہ اضطراری حالت کا حکم ہے جس میں فقہ کے اندر سیر و سہولت اور توسع کی گنجائش ہوتی ہے، جیسے اضطراری حالت میں کسی کا مال چوری کر کے کھانا جائز ہے، حالاں کہ اس پر اس کی ملکیت نہیں ہوتی ہے۔

علماء نے ہر طرح کے دلائل اور حالات کو سامنے رکھتے ہوئے فی زمانہ بعض شرائط کے ساتھ (جن کے ذریعہ ان ممکنہ مفاسد سے بچا جاسکے) زندہ اور مردہ دونوں کے عضو سے استفادہ کے جواز کو ترجیح دی ہے، چنانچہ شیخ عبدالناصر لکھتے ہیں: ”ویترجح هنا جواز نقل الأعضاء من الحي والميت على نحو ما ذهب اليه أنصار المذهب الثاني، غير أن هذا مشروط بشروط مهمة تجب مراعاتها والتأكد من توافرها“ (البیوع المحرمة والمنهي عنها: ۱/۲۲۲، المطلب الاول: حکم نقل أعضاء الانسان)۔

اردن کے دارالافتاء نے بھی درج ذیل شرطوں کے ساتھ میت سے عضو کی منتقلی کے جواز کا قول اختیار کیا ہے:

(۱) میت کی زندگی میں اس کی تحریری اجازت حاصل کی گئی ہو اور موت کے بعد اس کے والدین یا اس کے ولی یا میت لا وارث ہو تو حکومت وقت کی جانب سے اجازت لی جائے۔

(۲) اس عضو کے حوالہ سے ضرورت و اضطرار یا حاجت متحقق ہو، یعنی لینے والے کی زندگی یا جسم کے کسی اہم حصہ کی سلامتی اس عضو کے حصول پر موقوف ہو اور اس ضرورت کی تصدیق ماہر و معتبر ڈاکٹروں کی ٹیم کی جانب سے کی گئی ہو۔

(۳) اس عضو کا کوئی مادی عوض اور قیمت نہ لی جائے: ”ولجنة الفتوى في المملكة الأردنية الهاشمية، حيث تضمن القرار جواز النقل بشروط خمسة بالنسبة للنقل من الميت، منها: موافقة الميت أو والديه، أو وليه بعد وفاته، أو ولي الأمر المسلم إذا كان المتوفي مجهول الهوية، وأن توجد الحاجة أو الاضطرار، وألا يكون بمقابل مادي... وذلك لحفظ كرامة الميت“ (البیوع المحرمة والمنهي عنها: ۱/۲۱۶، المطلب الاول: حکم نقل أعضاء الانسان، از: عبد الناصر بن خضر میلاد، بہ حوالہ: مجلة مجمع الفقه الاسلامی، الدورة الرابعة، العدد الرابع: ۱/۲۱۳، ط: ۱۴۰۸ھ - ۱۹۸۸ء)۔

(۵) جس کو عضو دیا جائے وہ شرعاً قتل کا مستحق نہ ہو، ورنہ ایسے آدمی کو عضو دے کر اس کی حیات کے اسباب کو بڑھانا درست نہیں۔

اور ہندوستان کے مفتی اعظم، مفتی کفایت اللہ دہلوی لکھتے ہیں: ”یہ شبہ کہ انسان کے اجزاء کا استعمال ناجائز ہے، اس لئے وارد نہ ہونا چاہئے کہ استعمال کی جو صورت کہ مستلزم اہانت ہو وہ ناجائز ہے اور جس میں اہانت نہ ہو تو یہ ضرورت وہ استعمال ناجائز نہیں“ (کفایۃ المفتی: ۱۳۳/۹)۔

اس سلسلہ میں مسلمان اور کافر کے درمیان کوئی خاص فرق نہیں ہوگا، اس لئے کہ موت کے بعد دونوں کا یکساں احترام ضروری ہے: ”لا فرق بین میتة المسلم والكافر في المحرمة“ (شرح مختصر خليل للخرشي: ۲/۲۸)۔

(۶) آنکھ کے قرنیہ کا عطیہ:

(الف): زندہ آدمی کی آنکھ کا قرنیہ: زندہ آدمی کی آنکھ کا قرنیہ لینے کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں:

(۱) ایک یہ کہ اس دینے والے کی آنکھ سلامت ہو: اس صورت میں عطیہ جائز نہیں ہوگا، کیوں کہ دینے والے کی آنکھ کا ضائع ہونا یقینی ہے اور لینے والے کی آنکھ کا ٹھیک ہونا امر محتمل ہے اور احتمالی فائدہ کے لئے یقینی نقصان کو گوارا نہیں کیا جاسکتا ہے۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ آنکھ کی روشنی سلامت نہ ہو، لیکن دوسروں کو لگا دیا جائے تو اس کی آنکھ روشن ہو سکتی ہو: اس صورت میں بھی عطیہ جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ آنکھ انسان کی ”حاجت“ میں تو داخل ہے، ”ضرورت“ میں نہیں اور ایک انسان سے اس کا عضو حاصل کرنا صرف ضرورت و اضطرار کی حالت میں جائز قرار دیا جائے گا۔

(۳) تیسری صورت یہ ہے کہ کسی مرض کی وجہ سے اس کی آنکھ کاٹ کر علاحدہ کر دی گئی ہو اور اس سے دوسرے کی آنکھ کو روشنی مل سکتی ہو: ایسی صورت میں اس علاحدہ کی ہوئی آنکھ سے استفادہ جائز ہوگا، اس لئے کہ اس میں دوسرے کو نقصان پہنچانا یا اس کی توہین کرنا نہیں پایا جاتا ہے۔

(ب): مردہ کی آنکھ کا قرنیہ:

ازہر کی مجلس فتویٰ نے مردہ کی آنکھ کا قرنیہ لینے کو جائز قرار دیا ہے: ”تتري اللجنة جواز نقل جزء من عين الميت لإصلاح عين الحي اذا توقف على ذلك أصله اوقيا مها بما خلقها الله له“ (بہ حوالہ: مجلة الأزهر: ۲۰/ ۷۴۳، ج: ۱۳۶۸۔۔۔ ۱۹۴۹ء)۔ لیکن یہ محل نظر ہے، کیوں کہ انسانی اعضاء سے استفادہ کی اجازت بالکل اضطراری حالت میں ہوتی ہے، یعنی جس میں بصورت دیگر جان کو خطرہ ہو، اور چوں کہ آنکھ کے نہ ہونے میں جان کو خطرہ نہیں ہے، اس لئے یہ فقہی اصطلاح میں ”ضرورت“ میں داخل نہیں ہوگا، بلکہ اسے حاجت کہا جائے گا اور اس کے لئے انسانی اعضاء کے قطع و برید کی اجازت نہیں دی جائے گی۔ پھر انسان اس (ناپیدائش) کا ایسا عادی ہو جاتا ہے کہ اس کی بہت زیادہ حاجت بھی محسوس نہیں ہوتی ہے اور یہ تکلیف عموماً فطری بھی ہوتی ہے، جس پر انسانی طبیعت آمادہ رہتی ہے، اس لئے اس کو ایسی انسانی ”ضرورت“ نہیں کہا جائے گا، جس کے لئے وہ سب خرابیاں گوارا کی جائیں جو ایک انسان کے عضو کے لینے میں اور مردہ کے جسم کے قطع و برید میں پائی جاتی ہیں۔

اس کے علاوہ اس طرح کے آپریشنوں میں بعض تحقیقات کے مطابق بہت کم کامیابی مل رہی ہے، چنانچہ امریکی رسالہ ”سیرین“ نے اپنی ایک رپورٹ میں لکھا ہے: ”پہلے اس (آنکھ) کے پردے کو نقصان پہنچنے کی صورت میں اس کی جگہ وہ پردہ لگا دیا جاتا تھا جو ایسے لوگوں کے مرتے ہی ان کی آنکھ سے حاصل کر لیا جاتا تھا جو اسے بطور عطیہ دینا چاہتے تھے، لیکن بعض اسباب کی بنا پر جنہیں ابھی تک سمجھا نہیں جاسکا ہے اس طرح لگائے جانے والے بہت سے پردے دھندلا جاتے تھے اور آدمی دوبارہ بصارت سے محروم ہو جاتا تھا“ (جواہر لفظ: ۷/ ۴۷، بہ حوالہ: رسالہ: سیرین، ص: ۱۳۳ امریکہ، ۱۹۶۷ء)، لہذا اس طرح کے موہوم اور وقتی فائدہ کے لئے کسی مردہ کے جسم کو کاٹنے کی اجازت نہیں دی جائے گی۔

(ج): بینکوں کو قرنیہ کا عطیہ:

ذکر کردہ صورتوں میں سے:

(۱): مردہ کی آنکھ کا قرنیہ کسی صورت میں بینکوں کو دینا درست نہیں ہوگا۔

(۲): زندہ آدمی کی صحیح آنکھ کا قرنیہ نکال کر بینکوں کو دینا درست نہیں ہوگا۔

(۳): زندہ آدمی کی ناکارہ آنکھ (جو حلقہ چشم سے) علاحدہ نہ کی گئی ہو، اس کو کاٹ کر بینکوں کو دینا درست نہیں ہوگا۔

(۴): زندہ آدمی کی وہ آنکھ جو کسی عذر کی بنا پر حلقہ چشم سے علاحدہ کر دی گئی ہو اور اس آدمی کے لئے وہ کارگر نہ ہو، وہ اگر دوسرے آدمی کے لئے کارگر ثابت ہو سکتا ہو تو اس کو بینک کے حوالہ کرنا درست ہوگا۔ ورنہ اسے دفن کرنا ضرور ہوگا، جیسا کہ فقہاء نے صراحت کی ہے کہ انسان کے جسم سے علاحدہ کئے گئے حصہ کو دفن کرنا ضروری ہے: ”فاذا انفصل استحق الدفن ككله“ (بدائع الصنائع: ۵/ ۱۲۲، کتاب الاستحسان)۔

(۷) مردہ سے عطیہ میں اجازت:

(الف): جن صورتوں میں اعضاء کا عطیہ جائز ہے، ان میں میت کی اجازت ضروری ہوگی، کیوں کہ ہر شخص کو اپنے نفس پر ولایت حاصل ہوتی ہے: ”هذا الاذن يمكن ان يكون صادرا من الميت قبل موته باعتبار ولايته على نفسه“ (البيوع المحرمة والمنهي عنها: ۱/۴۱۵، المطلب الاول: حكم نقل اعضاء الانسان، از: عبدالناصر بن خضر ميلاد، به حواله: مجمع الفقه الاسلامي: ۴، ۲۶۳، مقالہ: دكتور حسن علي الشاذلي) یعنی ضروری ہوگا کہ موت سے قبل اس کی تحریری اجازت دے، یا اس پر کسی کو گواہ رکھ دے، صرف زبانی کہنے پر اکتفاء نہ کرے، ورنہ موت کے بعد لوگ غلط بیانی سے بھی کام لے سکتے ہیں۔ تاہم اس صورت میں موت کے بعد وراثہ کی اجازت کی ضرورت نہیں ہوگی، کیوں کہ مرنے والا ایسی چیز دوسرے کو دے رہا ہے، جس میں اس کی موت کے بعد بھی اس کے وراثہ کا حق متعلق نہیں ہے۔

(ب): میت نے اگر پہلے سے اجازت نہ دی ہو اور نہ صراحتاً اس سے منع کیا ہو تو موت کے بعد والدین یا دوسرے ولی کی اجازت و موافقت سے عطیہ دیا جاسکتا ہے، جیسا کہ اس کے قتل کی صورت میں وراثہ کو قصاص کے مطالبہ کا یادیت لینے کا حق رہتا ہے۔

(ج): اگر میت لا وارث ہو تو حاکم وقت کی اجازت سے اس کا عضو دوسرے کو دیا جاسکتا ہے، اس لئے کہ اس صورت میں اس کی ولایت حاکم ہی کو حاصل رہتی ہے۔ چنانچہ فتاویٰ یورپ میں ہے: ”کسی میت کا ایسا عضو کسی زندہ انسان میں منتقل کرنا جائز ہے، جس پر زندگی کی بقا، یا کسی بنیادی وظیفہ کی سلامتی منحصر ہو، بشرطیکہ خود میت نے اپنی موت سے پہلے یا اس کی موت کے بعد اس کے وراثہ نے اور اگر میت کی شناخت نہ ہو، یا لا وارث ہو تو مسلمانوں کے سربراہ نے اس کی اجازت دے دی ہو (فتاویٰ یورپ: ۹۵)۔“

(۸) دودھ بینک میں اجرت پر دودھ دینا، لینا اور رضاعت کا حکم:

اس سوال کے جواب کو پانچ بحثوں میں تقسیم کیا جاتا ہے: اجرت پر دودھ لینا، اجرت پر دودھ دینا، دودھ بینک میں قیمتاً دودھ دینا، دودھ بینک سے قیمت پر دودھ لینا اور اس دودھ سے رضاعت کا حکم۔

(الف): اجرت پر دودھ لینا:

اجرت پر دودھ پلانے کا جواز خود قرآن پاک سے ثابت ہے، ارشاد ہے: ”قَاتِلْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَاَتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ“ (الطلاق: ۶) اور رسول اللہ کے عمل سے بھی اس کا ثبوت ملتا ہے، چنانچہ آپ نے اپنے بیٹے ابراہیم کو اجرت دے کر دودھ پلویا تھا (دیکھئے: مسند ابی یعلیٰ الموصلی حدیث نمبر: ۴۱۹۲، عن انس)، اور ایک حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبیلہ مزینہ کی خواتین سے دودھ پلانے کی تلقین فرمائی ہے: ”استرضعوا فی مزینة فانهم اهل امانة“ (مسند الحارث، حدیث نمبر: ۴۸۱)، نیز اس کی ”ضرورت“ بھی ہے: ”اما لبن الظئر فانما جاز للحضنة لانه موضع حاجة“ (المغنی: ۴/۱۵۷)، کیوں کہ بسا اوقات اپنی ماں کے پاس دودھ نہیں ہوتا ہے، یا اتنی مقدار میں نہیں ہوتا ہے جو بچہ کے لئے کافی ہو سکے، اس لئے اجرت پر دودھ لینے کے جواز پر علماء کا اتفاق ہے، چنانچہ علامہ ابن قدامہ فرماتے ہیں: ”وأجمع أهل العلم على جواز استئجار الظئر وهي المرضعة“ (المغنی: ۵/۳۶۷)۔

(ب): اجرت پر دودھ دینا:

جب دودھ پر اجرت دینا جائز ہے تو دودھ پر ”اجرت لینا“ بھی جائز ہوگا، ورنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دودھ پلانے پر اجرت نہیں دیتے اور نہ قرآن میں اس کی اجازت دی جاتی۔

(ج): دودھ بینک میں قیمتاً دودھ دینا:

اوپر کی بحث دودھ لینے اور دینے کی اس صورت میں تھی جب کہ عورت براہ راست اپنے بدن سے دودھ پلائے، لیکن اگر دودھ کو بدن سے علاحدہ کر دیا جائے تو یہ ”اجرت“ یعنی اجارہ کی صورت نہیں ہوگی، بلکہ ”بیع“ ہوگی اور اس کا حکم بدل جائے گا، چنانچہ بدن سے علاحدہ ہو جانے والے دودھ کے سلسلہ میں احناف کی رائے یہ ہے کہ اس کو بیچنا درست نہیں ہے: ”لا ينعقد بيع لبن المرأة في قدح عندئذ“ (ردائع الصنائع: ۱۰۴، فصل فی الشرط الذي يوجب الى العقود عليه)، اس کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ یہ مال نہیں ہے، صرف بچہ کی پرورش کے لئے اس سے ”انتفاع“ کو درست قرار دیا گیا ہے، اور اس کے مال نہ ہونے

کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر اور حضرت علی نے ایک مرتبہ فیصلہ کیا تو دوسری چیزوں کی قیمت تو لگائی، مگر دودھ کی قیمت نہیں لگائی: ”روی عن سیدنا عمرو سیدنا علی: انهما حکما فی ولد المخور وبالقيمة. وبالحق بمقابلة الوطاء. وما حکما بوجوب قيمة اللبن بالاستهلاك، ولو كان ما لا لحکما“ (بدائع الصنائع: ۵، ۱۳۵، فصل فی شرط الذي يرجع الى المعقود عليه)، اور ان دونوں حضرات کا یہ عمل صحابہ کرام کی موجودگی میں تھا اور کسی نے اس پر تنقید نہیں کی تو گویا اس پر صحابہ کا اجماع ہوا کہ دودھ مال نہیں ہے: ”وكان ذلك بمحض من الصحابة، ولم ينكر عليه أحد فكان اجماعاً“ (سابق)۔

احناف نے اسے مکرم انسان کی پہلو کے خلاف تصور کرتے ہوئے فروختی کو منع کیا ہے: ”لم يجز البيع لبن المرأة، لأنه جزء الآدمي وهو جميعه أجزائه مكرمه عن الابتذال بالبيعه“ (البحر الرائق: ۶/۸۱، فتاویٰ ہندیہ: ۳/۱۱۳)، کیوں کہ عورت براہ راست پلائے اور اس پر اجرت لے تو یہ ”خدمت“ کی اجرت کے قیل سے ہوتی ہے اور اس میں تو بین نہیں سمجھا جاتا ہے، لیکن نکال کر فروخت کرنے کو تو بین شمار کیا جاتا ہے، اس لئے اس میں قباحت ہے اور یہ درست نہیں ہوگا۔

اس کی ایک دلیل یہ ہے کہ آدمی اپنے جمیع اعضاء کے ساتھ محترم ہے، لہذا اس کے کسی جز کو فروخت کرنا اس کی توہین شمار ہوگی اور یہ جائز نہیں ہوگا: ”ولأنه جزء من الآدمي، والآدمي بجميعه أجزائه محترم مكرم. وليس من الكرامة والاحترام ابتذاله بالبيعه والشرء“ (بدائع الصنائع: ۵، ۱۳۵)، البتہ احناف میں سے امام ابو یوسف نے باندی کا دودھ بیچنے کو جائز کہا ہے۔ شوافع کی رائے ہے کہ یہ جائز ہے، کیوں کہ یہ مشروب ظاہر ہے، البتہ شوافع میں سے علامہ ماوردی، علامہ رویانی، علامہ شاشی اور ابوالقاسم انماطی نے اسے ناجائز کہا ہے (دیکھئے: البیوع المحرمۃ والمنہی عنہا: ۱/۳۳۵)۔

اسی طرح مالکیہ بھی اس کو جائز کہتے ہیں: ”وبیجوز بیع لبن الآدمیات لما نہ طاهر منتفع به“ (مواہب الجلیل فی شرح مختصر ظلیل: ۴، ۲۶۵)۔

حنابلہ سے چار طرح کے اقوال منقول ہیں:

(۱) مطلق جائز ہے: ”ظاہر کلام الخرق: جوازہ“ (المنی: ۳، ۱۹۶)، اور ابواسحاق کہتے ہیں: ”یصح بیع لبن الآدمیات المنفصل منها“ (البدع فی شرح المقنع: ۲، ۱۲)۔

(۲) مطلق ناجائز ہے: ”لا یجوز بیع لبن الآدمیۃ“ (المحرر فی الفقہ علی مذهب الامام احمد: ۱، ۲۸۵)۔

(۳) امام احمد ابن حنبل قول کر رہے ہیں: ”أما بیع لبن الآدمیات فقال احمد: أكرهه“ (المنی: ۳، ۱۹۶)۔

(۴) باندی کے دودھ کی بیع صحیح ہے آزاد کی نہیں، لیکن ابن قدامہ نے جواز کے قول کو اصح کہا ہے: ”فأما بیع لبن الآدمیات فقال أحمد: أكرهه، واختلف أصحابنا فی جوازہ... والأول الأصح، لأنه لبن طاهر منتفع به فجاز بیعه“ (المنی: ۳، ۱۹۶)۔

غرض بدن سے علاحدہ کئے جانے والے دودھ کی بیع کے سلسلہ میں چار طرح کے اقوال ہوئے:

(الف) بمطلقاً جائز: یہ مالکیہ اور شوافع کی رائے اور حنابلہ کا مذہب ہے۔

(ب) بمطلقاً ناجائز: یہ حنفیہ اور بعض شوافع جیسے ابوالقاسم انماطی کا قول ہے۔

(ج) مکروہ ہے: یہ امام احمد کا قول ہے۔

(د) باندی کا دودھ بیچنا جائز ہے آزاد کا نہیں: یہ امام ابو یوسف اور بعض حنابلہ کا قول ہے۔

چنانچہ شیخ عبدالناصر تمام ائمہ کے اقوال کی روشنی میں لکھتے ہیں: ”بعد عرض الآراء علی نحو ما استخلصناه ومراجعة ما استدلل به کل فریق، یتضح لنا رجحان القول بعدم جواز لبن الآدمیۃ الحرۃ“ (البیوع المحرمۃ والمنہی عنہا: ۲۲۳) اور اس کی متعدد ردائیں بھی دی ہیں:

(۱) آزاد آدمی قابل فروخت مال نہیں ہے، لہذا اس کا جزو بھی قابل فروخت مال نہیں ہوگا۔

(۲): ”مشراب طاهر“ کو جواز کی علت نہیں بنایا جاسکتا ہے، کیوں کہ بچہ کی ”ضرورت“ کی بنا پر اسے جائز مشروب کہا گیا ہے، اسی لئے بچہ بڑا ہو جائے تو اس کے لئے اس کا استعمال جائز نہیں ہوگا۔

(۳): قابل انتفاع ہونا بھی اس کی بیع و شراء کے جواز کی دلیل نہیں ہوگا، کیوں کہ ہر قابل انتفاع چیز کی بیع جائز نہیں ہوتی ہے۔

(د): دودھ بینک سے قیمتاً دودھ لینا:

حنفیہ کے نزدیک اجرت پر دودھ پلوانا استحساناً بچہ کی ضرورت کو دیکھتے ہوئے جائز ہے، قیاساً جائز نہیں، لہذا اس کی دوسری شکلوں کی اجازت نہیں ہوگی، پھر اس میں متعدد اخلاقی خرابیاں بھی ہیں:

(الف): دودھ پینے والے بچے کو معلوم نہیں ہوگا کہ کس کا دودھ پیا ہے، لہذا ہو سکتا ہے کبھی اس کا نکاح رضاعی بہن وغیرہ سے ہو جائے۔

(ب): دودھ بینک نسب میں اختلاط اور شک پیدا کرتا ہے۔

(ج): دودھ بینک کا تجربہ مغربی اقوام نے کیا ہے، لیکن فنی اور سائنسی اعتبار سے اس کے بعض منفی نتائج سامنے آنے کے بعد اس تجربہ سے گریز کا راستہ اختیار کیا جا رہا ہے۔

(د): اس کی دوسری شکلیں اور جائز شرعی متبادل موجود ہیں، لہذا اس کی ضرورت نہیں۔

(ه): اس میں عموماً غیر مسلم خواتین دودھ پیش کرتی ہیں اور غیر مسلم خاتون کا دودھ پلانے کو بعض فقہاء نے مکروہ قرار دیا ہے، کہ اس میں کسی حرام اور مضری چیز کی آمیزش کا اندیشہ ہے: ”ویکرمه الظؤرة من اليهودیات والنصرانیات لما یخشی من أن تطعمهم الحرام وتسقیمهم الخمر“ (المقدمات السمہات: ۴۹۶، الابن رشد)، اسی طرح آج کے زمانہ میں بھی غیر مسلم دودھ بینکروں کی طرف سے اس کا اندیشہ قوی ہے، کہ بعض مہلک ادویات اس میں شامل کر دیں، اس لئے اس سے حتی الوسع گریز کرنا چاہئے کہ اللہ کا ارشاد ہے: ”لَا تُلْقُوا بِأیدیْکُمْ إِلَى الثَّهْلِکَةِ“ (البقرہ: ۱۹۵)۔

(و): بعض مضرتیں تو ایسی ہوتی ہیں جو انسان کے جسم کو بیمار کرتی ہیں اور بعض وہ بھی ہیں جن سے گو ختم کو کوئی ظاہری مضرت نہیں پہنچتی ہے، مگر وہ انسانی روح کے لئے مضرت رساں ہوتی ہیں، چنانچہ ان دودھ بینکوں کے اندر اگر دودھ میں اس طرح کی مہلک ادویات کے ملائے جانے کا اندیشہ نہ بھی ہو، تب بھی کم سے کم اخلاقی طور پر تو یہ مہلک ہے ہی کہ فاسق و فاجر اور ایمان و اخلاق سے محروم خواتین کے دودھ کا اثر بچوں پر منفی پڑے گا، چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”الرضاع یجرب الطباع“، اور ایک حدیث میں آپ ﷺ نے قبیلہ مزینہ کی خواتین سے دودھ پلوانے کی تلقین فرمائی ہے کہ یہ لوگ امانت دار ہوتے ہیں: ”استرضعوا فی مزینۃ فانھم اهل امانة“ (مسند الحارث، حدیث نمبر: ۴۸۱)، اور ابن رشد نے عبد الملک کا قول نقل کیا ہے کہ اسی اخلاقی اثرات کی بنیاد پر عرب اپنی اولاد کو دودھ پلانے کے لئے سخی، دلیر اور حسن اخلاق کے پیکر خاندانوں کی خواتین کو ترجیح دیتے تھے: ”قال عبد الملک: ولذلك كانت العرب تسترضع اولادھا فی اهل بیت السخاء أو اهل بیت الوفاء أو بیت الشجاعة أو ما أشبه ذلك من الأخلاق الکریمۃ“ (المقدمات السمہات: ۴۹۶، کتاب الرضاع)، اسی پس منظر میں فقہاء نے بھی صراحت کی ہے کہ ایسی خواتین سے بچوں کو بچانا چاہئے: ”ویتقی رضاع الحمقاء وذوات الطبائع المکروهۃ“ (حوالہ سابق)، اور چوں کہ اس قسم کے بینکوں سے زیادہ تر ایسی خواتین منسلک ہوتی ہیں جو حسن اخلاق سے یا کم سے کم اسلامی اخلاق سے عاری ہوتی ہیں، لہذا اس سے گریز بہتر ہے۔

(ز): اسلام میں دودھ کی وجہ سے جزیئت پیدا ہو جاتی ہے، اس لئے اس میں احترام رکھا گیا ہے، یہاں تک کہ دودھ پلانے والی کو ماں کا درجہ دیا گیا ہے، لیکن موجودہ طریقہ میں دودھ کی ایک گونہ بے حرمتی ہے، اس لئے بینک میں دودھ دینے سے گریز کرنا چاہئے۔

لہذا فنی زمانہ اس کی اخلاقی خرابیوں کو دیکھتے ہوئے اس سے منع کیا جائے گا، جیسا کہ مجمع الفتۃ الاسلامی جدہ نے اپنے سیمینار (دسمبر ۱۹۸۵ء) میں یہ طے کیا ہے کہ ”مسلم ممالک کو خواتین کا دودھ بینک قائم کرنے سے منع کیا جائے گا“، لیکن اگر ضرورت ثابت ہو جائے تو امر ثلاثہ کے قول کو اختیار کرتے ہوئے اسے جائز قرار دیا جائے گا، کیوں کہ احناف نے بھی اس کے عدم جواز کی ایک عقلی دلیل یہ دی ہے کہ لوگ اسے مال نہیں تصور کرتے ہیں اور یہ بازاروں میں فروخت نہیں ہوتا ہے: ”والدلیل علیہ أن الناس لا یعدونہ مالا، ولا یباع فی سوق ما من الأسواق دل أنه لیس بمال فلا یجوز بیعہ“

(بدائع الصنائع: ۵۰۱۳۵) لیکن یہ بات اس زمانہ کے عرف کے اعتبار سے تھی، اب اسے مال بھی تصور کیا جاتا ہے اور بازار میں اسے فروخت بھی کیا جاتا ہے، جس کی متعدد مثالیں یورپی ممالک میں موجود ہیں، لہذا اس زمانہ میں ضرورت و حاجت کے وقت یہ جائز ہوگا۔ چنانچہ ڈاکٹر یوسف القرضاوی لکھتے ہیں: ”ولاریب أن أیة امرأة مرضع تسهم بالتبرع ببيع لبنها لتغذية هذا الصنف من الأطفال مأجورة عند الله، ومحمودة عند الناس. بل يجوز أن يشتري ذلك منها إذا لم تطب نفسها بالتبرع، كما جاز استئجارها للرضاء كما نص عليه القرآن وعمل به المسلمون“ (مجلة مجمع الفقه الاسلامي: ۲/۲۵۵، بنوك الحليب)، اور جہاں تک متعدد عورتوں کے دودھ کے اختلاط کا مسئلہ ہے تو فقہ میں ایک وقت میں ایک سے زیادہ عورت کو بھی دودھ پلانے کے لئے رکھنے کا ثبوت ملتا ہے: ”ومن واجبر ظنرين فماتت واحدة فللباقية أن ترضع وحدها“ (حاشیۃ الصاوی علی الشرح الصغير: ۲، ۳۲۲ احوال تکبرہ فیہا الاجارۃ) لہذا ضرورت کے وقت اس کو بھی گوارا کر لیا جائے گا۔

(۵): اس دودھ سے رضاعت کا حکم:

دودھ خواہ بدن سے لگا کر پلایا جائے یا الگ سے، عمر کی ایک حد تک اس سے رضاعت کا حکم لگ جاتا ہے، بلکہ علماء نے لکھا ہے کہ اگر فطری راستہ منہ کے بجائے ناک کے راستہ سے بھی دودھ داخل ہو تو رضاعت ثابت ہو جائے گی اور بعض نے تو یہاں تک کہہ دیا ہے کہ حقنہ کے طور پر بھی دودھ داخل کیا جائے تو رضاعت ثابت ہو جائے گی: ”کل ما يصل إلى جوف الصبي عن طريق حلقه، مثل الوجور، وهو أن يصب اللبن في حلقه، بل الختوابه السعوط وهو أن يصب اللبن في أنفه، بل بالغ بعضهم فألحق الحقنة عن طريق الدبر بالوجور والسعوط“ (البيوع المحرمه والنهي عنها: ۱/۲۲۵) ”لا فرق في ثبوت التحريم بالرضاع بين أن يرضع الطفل من الثدي مباشرة أو أن يشرب لبن المرأة من زجاجة مثلاً بعد حلبه“ (حوالہ سابق)، اسی لئے مجمع الفقه الاسلامی جلد ۱ نے اپنے سیمینار (منعقدہ دسمبر ۱۹۸۵ء) میں یہ طے کیا ہے کہ ”مسلم ممالک کو خواتین کا دودھ بینک قائم کرنے سے منع کیا جائے اور اس بینک کے دودھ سے بھی رضاعت ثابت ہو جائے گی۔“ نیز احتیاط بھی حرمت ثابت کرنے میں ہی ہے۔

البتہ آج کل کے دودھ بینکوں میں دودھ پیش کرنے والی خواتین کی طرف سے نام ظاہر نہ کرنے کی ہدایت ہوتی ہے اور اس میں چوں کہ مختلف عورتوں کا دودھ ملا ہوا ہوتا ہے اور اس طرح ملے ہوئے دودھ سے رضاعت ثابت ہونے کے لئے ”غلبہ“ کا اعتبار ہوتا ہے اور ہم جنس چیزوں کے اختلاط میں جب کہ رنگ اور ذائقہ کے اعتبار سے غلبہ کا اندازہ نہ ہو، مقدار کا اعتبار کرتے ہیں: ”إذا اختلط الجنس بالجنس كاللبن يختلط بلبن آخر ... يعتبر الغالب، غير أن الغلبة من حيث اللون والطعم لم يمكن اعتبارها هنا فيعتبر بالقدر“ (البحر الرائق: ۲، ۲۵۴) لہذا اگر مقدار میں غلبہ متعین ہو جائے، تبھی اس سے حرمت ثابت ہوگی، لیکن آج مقدار سے غلبہ ثابت نہیں ہوتا ہے، لہذا کسی سے بھی حرمت ثابت نہیں ہوگی۔ نیز فی زمانہ اس سے حرمت ثابت کرنے میں حرج بھی ہے اور فقہ کا قاعدہ ہے: ”الحرج مدفوع“ (احول السرخی: ۱۰۵/۱)، البتہ دودھ پیش کرنے والی خواتین میں جس علاقہ کی خواتین کی تعداد زیادہ ہو وہاں کی خواتین سے نکاح وغیرہ میں احتیاط بہتر ہوگا۔

(۹) مادہ منویہ کسی کو قیمتاً یا بلا قیمت دینا اور اس کے لئے بینک قائم کرنا:

(الف): قیمت پر دینا بالکل جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ مال نہیں ہے، چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے مضامین یعنی مذکر کا مادہ منویہ اور ملاح یعنی مؤنث کا بیضہ فروخت کرنے سے منع فرمایا ہے: ”أما فحی من الحيوان عن ثلاثة: عن المضامين والملاقيح وحبل الحبله“ (مؤطا امام مالک، حدیث نمبر: ۲۳۱۱)، اور حضرت ابن عباس کی روایت ہے: ”عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ فحی عن بيع المضامين والملاقيح وحبل الحبله“ (المعجم الكبير للطبرانی، حدیث نمبر: ۱۱۵۸۱)، چنانچہ فقہاء نے بھی اس کی صراحت کی ہے کہ یہ ناقابل فروخت ہے، اس لئے کہ یہ مال نہیں ہے: ”لا ينعقد بيع الملاقيح والمضامين الذي ورد النهي عنه، لأن ... ذلك ليس بمال“ (بدائع الصنائع: ۵۰۱۳۵)، یہ حکم جانور کے سلسلہ میں ہے، لیکن یہی حکم انسانوں کے مادہ کا بھی ہوگا: ”والسابع بيع المضامين، وهو بيع ما تضمنه الاناث في بطونها من كل جنس“ (الفتاویٰ للسندي: ۳۶۷)، بلکہ اس کی شاعت اور بڑھ جائے گی، کیوں کہ جانور خود قابل فروخت مال ہوتے ہیں، پھر بھی اس کا مادہ قابل

فروخت اور مال نہیں ہے تو انسان جو خود قابل فروخت اور مال نہیں ہے، اس کا مادہ کیسے قابل فروخت اور مال ہو جائے گا، اس کے علاوہ اس میں انسانوں کی توہین کا پہلو بھی ہے اور نسب کے اختلاط کا بھی۔ جن کی شریعت میں ممانعت آئی ہے۔

(ب) بلا قیمت دینا بھی جائز نہیں ہوگا اور اس کی متعدد دلیلیں اور وجوہات ہیں:

(۱) اس سے نسب میں اختلاط ہوگا اور نسب کی نعمت اولاد کی نعمت سے کم نہیں ہے، نیز نسب کا اختلاط مکرم انسانی کے بھی خلاف ہے، شریعت میں عدت اور استبراء کا حکم اسی لئے دیا گیا ہے؛ تاکہ نسب میں اختلاط کے شہ سے بچا جاسکے: ”ان الاستبراء انما یجب صیانة للماء کی لا یختلط ماءہ بماء غیرہ“ (تحفۃ الفقہاء: ۲۱۱۳)، نیز زنا کی حرمت کی بھی ایک وجہ یہی ہے کہ اس سے نسب میں اختلاط کا شہ پیدا ہوتا ہے۔ کیوں کہ بچہ منی سے بنتا ہے: ”الْمَرْءُ یُطْفِئُ مِنْ مَنِّیْ یُطْفِئُ، ثُمَّ کَانَ عَلَاقَةً فَحَلَّکَ فَسُوْی“ (القیامۃ: ۳۸)، اور یہ ایک مخفی چیز ہے، لہذا پتہ نہیں چلے گا کہ باپ کے جماع کے ذریعہ جو نطفہ رحم میں گیا ہے اس سے یہ بچہ تیار ہوا ہے یا زانی کے نطفہ سے۔

(۲) بعض کا مقصد صرف اولاد کا حصول ہوتا ہے، ایسے لوگ اس طرح اولاد حاصل کر کے آزاد غیر شادی شدہ زندگی گزارنے کو ترجیح دیں گے، جس سے معاشرہ میں متعدد اخلاقی خرابیاں پیدا ہوں گی۔ جیسا کہ مغرب میں اس کا رواج بڑھ رہا ہے اور اس کی خرابیاں بھی روز روشن کی طرح عیاں ہیں، شاید اسی لئے اس وقت سندوں اور دستاویزات میں ماں کے نام کا اضافہ ضروری سمجھا جا رہا ہے، کیوں کہ بینک سے منی حاصل کرنے کی صورت میں باپ کا پتہ ہی نہیں ہوگا۔ اور بچہ ماں کی طرف ہی منسوب ہوگا۔

(۳) مادہ دینے کی اجازت دے دی جائے تو لوگ بینکوں کو واسطہ بنانے اور اس پر خطیر رقم خرچ کرنے کے بجائے براہ راست بھی اسے حاصل کریں گے، اس طرح زنا کا دروازہ کھلے گا۔

(۴) اس طرح سے حاصل کئے گئے مادہ سے پیدا ہونے والے بچے کو معاشرہ میں معیوب سمجھا جائے گا۔ جس سے اس کی عزت نفس پامال ہوگی۔

(۵) حدیث پاک میں بیوی کے علاوہ تک اپنا مادہ پہنچانے کی ممانعت آئی ہے: ”لا یحل لامرء یؤمن باللہ والیوم الآخر ان یسقی ماءہ زرع غیرہ“ (سنن أبی داؤد، حدیث نمبر: ۲۱۵۸، باب فی وطء السباہا)۔

(۶) مرنے کے بعد بھی حاملہ کرنے کا عمل جاری ہو جائے گا، کہ ایک شخص کا مادہ لے کر بینک اپنے پاس رکھ لے اور اس کی موت کے بعد کسی کے مطالبہ پر اس کو دیدے۔ پھر اس سے متعدد مسائل پیدا ہوں گے۔

(۷) اس سے پیدا ہونے والے بچے کے سلسلہ میں دو باپ یا دو ماں میں تنازع ہوگا، اور ابھی رضامندی بھی ہو تو بعد میں اس کا قوی اندیشہ ہے، خاص کر اگر زیادہ کمائی ہوئی تو ہر ایک اس سے اپنا رشتہ جوڑنے اور اس کے مال میں اپنا حق جتانے کی کوشش کرے گا۔

ذکر کردہ منکرات و محظورات اور منفی نتائج پر نظر کرتے ہوئے اسے بالکل ناجائز اور حرام کہا جائے گا، اور اس کے جواز کی کوئی گنجائش نہیں ہوگی، جیسا کہ دور حاضر کے متعدد علماء نے اس کی صراحت بھی کی ہے، چنانچہ شیخ عبداللہ بن زید آل محمود لکھتے ہیں: ”والذی أری: أن الفقہ الاسلامی لا یرحب بهذا الأمر المبتدع ولا یرضی عن فعله وآثاره“ (مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی: ۲۰۵)۔ اور دور حاضر کے محقق اور فقیہ ڈاکٹر یوسف القرضاوی نے اسے بھی زنا کی ایک صورت قرار دیتے ہوئے اس کو حرام لکھا ہے: ”ان هذا حرام بطریق یقین، لکونه یلتقی مع الزنا فی اتجاه واحد، حیث انه یؤدی الی اختلاط الأنساب“ (مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی: ۲۰۵)، اور ”فتاویٰ الشبکۃ الاسلامیہ“ میں ہے: ”لا یجوز التبرع بالبویضة لامرأة أخرى، لأن هذا یؤدی الی اختلاط الأنساب وما یرتب علی ذلك من محاذیر“ (فتاویٰ الشبکۃ الاسلامیہ: ۲۰۹۸۳)، یہاں تک کہ شوہر کی اجازت و رضامندی سے بھی اس کے عدم جواز میں کوئی فرق نہیں پڑے گا: ”هل یجوز للمرأة ادخال المني من الرجل الغریب فی رحمها، مع استیذان من زوجها؟ الفتوی: لا یجوز القدوم علی هذا الأمر لمافیہ من المخالفة الواضحة للشرع والأخلاق ولو أذن جمیع الأطراف“ (سابق)، اور اس وجہ سے بھی کہ یہ حکم زنا ہے اور زنا کی اجازت شوہر بھی دے دے تو یہ جائز نہیں ہوتا ہے۔

☆☆☆

اعضاء و اجزاء انسانی کا عطیہ

مفتی عمر امین الہی

اللہ تبارک و تعالیٰ کے بے شمار احسانات و انعامات میں سے جو خاص طور پر ہمارے زمانے سے متعلق ہیں آج کے سائنسی انکشافات و تحقیقات بھی ہیں، اللہ عز و جل نے سائنس کو اتنی ترقی عطا فرمائی کہ کل کی ناممکنات آج کی ممکنات میں تبدیل ہو گئیں، جدید میڈیکل سائنس ہی کو لیجئے کہ کل تک جو انسان تداوی کے لیے صرف جمادات و نباتات پر منحصر تھا وہ آج حیوانات سے بھی آگے انسان کے ذریعے تداوی کی طرف بڑھ گیا ہے جس کی ایک کڑی اعضاء انسانی کی پیوند کاری ہے۔

اعضاء کی پیوند کاری سے متعلق دو چیزیں ہیں:

(۱) ایک انسان کا عضو اسی کے جسم میں پیوند کیا جائے، یہ مسئلہ تقریباً روز اول ہی سے علماء و فقہاء کے درمیان بالاتفاق جائز رہا ہے کیوں کہ اس کی بہترین نظیر دور نبوت علی صاحبہا الف الف تحیہ ہی میں ملتی ہے، چنانچہ روایات میں ہے کہ غزوہ بدر یا احد کے موقعہ پر حضرت قتادہ بن نعمانؓ کی آنکھ باہر آگئی تو لوگوں نے اسے کاٹنا چاہا لیکن پھر رسول اللہ ﷺ سے پوچھا تو آپ ﷺ نے منع فرمایا اور ان کی آنکھ اپنے دست مبارک سے واپس اپنی جگہ لگائی اور وہ ٹھیک ہو گئی بلکہ پھر بیچا نا ہی نہیں جاتا تھا کہ وہ کون سی آنکھ ہے (مسند ابوعوانہ رقم الحدیث ۶۹۲۹، مسند ابی یوسف رقم الحدیث ۱۵۴۹)، معلوم ہوا کہ اس کے جواز کی دلیل خود نبی کریم ﷺ کا فعل مبارک ہے اس لیے یہ بالاتفاق جائز ہے۔

(۲) ایک زندہ یا مردہ انسان کا عضو دوسرے زندہ انسان میں پیوند کیا جائے، اس بارے میں اگرچہ کچھ علماء کا اختلاف تھا تاہم آج تقریباً جمہور اس کے جواز کے قائل ہیں اور دنیا کی بڑی فقہی اکادمیوں نے بھی اسے جائز قرار دیا ہے، لہذا اس پر مزید کلام کی کوئی ضرورت نہیں، اب رہی بات اعضاء و اجزاء انسانی کے عطیہ و تبرع کی تو اس بارے میں اب تک علماء و فقہاء کی دورائیں سامنے آئی ہیں:

(۱) پہلی رائے: علماء کی ایک جماعت کا کہنا ہے کہ انسان اپنے اعضاء کا تبرع اور عطیہ کرنے کا مجاز نہیں ہے۔

(۲) دوسری رائے: لیکن علماء کی ایک بہت بڑی جماعت اس کے جواز کی قائل ہے، ان میں مجمع الفقہ الاسلامی مکہ مکرمہ، مجمع الفقہ الاسلامی جدہ اور دیگر فقہی انجمنوں کے اکثر اراکین علماء و فضلاء بھی ہیں (دیکھیں! مجمع الفقہ الاسلامی مکہ کے سینار منعقدہ ۲۸، ۲۷، ۲۶، ۲۵، ۲۴، ۲۳، ۲۲، ۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱ کے فیصلے)۔

اعضاء و اجزاء انسانی کے عطیہ کی شرائط:

جو حضرات اعضاء و اجزاء انسانی کے عطیہ کے جواز کے قائل ہیں، انہوں نے کچھ شرائط رکھی ہیں جن میں سے کچھ اہم شرائط مندرجہ ذیل ہیں:

پہلی شرط: ضرورت کا تحقق:

اعضاء و اجزاء انسانی کے تبرع و عطیہ کے لیے سب سے پہلی شرط یہ ہے کہ معطل نہ ایسا شخص ہو جو واقعی حالت ضرورت میں ہو یعنی اگر اسے وہ عضو نہ ملا تو اس کی ہلاکت کا اندیشہ ہو نیز وہ ضرورت کسی دوسرے مصنوعی آلہ سے یا حیوانی جز سے یا اسی طرح کسی میت کے عضو سے پوری نہ ہو رہی ہو اگر وہ ضرورت کسی مصنوعی آلہ سے یا حیوانی جز یا کسی میت سے پوری ہو رہی ہے تو زندہ انسان کے لیے اس جزء کو عطیہ کرنا درست نہیں ہوگا اور میت کا تذکرہ اس لیے کیا کہ میت سے وہ جزء لینے میں اتنا حرج نہیں ہے، جتنا کہ زندہ سے لینے میں اور شریعت کا اصول ہے: ”إذا تعارض

ملا خادوم تدریس جامعہ اسلامیہ عربیہ، جامع مسجد، امرہ۔

مفسدات روعی اعظمہما ضررا بارتکاب أخفہما“ (شرح المجملہ ۱/۲)۔

نیز قاعدہ ہے: ”التحریم المخفض أولى أن يقتحم من التحريم المثلث“ (احکام القرآن لابن العربي ۱/۱۰۳) (بکی حرمت کا ارتکاب سخت حرمت کے مقابلے اولیٰ ہے)۔

اسی طرح سے یہ بھی دیکھا جائے گا کہ متبرع یا معطی کے لیے اس جز کی اہمیت معطیٰ لہ سے اہم نہ ہو، یعنی اگر وہ عطیہ کرے تو اسے ہلاکت کا خطرہ ہو کیوں کہ قاعدہ ہے: ”لا يزال الضرر بمثله أو بما هو أكثر منه“ (الاشباہ والنظائر ص ۸۵) (ضرر کو اس جیسے ضرر یا اس سے بڑھ کر ضرر کے ذریعے دور نہیں کیا جائے گا)۔

یا اسی طرح اگر کسی شخص کا ایک گردہ ٹھیک ہے اور وہ دوسرے سے گردے کے عطیہ کا سوال کرے تو اس شخص کے لیے اسے گردہ عطیہ کرنا جائز نہیں ہوگا، کیوں کہ یہاں معطیٰ لہ میں حالت ضرورت و مجبوری نہیں پائی جا رہی ہے۔

دوسری شرط: اہلیت: دوسری شرط یہ ہے کہ معطیٰ تبرع اور عطیہ کا اہل ہو یعنی وہ شخص عاقل، بالغ، ممیز ہو، لہذا پاگل یا مجنون اور نابالغ کا عطیہ معتبر نہیں ہوگا، کیوں کہ عطیہ کے لیے معطیٰ کی رضا شرط ہے اور ان حضرات کی رضا معتبر ہی نہیں بلکہ ان کے اولیاء کو بھی ان کی طرف سے عطیہ کی اجازت نہیں ہوگی۔

تیسری شرط: معطیٰ لہ معصوم الدم ہو: اعضاء و اجزاء انسانی کے تبرع و عطیہ کے لیے علماء نے تیسری شرط یہ بیان کی ہے کہ معطیٰ لہ معصوم الدم ہو، کیوں کہ اس کی زندگی کی حفاظت کی ذمہ داری ہے کہ مہدور الدم اس کی زندگی غیر محفوظ بلکہ شرعاً مستحق ہلاکت ہے، یہی وجہ ہے کہ علماء نے مضطر کے لیے حربی اور مرتد کو قتل کر کے اس کا گوشت کھانے کی اجازت دی ہے بلکہ اگر کوئی محسن زانی ہو یا اس پر قصاص ہو تو اسے بھی قتل کر کے اس کا گوشت کھانے کی اجازت دی گئی ہے، لہذا یہ شرط ضروری ہوگی کہ معطیٰ لہ معصوم الدم ہو نہ کہ غیر معصوم الدم، اگر کوئی شخص کافر حربی، مرتد، زانی محسن یا جس پر حد قصاص ہو ان کے لیے اعضاء یا کسی بھی جزء کا عطیہ کرے تو یہ جائز نہیں ہوگا۔

چوتھی شرط: انتقال کی اہلیت: چوتھی شرط یہ ہے کہ جو عضو عطیہ کیا جا رہا ہے وہ معطیٰ لہ کی طرف منتقل کیا جاسکتا ہو، مثلاً: گردہ وغیرہ اور اگر وہ ایسا جزء یا عضو ہے جو منتقل کرنا ناممکن ہو تو اس کا عطیہ کرنا جائز نہیں ہوگا، مثلاً: اگر کوئی دماغ کا تبرع کرے تو شاید اب تک اس کی پیوند کاری ممکن نہیں ہو سکی ہے، لہذا یہ جائز نہیں ہوگا۔

پانچویں شرط: عدم ضرر شدید: پانچویں شرط یہ ہے کہ معطیٰ یا متبرع کو عطیہ کرنے کی وجہ سے ہلاکت کا اندیشہ نہ ہو بلکہ وہ عضو اس سے باسانی منتقل کیا جاسکتا ہو اور اسے کوئی نقصان نہ ہو۔

ان اہم شرائط کی بنیاد پر اگر اعضاء و اجزاء انسانی کے عطیہ کو جائز قرار دیا جائے تو اس کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

مختلف اعضاء و اجزاء کے عطیہ کے احکام: اعضاء و اجزاء انسانی میں کچھ ایسے ہیں کہ تمام حضرات ان کے انتقال پر متفق ہیں اور کچھ ایسے ہیں کہ تمام حضرات ان کے عدم انتقال پر متفق اور کچھ مختلف فیہ ہیں۔

پہلی قسم: بہر حال وہ اعضاء جن کے انتقال پر تمام حضرات متفق ہیں ان میں خون، جلد، دودھ اور ہڈیوں کا گودا وغیرہ ہیں ان کے تبرع و عطیہ کے سلسلہ میں تقریباً تمام حضرات متفق ہیں، لیکن ماقبل کی شرائط کے ساتھ، اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ اجزاء ایسے ہیں کہ ایک جسم سے انتقال کے بعد بھی یہ دوبارہ recover ہو جاتے ہیں بلکہ اطباء کے بقول اگر انسان اپنے جسم سے ہر سال خون کی کچھ مقدار نکالا کرے تو اس سے اس کا جسم مضبوط اور تندرست ہوگا۔

دوسری قسم: اعضاء کی دوسری قسم وہ ہے کہ جن کے انتقال کی حرمت پر تمام متفق ہیں اور وہ مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) ایسے اعضاء جن پر زندگی کا انحصار ہو یعنی ایسا جزء کہ اگر اسے کسی کے جسم سے منتقل کیا جائے تو معطیٰ اور متبرع کی موت کا اندیشہ ہو مثلاً: قلب، جگر، یا کسی کے پاس صرف ایک گردہ یا پھیپھڑا ہے یا اسی طرح دماغ ان اعضاء کا انتقال بالکل ناجائز ہوگا، کیوں کہ زندگی کا انحصار ان پر ہوتا ہے اگرچہ کوئی اپنی

رضا سے ہی ایسا کرے پھر بھی جائز نہیں ہوگا اور یہ ”ولا تقتلوا أنفسکم“ (النساء ۲۹) میں داخل ہوگا، اور یہاں اس مجاہد پر قیاس نہیں کیا جاسکتا جو بہت سارے دشمنوں پر حملہ کرتا ہے، کیوں کہ اس حالت میں بھی اس کی موت یقین نہیں ہوتی بلکہ کئی دفعہ وہ زندہ بچتا ہے اور دشمن بھاگ جاتے ہیں یا مرجاتے ہیں اور ہمارے اس مسئلہ میں تو موت یقینی ہے، نیز یہ ایثار میں بھی داخل نہیں ہو سکتا (انظر احکم المنبر ع بالاعضاء الادمیہ ص ۳۵ محمد نعیم یاسین)۔

(۲) وہ اعضاء بھی اس حکم میں ہیں جو انسانی جسم میں تنہا ہیں مثلاً: زبان، ناک وغیرہ وجہ اس کی یہ ہے کہ جو انتقال عضو کا جواز نقل کیا گیا ہے وہ تو ضرورت کی بنیاد پر ہے اور اصول شرع کا قاعدہ ہے کہ ”الضرر لا یزال بمثلہ“، لہذا اگر کسی کی صرف ایک آنکھ ہو اور وہ دوسرے کو عطیہ کرنا چاہے تو یہ بھی جائز نہیں ہوگا۔

(۳) وہ اعضاء جو دو دو ہیں اگر ان دونوں کو عطیہ کیا جائے یہ بھی درست نہیں ہوگا، مثلاً کوئی دونوں آنکھیں یا دونوں کان عطیہ کرے تو یہ جائز نہیں ہوگا، کیوں کہ یہ بھی اصول شرع ”الضرر لا یزال بمثلہ“ کے خلاف ہے۔

(۴) اسی طرح اگر عضو تو دو ہرے ہیں لیکن ایک کے انتقال سے ضرر فاحش ہو رہا ہے مثلاً: پھیپھڑا کہ اگر ایک منتقل کیا جائے تو عادتاً اس کا زندگی گزارنا بڑا مشکل ہے، لہذا یہ بھی جائز نہیں۔

(۵) نیز اس حرمت میں اعضاء تناسلیہ کا عطیہ بھی داخل ہوگا، چاہے آلہ تناسل، خصیہ یا بچہ دانی یا ہر وہ جزء جس کا تو والد و تناسل سے براہ راست واسطہ ہو، یہ سارے اعضاء و اجزاء بھی اس حرمت میں شامل ہوں گے یعنی ان کا تبرع اور انتقال بھی بالکل ناجائز ہوگا اور اس کا سب سے بڑا مفسدہ اختلاط انساب ہے کہ اس سے نسب کا سارا نظام متاثر ہوگا (تفصیل کے لیے دیکھیں: اقضایا فقہیہ فی نقل الاعضاء البشریہ ص ۸۰، ۸۵)۔

تیسری قسم:..... اعضاء کی تیسری قسم وہ اعضاء ہیں کہ جو مکرر بھی ہیں اور ان کے انتقال سے حرمان کلی بھی نہیں ہوتا ہے، جیسے دو آنکھوں میں سے ایک آنکھ کسی اندھے کو منتقل کرنا، یا دو ہاتھوں یا پاؤں میں سے ایک کسی ایسے شخص کو دینا جس کے پاس دونوں نہ ہوں۔ اس صورت میں علماء کا اختلاف ہے، بعض حضرات جواز کے اور بعض عدم جواز کے قائل ہیں، چنانچہ قائلین حضرات کی دلیل یہ ہے کہ معطی سے وہ چیز منتقل کرنا ہلاکت کا بھی باعث نہیں اور اس سے اس کی زندگی پر بھی کوئی خاص اثر نہیں پڑتا ہے، نیز ضرورت بھی پائی جا رہی ہے کیوں کہ ضرورت صرف یہ نہیں ہے کہ مریض کی جان بچالی جائے بلکہ ضرورت یہ بھی ہے کہ جو شخص کسی منفعت سے کلی طور پر محروم ہو اسے عطیہ دیکر اس کو کسی قدر منفعت کے قابل بنایا جائے (الافتاح من اعضاء الآدی حیادیتا ص ۱۰، اللیوطی، بیان للناس من الازہر الشریف ۲/۳۱۱)۔

الغرض! ان حضرات نے اس مسئلہ کو دو گروہوں کے مسئلہ پر قیاس کیا ہے۔

۔ جو حضرات عدم جواز کے قائل ہیں وہ فرماتے ہیں کہ اس سے بڑے نقصان کا اندیشہ ہے بلکہ بڑا نقصان یقینی ہوتا ہے، مثلاً اگر کوئی دو آنکھوں میں سے ایک آنکھ عطیہ کرے تو عمر بھر اسے اس کی منفعت سے محروم ہونا پڑے گا۔

اگر غور کیا جائے تو قائلین عدم جواز کا قول راجح معلوم ہوتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص دو آنکھوں، دو ہاتھوں یا دو پاؤں میں سے ایک عطیہ کرے تو اس سے انسان کے حسن و جمال کے ساتھ ساتھ منفعت میں بھی نقصان ہوگا اور یہ ”لقد خلقنا الإنسان فی احسن تقویم“ کے مغائر اور ”ولا تم فہم فلیغیروا خلق اللہ“ کے ضمن میں داخل ہوگا، کیوں کہ یہ ظاہر سے بھی تعلق رکھتا ہے اور حسن و جمال اور خلقت کے ساتھ ساتھ اپنی منفعت بھی کھودیتا ہے، نیز اس سے معطی کو بہت تکلیف بھی ہوگی۔

اسی طرح ان اعضاء کا عطیہ اضطرار اور ضرورت میں داخل نہیں، کیوں کہ ان اعضاء کے معدوم ہونے کی وجہ سے ہلاکت کا اندیشہ نہیں ہے بلکہ ان اعضاء کا بدل بھی مارکیٹ میں موجود ہے، نیز یہ ضرورت ایک مردہ انسان سے بھی پوری کی جاسکتی ہے جو زندہ انسان سے حصول سے اخف ہے لہذا اخف الضررین پر عمل کیا جاسکتا ہے، نیز اگر کسی زندہ انسان سے لیا جائے تو وہ ”الضرر لا یزال بمثلہ“ کے ضمن میں داخل ہوگا جو شرعاً صحیح نہیں، لہذا اس میں قائلین عدم جواز کا قول ہی راجح معلوم ہوتا ہے۔

شیخ عارف علی عارف قرہ داغی نے اس مسئلہ میں ایک اصول بیان فرمایا ہے جو کسی حد تک تمام صورتوں پر حاوی ہے، موصوف فرماتے ہیں:

”بحرم نقل عضو يؤدي إلى الموت أو فوات جنس عضو أو وظيفة من وظائف الجسم أو جمال ظاهر أو الإضرار بذلك أضراراً شديداً أو يؤدي نقله إلى مساس بالدين أو العرض أو النسب أو اخلال بين بالتكسب“ (قضايا فقهية في نفس الأعضاء البشرية ص ۱۰۶)۔

اس عضو کا منتقل کرنا حرام ہوگا جو موت یا کسی عضو کی جنس کے فوات یا جسم کی ڈیوٹی یا ظاہری حسن و جمال یا سخت نقصان کا پیش خیمہ ہو یا اس سے سخت قسم کا نقصان ہو رہا ہو یا اس کے انتقال سے دین، عرض یا نسب کے ساتھ چھیڑ خونی ہو رہی ہو یا کسب کے ساتھ واضح خلل ہو رہا ہو، ان سب اعضاء کا منتقل کرنا ناجائز ہوگا۔

چنانچہ اس اصول میں اوپر کی ذکر کردہ ساری چیزیں آئیں گی۔

اعضاء انسانی کی خرید و فروخت:

انسانی عضو یا جزء کی خرید و فروخت کے سلسلہ میں بھی علماء کے دو قول ہیں:

پہلا قول: کچھ حضرات حالت ضرورت میں اعضاء و اجزاء انسانی کی بیع کی اجازت دیتے ہیں، ان حضرات میں شیخ محمد نعیم یاسین (بیع الاعضاء الادمية) شیخ احمد محمد جمال (زرعة الاعضاء البشرية) شیخ جمیل عبد اللہ بن مبارک (نظرية الضرورة الشرعية ص ۱۴۱) شیخ حسام الدین الالبوانی (المشاكل القانونية التي تثير باعمال زرع الاعضاء البشرية ص ۱۴۱) شیخ احمد محمد سعد (زرع الاعضاء بين الحظر والاباحة ص ۱۴۳) شیخ عبد المطلب عبد الرزاق حمدان (مدى مشروعية الانتفاع باعضاء الادی حیاء و میتانی الفقه الاسلامی ص ۵۴)۔

دوسرا قول: علماء کی ایک جماعت بلکہ اکثریت اس بات کی قائل ہے کہ اعضاء و اجزاء انسانی کی بیع ناجائز ہے، ان میں شیخ احمد شرف الدین، شیخ محمد متولی شعراوی اور مجمع الفقه الاسلامی جدہ نے بھی اپنے ۱۹۸۸ میں منعقدہ سیمینار میں یہی فیصلہ فرمایا ہے، نیز دیگر فقہی انجمنوں نے بھی یہی فیصلہ دیا ہے۔

قائلین جواز کی دلیل: قائلین جواز نے انسانی دودھ کی بیع پر قیاس کرتے ہوئے اعضاء و اجزاء انسانی کی بیع کی اجازت دی ہے، گویا کہ ان حضرات نے اپنے مسئلہ کی بنیاد دودھ کے مسئلہ کو بنایا حالانکہ وہ متفق علیہ مسئلہ نہیں ہے، بلکہ اس میں ائمہ مجتہدین کا اختلاف ہے چنانچہ امام ابو حنیفہ، امام احمد، بعض شوافع اور مالکیہ عدم جواز کے قائل ہیں اور ظاہریہ، زیدیہ نیز شوافع اور حنابلہ جواز کے قائل ہیں (تفصیل دلائل کے لیے دیکھیں ابدائع الصنائع ۵/ ۱۳۵، المجموع ۹/ ۲۷۶)۔

قائلین حرمت کے دلائل:

پہلی دلیل: قائلین حرمت نے وہ تمام نصوص اپنے استدلال میں پیش کی ہیں جن میں انسانی کرامت کا ذکر ہے، علامہ کاسانی فرماتے ہیں:

”عظم الادی وشعره لا يجوز بيعه لا لنجاسته لأنه طاهر في الصحيح من الرواية ولكن احتراماً له والابتدال بالبيع يشعر بالاهانة“ (بدائع الصنائع ۵/ ۱۴۲)۔

آدمی کی ہڈی اور اس کے بال کی بیع جائز نہیں ہے اس کی نجاست کی وجہ سے نہیں، کیوں کہ وہ صحیح قول کے مطابق پاک ہے، لیکن اس کے احترام کی وجہ سے اس کی بیع ناجائز ہے اور بیع کے ذریعے اس کی حقارت کرنا اس کی اہانت ہے۔

معلوم ہوا کہ انسانی اعضاء یا اجزاء کی خرید و فروخت کرامت و شرافت انسانی کے مغائر ہے، لہذا یہ ناجائز ہے۔

دوسری دلیل: قائلین حرمت نے اس حدیث شریف سے بھی استدلال کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ جل شانہ کا ارشاد ہے:

”ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة رجل باع حراً وأكل ثمنه“ (بخاری، کتاب البيوع، باب ائمة من باع حراً) (تمین افراد ایسے ہوں گے جن کے خلاف قیامت کے دن میں خود مدعی ہوں گا، ان میں سے ایک شخص وہ ہے جس نے آزاد شخص کو بیچا اور اس کی قیمت کو استعمال میں لایا)۔

اس حدیث شریف میں صراحتاً کسی آزاد کو بیچنے کی حرمت بیان فرمائی گئی بلکہ اس میں شدت بھی کہ اللہ جل شانہ اس کے خصم ہوں گے، نیز فقہاء میں سے کسی نے بھی کل اور جزء میں تفریق نہیں فرمائی، لہذا یہ حرمت کل اور جزء دونوں کو شامل ہوگی۔

تیسری دلیل: خرید و فروخت کے لیے مبیع مال ہونا چاہئے اور انسانی اعضاء و اجزاء مال نہیں ہیں، لہذا ان کی خرید و فروخت ناجائز ہوگی، چنانچہ علامہ ابن نجیم مصری مال کی تعریف کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

”المال اسم لغير الآدمي خلق لمصالح الآدمي و أمكن احرازه والتصرف فيه على وجه الاختيار“ (البحر الرائق ۴/۲۵۶)
(مال انسان کے علاوہ ہر اس شئی کا نام ہے جو انسان کی مصالح کے لیے تخلیق ہوئی اور اسے تحویل میں لینا اور اختیار کے ساتھ اس میں تصرف کرنا ممکن ہو)۔

علامہ ابن عابدین شامی فرماتے ہیں: ”ولا يرد عليه العبد فانه وان كان فيه معنى المالية فانه ليس مالا. على الحقيقة حتى لا يجوز قتله وإهلاكه“ (رد المحتار ۴/۵۰۱)۔

(اس پر غلام کو لیکر اشکال نہیں ہونا چاہئے، کیوں کہ اگرچہ اس میں مالیت کے معنی ہیں لیکن وہ حقیقی طور پر مال نہیں ہے اسی لئے اسے قتل کرنا یا ہلاک کرنا جائز نہیں)

معلوم ہوا کہ انسانی اعضاء و اجزاء مال ہی نہیں لہذا اس کی بیع بھی درست نہیں۔

خلاصہ: فریقین کے دلائل پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ قائلین حرمت کا موقف رائج ہے، کیوں کہ اعضاء تو دور کی بات فقہاء کرام نے انسانی بالوں کی بیع کو بھی انسانی شرافت و کرامت کے منافی قرار دیکر ناجائز قرار دیا ہے، بلکہ مشرکین نے ایک دفعہ رسول اللہ ﷺ سے ایک شخص کی لاش دس ہزار درہم میں خریدنے کی کوشش کی لیکن آپ ﷺ نے بالکل منع فرمایا۔

”عن ابن عباس رضی اللہ عنہما ان المشركين ارادوا ان يشتروا جسد رجل من المشركين فابى النبي ﷺ ان يبيعههم“ (الترمذی باب ما جاء لاتفادی جيفة الاسير)۔

”قال ابن هشام: بلغنا انه بذلوا فيه عشرة الاف“ (اعلاء السنن ۴۱/۱۱۲)۔

معلوم ہوا کہ انسان بکا مال نہیں، اسے تجارت کی جنس نہیں بنایا جاسکتا، اگر انسان کے کسی ایک عضو کو فروخت کر دینا جائز قرار دیا جائے تو پھر پورے انسان کو فروخت کرنے میں کیا رکاوٹ ہے؟ اگر یہ بند دروازہ ایک مرتبہ کھول دیا جائے تو پھر وہ وقت دور نہیں جب انسانی خرید و فروخت کی منڈیاں قائم ہو جائیں اور انسانیت کے سوداگر انسانوں کی سوداگری کرنے لگیں بلکہ جو لوگ غربت کے ہاتھوں تنگ آ کر خودکشی کر سکتے ہیں، اپنی بیٹیوں کو بیچ سکتے ہیں وہ لوگ غربت کے ہاتھوں مجبور ہو کر اپنی اولاد کے اعضاء و اجزاء بھی بیچ سکتے ہیں پھر سخت سے سخت قانون بھی ایسے مفاسد کا انسداد نہیں کر سکے گا، لہذا بہتر یہی ہے کہ اعضاء و اجزاء انسانی کی خرید و فروخت کو ناجائز ہی رکھا جائے۔

استثنائی صورت: لیکن کوئی کہہ سکتا ہے کہ اس وقت دنیا میں اتنے مریض ہیں کہ صرف تبرع و عطیہ ہی سے کام نہیں چلے گا، کیوں کہ اعضاء و اجزاء کے مستحق افراد کی تعداد لاکھوں میں ہے، اور ان کے لیے اس کے بغیر کوئی چارہ کار نہیں کہ وہ اپنی ضرورت کے اعضاء خرید لیں اور اپنی جان بچالیں تو ان حضرات کے لیے بعض علماء کرام نے اضطرار کے پیش نظر قیمت دیکر اعضاء خریدنے کی اجازت دی ہے، لیکن بیچنا بہر حال حرام ہی ہے اور یہ رائے مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب (جدید فقہی مسائل ۵/۸۹)، شیخ عبدالعزیز بن باز (مجلۃ الخیرۃ عدد ۵/۱۹۸۹ء)، شیخ ہاشم جمیل (مجلۃ الرسالة الاسلامیہ عدد ۲۱۱/ص ۱۷۹)، شیخ ابو زید بکر عبداللہ (النشر البعثانی ص ۲۴)، شیخ سید محمد طنطاوی (جريدة السياسة ۱۳/۱/۱۹۷۹ء)، شیخ عبدالملک السعدی وغیرہم کی ہے (مجلۃ الرسالة الاسلامیہ عدد ۳۴۲/۸۵)۔

ان حضرات کی رائے یہ ہے کہ اگر کوئی شخص حالت اضطرار میں ہو تو اس کے لیے اعضاء و اجزاء کا خریدنا تو جائز ہوگا البتہ بیچنا بہر صورت حرام ہوگا۔ ان حضرات کی رائے قرین قیاس ہے کہ شریعت میں بہت سارے معاملات ایسے ہیں کہ ضرورت کی بناء پر ان کی خرید جائز قرار دی گئی ہے مثلاً: قرآن شریف کا خریدنا، صحابہ کرام قرآن کی بیع کے بالکل عدم جواز کے قائل تھے (المجموع شرح المہذب ۹/۲۵۲)۔

مردہ کے جسم سے انتفاع:

شریعت اسلامیہ میں زندہ انسان ہی نہیں بلکہ میت کے ساتھ بھی اعزاز و اکرام کا حکم دیا گیا ہے، چنانچہ عزت و احترام کے ساتھ اسے نہلانا، گہری قبر کھودنا اس کے ستر کی طرف نہ دیکھنا، عیوب نہ گوانا اسی احترام کے پیش نظر ہے بلکہ مرنے کے بعد قبر کا بھی احترام کرنے کو کہا گیا ہے، چنانچہ حدیث شریف میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

”لَا تَجْلِسْ أَحَدُكُمْ عَلَى جُمْرَةٍ فَتَحْرِقَ ثِيَابَهُ فَتَخْلُصَ إِلَى جِلْدِهِ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَجْلِسَ عَلَى قَبْرِ“ (صحیح مسلم، باب النہی عن الجلوس علی القبر والصلاة علیہ)۔

(اگر تم میں سے کوئی آگ کے انگارے پر بیٹھ جائے اور وہ اس کے کپڑے جلادے اور اس کا اثر اس کی جلد تک پہنچ جائے یہ بہتر ہے اس سے کہ تم میں سے کوئی شخص قبر پر بیٹھ جائے)۔

یہ تو اس جگہ کا حال ہے جہاں یہ میت دفن کیا گیا ہو اور اس سے چھیڑ خوانی کے بارے میں حدیث شریف میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”کسر عظم المیت ککسرہ حیاً“ (مسند احمد رقم الحدیث ۲۳۷۳۹) (یعنی میت کی ہڈی ٹوڑنا ایسا ہی ہے جیسا زندہ کی ہڈی ٹوڑنا)۔

شرح سیر کبیر میں ہے: ”والآدمی محترم بعد موتہ علی ماکان علیہ فی حیاتہ“ (۱/۸۸، ۸۹) (آدمی مرنے کے بعد بھی اسی طرح قابل احترام ہے جیسا کہ مرنے سے پہلے تھا)۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ انسان بعد از مرگ بھی قابل احترام و اکرام ہے، لیکن کیا ضرورت اور حاجت کی بناء پر اس مردہ سے تعرض اور اس کے جسم میں تصرف کیا جاسکتا ہے؟ اس بارے میں علماء کے دو قول ہیں:

پہلا قول: علماء کی ایک جماعت بلکہ اکثر حضرات اس کے جواز کے قائل ہیں، لیکن کچھ شرائط و ضوابط کے ساتھ جنہیں ہم آگے بیان کریں گے۔ دوسرا قول: علماء کی ایک چھوٹی سی جماعت عدم جواز کی قائل ہے۔

قائلین کے دلائل:

پہلی دلیل: قائلین حضرات فرماتے ہیں کہ ضرورت کے وقت میت میں تصرف کیا جاسکتا ہے اور فقہ میں اس کی بہت ساری نظائر موجود ہیں، چنانچہ بہت سارے فقہاء جن میں جمہور احناف اور شوافع بھی ہیں اس بات کے قائل ہیں کہ اگر بچہ ماں کے پیٹ میں ہو اور والدہ کی وفات ہو جائے تو اس کا پیٹ چاک کر کے بچہ کو نکالا جائے گا اور یہ ارتکاب اخف الضررین لدفع العظمیٰ والے قاعدہ کی بنیاد پر ہوگا کہ دو نقصانوں میں سے کم تر کا ارتکاب بڑے نقصان کے مقابلہ میں برداشت کیا جاسکتا ہے، نیز یہ قاعدہ بھی کہ الاشد منہا یزال بالاخف اور نیز زندہ کو بچانے کی مصلحت میت کی حرمت کے مفسدہ سے عظیم ہے، لہذا اس مفسدہ کو گوارا کر کے عظیم مصلحت کی رعایت کی جائے گی (قواعد الاحکام ۱/۱۰۲)۔

البتہ مالکیہ اور حنابلہ شق بطن کے قائل نہیں ہیں اور ان کی دلیل یہ ہے کہ یہ مثلہ ہے اور بچہ کی زندگی موہوم ہے اور یہ بچہ عام طور پر زندہ نہیں رہتا، لہذا ایک موہوم شے کی بناء پر اس یقینی حرمت کا ارتکاب نہیں کیا جائے گا (المغنی ۲/۵۵۱)۔

ان حضرات کے ان دلائل پر اگر آج کی جدید میڈیکل سائنس کی روشنی میں غور کیا جائے تو یہ دلائل بالکل کمزور ہیں، کیوں کہ یہ مثلہ نہیں ہے جیسا کہ ہم نے پچھلے صفحات میں ذکر کیا، نیز بچہ کا ہونا یا نہ ہونا آج کے دور میں یقینی ہوتا ہے، لہذا ان حضرات کے ہاں بھی آج اسے گوارا کیا جائے گا۔ مانعین کے دلائل:

پہلی دلیل: مانعین کی پہلی دلیل وہ تمام نصوص ہیں جو میت کے ساتھ اکرام کرنے پر دلالت کرتی ہیں، ان کے جواب میں یہ کہا جاتا ہے کہ یہ ساری نصوص بے شک اکرام میت پر دال ہیں لیکن یہاں حالت اضطرار ہے، اس لیے اس کی اجازت ہونی چاہئے، نیز اس میں اہانت کمتر اور فائدہ اس سے بڑھ کر ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ جو ہڈی توڑنا وغیرہ منع کیا گیا ہے وہ تو بیکار اور عبث حالت میں ہے جب ضرورت ہو اس وقت جائز ہے۔

دوسری دلیل: مانعین کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اکثر فقہاء مضطر کے لیے میت کے گوشت میں سے کھانے کو حرام قرار دیتے ہیں اور یہ امام احمدؒ، امام مالکؒ، اکثر احناف اور بعض شوافع کا مسلک ہے نیز ظاہر یہ کا بھی یہی مسلک ہے (فتح القدیر ۸/۶۳، الفتاویٰ الہندیہ ۵/۳۵۳، المغنی ۱۱/۷۹)۔

تاکلین کی طرف سے اس کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ یہ بات صحیح ہے کہ اکثر فقہاء اس کے عدم جواز کے قائل ہیں، لیکن جیسا کہ ہم نے گزشتہ صفحات میں ذکر کیا کہ فقہاء کی ایک جماعت جواز کی بھی قائل ہے اور جو حضرات عدم جواز کے قائل ہیں، انہوں نے اس کے عدم جواز کی مختلف وجوہات بیان کی ہیں چنانچہ علامہ ابن حزمؒ عدم جواز پر استدلال یوں کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا حکم ہے کہ میت کو دفنایا جائے اب اگر کوئی شخص اسے کھاتا ہے تو اس نے اس کو نہیں دفنایا اور نہ دفنانے کی وجہ سے اس نے اللہ کی نافرمانی کی لہذا یہ جائز نہیں۔

اس کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ اصل تو واجب دفننا ہی ہے، لیکن ضرورت کی وجہ سے اس میں خفت آتی ہے، چنانچہ اگر کوئی شخص کشتی میں مر جائے اور ساحل سمندر دور ہو تو اسے غسل و کفن اور نماز جنازہ کے بعد سمندر میں پھینکا جائے گا (زراعت الاعضاء، ہاشم جیل)۔

یہاں تو اس کو چھپانا اور دفننا نہیں پایا گیا لیکن پھر بھی فقہاء نے اسے جائز قرار دیا ہے اور مسئلہ مجوٹ عنہا بھی حالت اضطرار میں ہے، نیز یہ بھی واضح رہے کہ دفن کرنے کا حکم میت کے لیے دیا گیا ہے اور یہاں جو عضو ہم منتقل کر رہے ہیں وہ تو مردہ ہی نہیں ہے بلکہ وہ تو زندہ ہے، تبھی تو دوسرے کے کام آسکتا ہے، لہذا وہ اس حکم سے خارج ہے۔

مالکیہ اور شوافع نے اپنے استدلال میں یوں فرمایا ہے کہ میت کی حفاظت زندہ کی طرح لازم ہے اور یہاں حفاظت میں خلل واقع ہو رہا ہے، لیکن امام نوویؒ نے اس پر رد کرتے ہوئے فرمایا ہے:

”ان حرمة المحي آكومن حرمة الميت“ (المجموع ۵۲/۹۲۲) (زندہ کی حرمت مردہ کی حرمت سے موکد ہے)۔

یعنی مردہ کی حرمت زندہ کے مقابلے کچھ بھی نہیں بلکہ زندہ کی حرمت و صیانت میت کی حرمت و صیانت سے اہم ہے، لہذا ان حضرات کا یہ استدلال بھی قوی نہیں۔ معلوم ہوا کہ میت سے استفادہ کیا جاسکتا ہے بلکہ اس مسئلہ میں تو زندہ کے مقابلہ مردہ کو ترجیح دی جائے گی کیوں کہ اصول ہے: ”اذا تعارض مفسدتان روعي اعظمهما بارتكاب اخفهما ضررا“ اور یہاں اخف الضررين مردہ سے انتفاع ہے، لہذا اسے جائز قرار دیا جائے گا۔

مردہ کی وصیت کا اعتبار ہوگا یا ورثاء کی اجازت کا؟

یہاں دو مسئلے قابل غور ہیں:

(۱) کیا کوئی شخص اپنی زندگی میں اپنے جسم کے کسی حصہ کے بارے میں وصیت کر سکتا ہے یا نہیں؟

اس مسئلہ میں علماء کا اختلاف ہے، بعض حضرات عدم جواز کے اور اکثر علماء جواز کے قائل ہیں۔

مانعین کی دلیل یہ ہے کہ انسان اپنے جسم کا مالک نہیں ہے، لہذا اس کی وصیت کرنے کا بھی مجاز نہیں، نیز انسان کا جسم مال بھی نہیں اور وصیت کے لیے مال منقوم کی شرط لگائی گئی ہے، علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں: ”يشترط في الموصي به ان يكون مالا متقوما“ (بدائع الصنائع ۱۰/۳۸۸۶) (جس چیز کی وصیت کی جائے اس میں شرط ہے کہ وہ مال منقوم ہو)۔

تاکلین کی طرف سے پہلے جزء کا جواب پچھلے صفحات میں آچکا ہے، نیز یہاں وصیت سے اس کے لغوی معنی مراد نہیں ہیں بلکہ یہاں مطلب کسی انسان کا اپنے حق سے سبکدوش ہو جانا ہے اور اپنے اوپر قدرت دینا ہے اور انسان اس کا مجاز ہے جیسا کہ اس کی تفصیل اوپر آچکی ہے۔

تاکلین فرماتے ہیں: انسان کو اپنے آپ پر ولایت حاصل ہے اور اس کے خلاف کوئی معتمد علیہ دلیل نہیں ہے، لہذا انسان اپنے جسم کے کسی بھی حصہ کے بارے میں وصیت کرنے کا مجاز ہے اور اس کی وصیت بعد از مرگ نافذ بھی ہوگی اور اسے اس سے رجوع کا بھی حق ہے (تفتاویٰ فقہیہ ص ۱۳)۔

(۲) اگر کسی شخص نے اپنی زندگی میں وصیت نہیں کی تو کیا اس کے ورثاء اس کی موت کے بعد اس کی میت سے انتفاع کی اجازت دینے کے مجاز ہیں؟

اس بارے میں بھی علماء کی مختلف رائیں ہیں، اکثر علماء جواز کے قائل ہیں، اور ان کی دلیل یہ ہے کہ اگر کسی نے قتل کیا تو مقتول کے ورثاء کو اسے معاف کرنے کا بھی اختیار ہے گویا کہ اس کے جسم کا حق ورثاء کی طرف منتقل ہو گیا، اسی طرح اگر کسی نے دوسرے پر تہمت لگائی اور یہ مقذوف مطالبہ سے پہلے ہی مر گیا تو حد قذف کا مطالبہ ان کے ورثاء کی طرف منتقل ہو گا اگر وہ دعویٰ قائم کر کے حد جاری کرنا چاہیں تو انہیں اس کا حق ہو گا، اور اگر معاف کریں تو اس کا بھی حق ہو گا۔

معلوم ہوا کہ جو حق میت کو اپنی زندگی میں تھا اب اس کے مرنے کے بعد یہ حق اس کے ورثاء کی طرف منتقل ہو گا اور جب انسان کو اپنی زندگی میں عطیہ و تبرع کرنے کا حق ہے، اسی طرح اس کے ورثاء کو اس کی موت کے بعد اس کا حق حاصل ہو گا۔

مردہ کے جسم سے انتفاع کے لیے شرائط:

جو حضرات میت کے جسم سے جواز انتفاع کے قائل ہیں انہوں نے اس میں کچھ شرائط بھی رکھی ہیں، اگر ان شرائط کی رعایت کر کے مردہ سے انتفاع کیا جائے تو کوئی حرج نہیں۔

(۱) موت کا تحقق:..... سب سے پہلی شرط موت کا تحقق ہے، یعنی شرعی طور پر اسے میت قرار دیا جائے بایں طور کہ اس کی سانس کی آمد و رفت پوری طرح رک جائے اور موت کی علامات بھی مکمل طور پر ظاہر ہو جائیں، کیوں کہ وصیت کا نفاذ اور میراث کا اجراء وغیرہ تب ہی جائز ہو گا۔

(۲) اہل کی طرف سے اجازت:..... میت کے جسم سے انتفاع کے لیے یہ بھی شرط ہے کہ اس میت نے وصیت کی ہو یا اس کے ورثاء اس کی اجازت دیں، نیز وہ میت یا اس کے ورثاء اس کے اہل بھی ہوں یعنی جو شخص وصیت کر رہا ہے یا جو وارث اجازت دے رہا ہے وہ اس وصیت کا اہل بھی ہو مثلاً: عاقل بالغ ہو یہ احناف کا مسلک ہے، لیکن امام مالکؒ، امام احمدؒ اور امام شافعیؒ کے ایک قول کے مطابق صبی میز کی وصیت بھی معتبر ہوگی۔

(۳) ضرورت یا عمومی حاجت کا تحقق:..... یعنی منتقل الیہ طبی اعتبار سے ضرورت کے درجے میں پہنچ چکا ہو، یعنی ایسی حالت کہ اگر اسے وہ عضو نہ مل جائے تو اس کی ہلاکت کا اندیشہ ہو، نیز اس کی ضرورت کسی مصنوعی آلہ یا کسی جانور کے ذریعے پوری نہ ہو رہی ہو یا حاجت شدیدہ ہو، کیوں کہ حاجات کو بھی کبھی ضرورت کا درجہ دیا جاتا ہے۔

(۴) میت کا احترام اور اس کی اہانت سے بچنا:..... جب کسی عضو کو میت سے منتقل کیا جائے تو آپریشن احترام کے ساتھ ہو، یعنی بلا ضرورت چیر پھاڑ نہ ہو اور جتنی ضرورت ہو اتنا ہی استعمال کیا جائے بقیہ اعضاء کو احترام کے ساتھ دفن کیا جائے، کیوں کہ اصل وجوب دفن کرنا ہی ہے اور قاعدہ ہے ”الضرورة تشدد بقدرها“۔

(۵) مؤنث کے ساتھ پردہ کا اہتمام:..... اگر منقول منہ کوئی عورت ہے تو اس کا عورت ہی آپریشن کرے تاکہ بے ستری نہ ہو جائے، لیکن اگر عورت میسر نہ ہو تو ضرورت کی بناء پر مرد بھی کر سکتا ہے، اسی طرح اس کے برعکس بھی یہی حکم ہے۔

(۶) منقول الیہ معصوم الدم ہو:..... جس کے لیے یہ عضو منتقل کیا جا رہا ہے وہ معصوم الدم ہو، کیوں کہ غیر معصوم الدم جیسے حربی کافر وغیرہ تو خود زندگی کا مستحق نہیں، لہذا اس کے لیے کسی میت کے ساتھ چھیڑ خوانی درست نہیں۔

(۷) عضو کا صحیح استعمال:..... جو عضو منتقل کیا جا رہا ہے وہ اسی مقصد کے لیے منتقل کیا جا رہا ہو جس کے لیے وہ منقول منہ کے جسم میں تھا، یعنی اگر کسی کے جسم سے گردہ یا جگر وغیرہ منتقل کیا جا رہا ہے تو اسے اسی کام کے لیے منقول الیہ کے جسم میں رکھا جائے۔ اگر بعض مغربی ممالک کی طرح میت سے اعضاء اخذ کر کے ان کو کریم crime وغیرہ میں استعمال کیا جائے یا اسی طرح کھا دیا وغیرہ میں یہ بالکل ناجائز ہو گا۔

(۸) منتقل کئے جانے والے اعضاء حرام نہ ہوں:..... میت سے وہی اعضاء منتقل کیے جاسکتے ہیں جو حرام نہیں ہیں مثلاً: وہ اعضاء جو نسب کے اختلاط وغیرہ کا سبب ہوں، کیوں کہ ان کا انتقال بالاتفاق حرام ہے، چاہے وہ انتقال زندہ سے ہو یا مردہ سے۔

اعضاء کے عطیہ میں کفر و اسلام کا فرق:

یہاں ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ کفار و مسلمانوں کے اعضاء ایک دوسرے کو عطیہ میں دیکر ان کی پیوند کاری درست ہوگی یا نہیں؟ اس کی دو صورتیں

ہیں:

پہلی صورت: پہلی صورت یہ ہے کہ کافر کے اعضاء کی مسلمان کے جسم میں پیوند کاری کی جائے، اس صورت کے جواز میں تقریباً تمام حضرات متفق ہیں، کیوں کہ کفر اس عضو میں سرایت نہیں کرتا یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے کافر دایہ کا دودھ مسلم بچہ کو پلانے کی اجازت دی ہے، علامہ سرخسی فرماتے ہیں:

”ولباس بان يستاجر المسلم الظئر الكافرة والتي قد ولدت من الفجور لأن خبث الكفر في اعتقادها دون لبنها والانباء عليهم السلام والرسل صلوات الله عليهم فيهم من ارضع بلبن الكوافر وكذلك فجورها لايؤثر في لبنها“ (المبسوط ۱۵/۱۲)

اس میں کوئی حرج نہیں کہ کوئی مسلم کسی دودھ پلانے والی کافر عورت کو اجرت پر رکھے، یا ایسی عورت کو جو فاجر ہو، کیوں کہ کفر کی خباثت اس کے اعتقاد میں ہوتی ہے دودھ میں نہیں، انبیاء کرام اور رسل عظام علیہم الصلوٰات والتسلیمات میں بعض ایسے بھی ہیں جنہوں نے کافر عورتوں کا دودھ پیا ہے، اسی طرح فاجرہ کے فسق و فجور کا اثر اس کے دودھ میں نہیں ہوتا۔

لیکن اس پر ایک اشکال کیا گیا ہے کہ کافر کا جسم تو ناپاک ہوتا ہے، اللہ جل شانہ کا ارشاد ہے: ”انما المشرکون نجس“ (التوبہ: ۲۸) (بے شک مشرکین ناپاک ہیں)، اور نجس چیز سے دوا درود کیسے جائز ہوگا؟ لیکن ظاہری بات ہے کہ یہاں تو بات ضرورت کی ہو رہی ہے کہ ایک انسان طبی اعتبار سے ضرورت کی حد میں داخل ہو چکا ہے اور ایسی صورت میں تو نجس اور حرام شئی سے بھی دوا کی جاسکتی ہے۔

دوسری صورت: دوسری صورت یہ ہے کہ ایک مسلمان کے جسم کا کوئی حصہ کافر کے جسم میں پیوند کیا جائے، مثلاً کسی شخص کے والدین میں سے کوئی ایک کافر ہو اور اسے کسی عضو کی ضرورت ہو تو کیا مسلمان لڑکا اپنے کافر والد یا والدہ کو کوئی حصہ عطیہ کر سکتا ہے؟ اس سلسلہ میں اگر ان دلائل پر غور کیا جائے جو جواز عطیہ کے لیے پیش کی گئی تھیں تو ان میں عموم پایا جاتا ہے، مثلاً: ”ویؤثرون علی انفسهم الخ“ (سورۃ الحشر: ۹)، ”ومن احياها فکانما احيا الناس جميعاً“ (المائدہ: ۳۲) ان میں سے کسی دلیل میں مسلمان کی تخصیص نہیں کی گئی ہے بلکہ سورہ ممتحنہ میں ارشاد ہے: ”لا ینھکم اللہ عن الذین لہ یقتلوکم...“ (الممتحنہ: ۸)۔

(اللہ تمہیں اس بات سے منع نہیں کرتا کہ جن لوگوں نے دین کے معاملے میں تم سے جنگ نہیں کی، اور تمہیں تمہارے گھروں سے نہیں نکالا، ان کے ساتھ تم کوئی نیکی کا یا انصاف کا معاملہ کرو)۔

اس آیت میں تو اللہ عز وجل صراحتاً کفار (ذمی، متامن یا معاہد) کے ساتھ حسن سلوک کا حکم فرما رہے ہیں اور اپنا کوئی جزء یا حصہ عطیہ کر کے کسی کی جان بچالینے سے بہتر کون سا احسان اور اکرام ہو سکتا ہے۔

نیز فقہاء نے مسلمان عورت کے لیے کافر کے بچہ کو دودھ پلانے کی اجازت دی ہے، حالانکہ دودھ بھی انسان کا جزء ہے، لیکن اس کے باوجود شریعت نے مسلمان کا جزء کافر میں چلے جانے کو گوارا کیا ہے، چنانچہ علامہ شامی فرماتے ہیں: ”يجوز للمسلمة ان تؤجر نفسها لارضاع ولد الکافر“ (رد المحتار ۱/۵۳) (مسلمان عورت کے لیے کافر کو اجرت پر دودھ پلانا جائز ہے)۔

معلوم ہوا کہ دودھ جو انسان کا جزء ہے، جیسے اسے کافر بچہ کے پیٹ میں پہنچانے کو جائز قرار دیا گیا بالکل اسی طرح یہاں بھی مسلمان کا عضو کافر کو عطیہ کیا جاسکتا ہے، البتہ یہ ضروری ہے کہ وہ معصوم الدم ہو کیوں کہ غیر معصوم الدم جیسے حربی کافر وغیرہ اس کے لیے عطیہ کرنا بالکل ناجائز ہے، کیوں کہ وہ زندہ رہنے کا مستحق نہیں ہے۔

اس پر ایک اشکال کیا گیا ہے کہ اگر ہم ایک مسلمان کے لیے اپنے عضو کو کسی کافر کے لیے عطیہ کرنے کو جائز قرار دیں تو یہ اعانت علی المعصیہ ہوگی، کیوں کہ اگر کسی نے اپنا دانت کسی کافر کو عطیہ کیا تو وہ اس سے حرام چیز بھی کھالے گا یا اس کے علاوہ کوئی عضو جسے وہ غیر شرعی کاموں میں استعمال کرے اور یہ گناہ پر مدد کرنا ہے لہذا یہ جائز نہیں۔

اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ یہ اشکال تو مسلمان کے حق میں بھی لازم آتا ہے، کیوں کہ اگر کوئی نیکو کار مسلمان کسی فاسق شخص کو اپنا کوئی عضو

عطیہ کر رہا ہے اور یہ فاسق اس عضو کو گناہ کے کام میں استعمال کرے تو اشکال تو یہاں بھی لازم آتا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ جب کوئی شخص اپنا کوئی عضو یا حصہ بدن عطیہ کرتا ہے تو وہ اب معطل لہ کا عضو بن جاتا ہے اور اس کی ذمہ داری اس سے ساقط ہو جاتی ہے، یہی وجہ ہے کہ وہ اس کی واپسی کا مطالبہ بھی نہیں کر سکتا ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ جب کوئی شخص گناہ کرتا ہے تو درحقیقت اس کا دماغ یہ سب کچھ سوچتا اور پھر اس عضو کو اس کا حکم کرتا ہے، لہذا وہ عضو تو مامور ہے۔ سوالات کے نمبر واز جوابات:

(۱) ایک مسلمان کے لیے دوسرے مسلمان یا غیر مسلم کو اس کی ضرورت کی بناء پر خون کا عطیہ دینا جائز ہے۔

(۲) جب خون کا عطیہ دینا جائز ہو تو اس کا ذخیرہ کرنا اور اس کے لیے بلڈ بینک قائم کرنا بھی جائز ہوگا، یہاں اگرچہ بظاہر ضرورت نہیں پائی جا رہی ہے، لیکن حادثات کی کثرت اور ان میں خون کی اہم ضرورت کی بناء پر اس کی گنجائش ہے، چنانچہ فقہاء نے کثرت سے پیش آنے والے واقعات کو ضرورت میں داخل کیا ہے، یعنی اگر کوئی چیز بکثرت پیش آتی ہے تو اسے ضرورت کا درجہ دیا گیا ہے یا کوئی چیز اگرچہ بھی پیش نہیں آئی ہے لیکن کثرت وقوع کی وجہ سے اسے واقع کے حکم میں مانا جاتا ہے علامہ عز بن عبد السلام ایک اشکال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

”لما غلب وقوع هذه المفسدة جعل الشرع المتوقع كالواقع“ (جب اس مفسدہ کا وقوع غالب ہو تو شریعت نے یہاں متوقع کو واقع کے حکم میں کر دیا)۔

نیز فرماتے ہیں: ”والشرع قد يحتاط لما يكثر وقوعه احتياطه لما يتحقق وقوعه“ (قواعد الاحکام فی مصالح الانام ۱۱/۱۰۷) اور شریعت کبھی کثرت سے واقع ہونے والی چیز میں ایسا احتیاط کرتی ہے جیسا کہ وقوع پذیر چیز میں احتیاط کیا جاتا ہے)۔

”والجمهور على ان المتوقع كالواقع“ (المجموع شرح المہذب ۱۱/۴۹۹) (اور جمہور کا موقف یہی ہے کہ واقع ہونے والی چیز وقوع پذیر کے حکم میں ہے)۔

(۵،۴) جائز ہے۔

(۶) الف: کسی شخص کا اپنی دونوں آنکھیں یا ایک آنکھ کسی کو اپنی زندگی میں عطیہ کرنا جائز نہیں ہے۔

ب: یہ صورت جائز ہے کہ میت اپنی آنکھ کے بارے میں وصیت کرے اور پھر اس کی موت کے بعد اس کی آنکھ منتقل کی جائے۔

ج: آئی بینک میں میت کی آنکھ کا عطیہ دیا جاسکتا ہے۔

(۷) میت کی وصیت بھی کافی ہوگی اور ورثہ کی اجازت بھی کافی ہوگی، دونوں کی اجازت ضروری نہیں۔

(۸) اس میں حرمت رضاعت کا مسئلہ ہے، کیوں کہ مرضعہ کا کوئی اتہ پتہ نہیں، لہذا یہ صورت جائز نہیں ہے۔

(۹) اس صورت میں اختلاط نسب کا قوی اندیشہ ہے، لہذا یہ صورت بھی جائز نہیں ہے۔

☆☆☆

انسانی خون کا عطیہ اور اسلام کا موقف

مولانا محمد عفاں منصور پوری

۱۔ مسلمانوں کا بلڈ بینکوں میں خون کا عطیہ:

عام حالات میں فی نفسہ ایک انسان کا اپنے خون کو عطیہ کرنا جائز نہیں ہے، جیسا کہ پہلے سوال کے جواب میں تفصیلات ذکر کی جا چکی ہیں، البتہ مجبوری کی حالت میں نقل خون کی اجازت دی گئی ہے، جب کوئی انسان جاں بلب ہو اور ماہر اطباء کی رائے میں خون چڑھانا اس کے لیے باعث صحت بن سکتا ہو تو خون دینے کی شرعاً اجازت ہے۔ ”کما فی الہندیۃ: يجوز للعلیل شرب الدم والبول و أكل الميتة للتداوی إذا أخبره طیب مسلم أن شفاؤه فیہ ولم یجز من المباح ما یقوم مقامہ و ان قال الطیب یتعجل شفاؤک فیہ وجہان“

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ کسی متوقع ضرورت کے پیش نظر اس عمل کی اجازت نہیں دی جائے گی بلکہ بروقت ضرورت کا یا یا جانا لازمی ہے؛ اس لیے صورت مسئلہ میں مسلمانوں کا بلڈ بینک میں خون کا عطیہ کرنا درست نہیں کیونکہ بالفعل ضرورت نہیں پا جا رہی ہے، ہاں اگر بلڈ بینک کے ذمہ داران یہ کہیں کہ مثلاً مختلف اسپتالوں میں زیر علاج پچاس مریضوں کی درخواست ہمارے پاس جمع ہے جن کو ڈاکٹروں نے فوری طور پر خون چڑھانے کے لیے کہا ہے ورنہ ان کو خطرہ ہو سکتا ہے، تو ایسی شکل میں علت کے پائے جانے کی بناء پر بلڈ بینک میں خون کا عطیہ کرنے کی اجازت دی جاسکتی ہے۔

۲۔ مسلمانوں کا بلڈ بینک قائم کرنا:

مسلمانوں کے لیے رضا کارانہ طور پر بلڈ بینک قائم کرنے کی اجازت تین وجہوں سے نہیں دی جاسکتی:

اول: یہ کہ مہوم ضرورت کو پیش نظر رکھتے ہوئے خون کو جمع کرنے کی اجازت نہیں ہے، ہاں اگر حالات خراب ہوں اور زخمیوں کی جان بچانے کے لیے بڑی مقدار میں خون کی ضرورت ہو تو بدرجہ مجبوری اضطراراً خون کو اسٹاک کرنے کی اجازت دی جاسکتی ہے تاکہ بوقت ضرورت متاثرین کے کام آسکے۔

دوم: یہ کہ بلڈ بینک قائم ہوگا تو اس میں اسٹاک کرنے کے لیے بہر حال خون مہیا کرنا پڑے گا، اگر رضا کارانہ طور پر مل جاتا ہے تو فہماور نہ قیماً بھی خریدنا پڑ سکتا ہے اور خون کی بیع جائز نہیں ہے، ایمر جنسی حالات میں اگر کسی کو بلا قیمت خون نہ ملے تو اس کے لیے قیماً خریدنا بھی جائز ہوگا مگر خون دینے والے کے لیے اس کی قیمت لینا درست نہیں: ”قال الفقیہ أبو اللیث ان كانت الأساکفة لا یجدون شعر الخنزیر الا بالشراء ینبغی أن یجوز لهم الشراء للضرورة (النهاية) ان شعر الخنزیر یوجد مباح الاصل فلا ضرورة الی بیعہ و علی هذا قیل اذا کان لا یوجد الا بالبیع جاز بیعہ لکن الثمن لا یطیب للبانع (عینی)“

تیسرے یہ کہ بعض لوگ دنیا میں ایسے ہوتے ہیں جن کو اپنی ذات کی، اپنے جسم وغیرہ کی کوئی پرواہ نہیں ہوتی، اور ان کے آگے پیچھے بھی کوئی نہیں ہوتا، یعنی وہ لوگ جو فٹ پاتھ پر زندگی گزارتے ہیں اور پورے دن کا ان کا مشغلہ صرف اور صرف شراب پینا ہوتا ہے اور اس کے نشہ میں جو چاہتے ہیں کرتے ہیں کوئی ان کو روکنے والا نہیں ہوتا، اور ان لوگوں کو صرف اپنی شراب کے لیے پیسے چاہیے ہوتے ہیں، ان کو ان کی عادت کے مطابق شراب مل جائے، یا اسی طرح وہ لوگ جن کو انجکشن وغیرہ کے ذریعہ نشہ کرنے کی لت ہوتی ہے، تو جب ان کو کہیں سے اپنے نشہ کے لیے کچھ نہیں ملے گا تو وہ مجبور ہو کر ان بینکوں کی طرف رجوع کریں گے، جہاں ان کو ان کی ضرورت کے مطابق پیسہ مل جائے گا اور اس کے بدلہ میں وہ اپنا خون وغیرہ دینے کے لیے

بھی تیار ہو جائیں گے، تو اس طرح ان برائیوں کو فروغ ملے گا۔ لہذا ان تمام چیزوں کو سامنے رکھ کر خاص طور سے مسلمانوں کو اس طرح کے خون بینک قائم کرنے کی اجازت نہیں دی جانی چاہیے۔

۳۔ خون دینے کا حکم:

صورت مسئلہ میں اولاً یہ دیکھا جائے گا کہ بالفعل ضرورت پائی جا رہی ہے یا نہیں، اگر ضرورت متحقق ہے تو دیکھا جائے گا کہ خون دینے والے کو نقل دم میں خود کو کوئی ضرر لاحق ہوتا ہے یا نہیں، پہلی صورت میں تو کسی بھی حال میں خون دینے کی اجازت نہیں دی جاسکتی، کیونکہ اس کا یہ عمل خودکشی کے مرادف ہوگا، دوسری شکل میں اگر اس کی جان کو خطرہ نہ لاحق ہوتا ہو اور نہ اسے کوئی غیر معمولی ضرر پہنچنے کا اندیشہ ہو تو اس سلسلہ میں بعض اہل علم نے کچھ شرائط کے ساتھ اس کی اجازت دی ہے، اس کے جواز کے دو پہلو سامنے رکھے گئے ہیں، ایک تو کسی انسان کی جان بچانے کی اہمیت، دوسرے ڈاکٹروں کی طرف سے مسلسل یہ یقین دہانی کہ اس سے عطیہ دینے والا شخص کی جان یا صحت پر کوئی قابل ذکر منفی اثر نہیں ہوگا تو اس شخص کے لیے ایسی صورت میں بھی خون دینا مباح ہو سکتا ہے، یا زیادہ سے زیادہ صرف مستحب، لیکن اس کو واجب کا درجہ دینا صحیح نہ ہوگا۔

۴۔ مردہ انسان کا عضو زندہ انسان میں منتقل کرنا:

اس مسئلہ میں دو طرح کے موقف سامنے آتے ہیں، ایک عدم جواز کا اور دوسرا جواز کا۔ ہم فریقین کے موقف کو مدلل پیش کرنے کے بعد یہ طے کرنے کی کوشش کریں گے کہ کون سی رائے احوط ہے اور کون سی غیر احوط۔

موقف اول: آج کل ایک مسئلہ یہ درپیش ہے کہ انسان دنیا سے جا رہا ہے خواہ کسی عارضہ کے سبب یا کسی جرم میں قتل کئے جانے کے سبب تو اس کے جسم سے کوئی عضو نکال کر کسی زندہ مریض انسان کے جسم میں منتقل کرنا یہ صورت بظاہر مفید ہی مفید ہے کہ مرنے والے کے تو سارے اعضاء فنا ہونے والے ہیں ان میں سے کوئی عضو اگر کسی زندہ انسان کے کام آجائے اور اس کی مصیبت کا علاج بن جائے تو اس میں کیا حرج ہے، یہ ایسا معاملہ ہے کہ عام لوگوں کی نظریں صرف اس کے مفید پہلو پر جم جاتی ہیں اور اس کے وہ مہلک نتائج نظروں سے اوجھل ہو جاتے ہیں جو پورے معاشرے کو تباہی میں ڈال سکتے ہیں، مگر شریعت اسلام جو انسان اور انسانیت کے ظاہری اور معنوی صلاح و فلاح کی ضمان ہے، اس کے لیے مضر اور مہلک نتائج سے صرف نظر اور صرف ظاہری فائدہ کی بنیاد پر اس کی اجازت دے دینا ممکن نہیں، شریعت اسلام نے صرف زندہ انسان کے کارآمد اعضاء ہی کا نہیں بلکہ قطع شدہ بیکار اعضاء و اجزاء کا استعمال بھی حرام قرار دیا ہے، اور مردہ انسان کی قطع و برید کو بھی ناجائز کہا ہے اور اس معاملہ میں کسی کی اجازت اور رضامندی سے بھی اس کے اعضاء و اجزاء کے استعمال کی اجازت نہیں دی، اور اس میں مسلم و کافر سب کا حکم یکساں ہے کیونکہ یہ انسانیت کا حق ہے جو سب میں برابر ہے، تکریم انسانی کو شریعت اسلام نے وہ مقام عطا کیا ہے کہ کسی وقت اور کسی حال میں کسی کو انسان کے اعضاء و اجزاء حاصل کرنے کی طمع دامن گیر نہ ہو اور اس طرح یہ مخدوم کائنات اور اس کے اعضاء و اجزاء عام استعمال کی چیزوں سے بالاتر ہیں جن کو کاٹ چھانٹ کر یا کوٹ پیس کر غذاؤں اور دواؤں اور دوسرے مفادات میں استعمال کیا جاتا ہے۔ اس پر ائمہ اربعہ اور پوری امت کے فقہاء متفق ہیں اور نہ صرف شریعت اسلام بلکہ شرائع سابقہ اور تقریباً ہر مذہب و ملت میں یہی قانون ہے۔

حضرات فقہاء کی تصریحات اس معاملہ میں حسب ذیل ہیں:

۱۔ ”قال في الهداية: لا يجوز بيع شعر الانسان ولا الانتفاع به لأن الأدمى مكرم مبتذل فلا يجوز ان يكون شيئاً من اجزائه مهاناً مبتذلاً“ (الهداية ص ۳۹)۔

مذکورہ بالا تصریحات سے یہ بات کلی طور پر واضح ہو جاتی ہے کہ مردہ انسان کے اعضاء کو نکال کر کسی زندہ انسان کے اندر منتقل کرنا از روئے شرع جائز نہیں، اگرچہ اس میں ظاہری فائدہ کچھ بھی نظر آتا ہو لیکن اس کے ذریعہ پیش آنے والے مہلک نتائج کو بالکل نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

یہ رائے ہے مفتی شفیع صاحب اور مفتی محمود صاحب گنگوہیؒ کی، اور پران شرکاء مجلس کی تصدیقات ہیں:

(۱) مولانا یوسف بنوریؒ، (۲) مولانا عاشق الہی بلند شہریؒ، (۳) مولانا رشید صاحب اور ان کے علاوہ دیگر حضرات ہیں (جواہر الفقہ ۵۲/۵)۔

مولانا برہان الدین صاحب سنہی زبیر بحث مسئلہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ: کسی انسانی عضو کا (خواہ مردہ کا ہو یا زندہ کا) استعمال کسی دوسرے انسان کے جسم میں جائز نہیں ہے بلکہ شرعاً ممنوع ہے، اس لیے اسباب و علل درج ذیل ہیں:

۱۔ مثلاً ہوتا: کسی انسان کا عضو اس کے جسم سے علیحدہ کرنا جس میں خود اس انسان کی جسمانی منفعت نہ ہو اسے مثلاً کہا جاتا ہے جس کے مکروہ یا حرام ہونے پر تقریباً پوری امت کے علماء متفق ہیں۔

۲۔ کسی زندہ حیوان (جس میں انسان بھی شامل ہے) کے جسم سے کوئی جزو الگ کر لیا جائے تو وہ مردار کے حکم میں ہو جاتا ہے، یعنی ناپاک ہونے اور دوسرے تمام احکام میں، الایہ کہ اسی جسم میں لگا دیا جائے جس سے علیحدہ ہوا تھا۔ دیکھیے حدیث: ”ما قطع من البیہیمۃ وہی حیۃ فہی میتہ“ (ابوداؤد و ترمذی شریف)۔

پیوند کاری کی وجہ سے پوری عمر ایک ناپاک جزو سے جسم انسانی ملوث رہے گا، اس کے نتیجہ میں طہارت و نجاست کے بہت سے احکام متعلق ہوں گے۔

۳۔ ایک عضو یا چند اعضاء انسانی کے جواز کے قول سے تمام اجزاء کا استعمال کا، پھر ان کی بے توقیری کا دروازہ کھل جانے کا اندیشہ ہے، جس کے بولناک و خطرناک نتائج نکل سکتے ہیں۔

۴۔ حلت و حرمت کا اجتماع ہو تو حرمت کو ترجیح ہوتی ہے (مستفاد از جدید فقہی تحقیقات ۲۹۰/۱)۔

موقف ثانی: مولانا خالد سیف اللہ صاحب رحمائی تحریر فرماتے ہیں کہ جن حضرات نے مردہ انسان کے عضو کو کسی زندہ انسان کی جان بچانے کے لیے اس کے اندر منتقل کرنے کو جائز قرار دیا ہے ان کے پیش نظر وہ فقہی قواعد ہیں جن کے مطابق ”ضرورت“ کی وجہ سے ناجائز چیزیں جائز قرار پاتی ہیں ”الضرورات تنجیح المخطورات“ یا یہ قاعدہ کہ مشقت پیدا ہو جائے تو یسر و آسانی کی راہ اختیار کی جاتی ہے ”المشقة تجلب التيسیر“ اور خود ان قواعد میں قرآن مجید کی وہ آیات پیش نظر ہیں جن میں جان بچانے کے لیے حالت اضطرار میں حرام چیزوں کے کھانے یا حالت اکراہ میں کلمہ کفر کو زبان سے ادا کرنے کی اجازت دی گئی ہے۔

مانعین کے پیش نظر اصل علت وہ انسانی حرمت و کرامت کا تحفظ ہے اور چونکہ حرمت و کرامت زندہ و مردہ دونوں میں مساوی ہیں، اس لیے اس بارے میں دو باتیں قابل غور ہیں:

(۱) اول یہ کہ کیا موجودہ زمانہ میں پیوند کاری کا طریقہ ”اہانت انسان“ میں داخل ہے؟ (۲) دوم یہ کہ انسانی جان و مال کے تحفظ کے لیے اہانت محترم کو گوارہ کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟

پیوند کاری کے اہانت ہونے کے سلسلہ میں یہ بات قابل لحاظ ہے کہ شارع نے انسان کو مکرم و محترم تو ضرور قرار دیا ہے اور یہ اس بات کی علامت ہے کہ وہ اس کی توہین کو جائز نہیں رکھتا، لیکن کتاب و سنت میں تکریم و اہانت کے سلسلے میں کوئی بے پک حد و مقرر نہیں ہیں اور اہل علم کی نظر میں یہ امر مخفی نہیں کہ نصوص نے جن امور کو مبہم رکھا ہو اور قطعی فیصلہ نہ کیا ہو انسانی عرف و عادت ہی اس کی توضیح ہوتی ہے۔

پھر اس امر میں بھی کوئی شبہ نہیں کہ عرف و عادت کی بعض صورتیں زمانہ و علاقہ کی تبدیلی سے بدلتی رہتی ہیں اور ایک ہی معاملہ میں علاقہ و وقت کی تبدیلی کی وجہ سے دو مختلف حکم لگائے جاتے ہیں، کبھی ایک حکم کو بہتر اور درست سمجھا جاتا ہے اور کبھی اس کو فاسد و نادرست۔

پس جب اہانت و اکرام کے متعلق شریعت نے متعین اصول وضع نہیں کئے ہیں تو ضروری ہے کہ ہر زمانہ کے عرف و عادت ہی کی روشنی میں کسی بات کے باعث توہین ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ کیا جائے۔

فقہاء نے اجزائے انسانی سے انتفاع کو بے شک منع کیا ہے، لیکن یہ ممانعت اس لیے تھی کہ اس زمانہ میں انسانی اعضاء سے انتفاع کو توہین تصور کیا جاتا تھا اور اس دور میں ایسے طریقہ رائج نہیں تھے کہ شائستہ طور پر انسانی اجزاء سے انتفاع کیا جاسکے۔ ہمارے زمانہ میں اس عمل کو انسان کی توہین نہیں سمجھا جاتا۔

دوسرے فقہی نظائر کو سامنے رکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ انسانی جان کے تحفظ اور بقاء کے لیے قابل احترام چیزوں کی اہانت بھی قبول کی جاسکتی ہے۔

علامہ سمرقندی نے ایک خاص جزئیہ پر بحث کرتے ہوئے جس اصول سے استدلال کیا ہے وہ یہی ہے کہ ایک انسان کی بقاء کے لیے دوسرے کی تکریم کے پہلو کو نظر انداز کیا جاسکتا ہے، فرماتے ہیں: ”لوان حامل ماتت وفي بطنها ولد يضطرب فان كان غالب الظن انه ولد حي وهو في مدة يعيش غالباً فانه يشق بطنها لان فيه احياء الادمي فترث تعظيم الادمي احوب من مباشرة سبب الموت“ (تحفۃ الفقہاء ۳/۳۲۳ بحوالہ جدید فقہی مسائل ۷/۷۷) (اگر کوئی حاملہ مر جائے اور اس کے پیٹ میں بچہ ہو جو حرکت کرتا ہو اگر غالب ظن ہو کہ وہ بچہ زندہ ہے اور اتنی مدت کا ہے جس میں عام طور پر بچہ زندہ رہ جاتا ہے تو اس حاملہ کے پیٹ کو چاک کیا جائے گا، اس لیے کہ اس میں ایک انسان کی زندگی بچانا ہے اور کسی زندہ کی موت کا سبب بننے کے مقابلہ میں زیادہ آسان ہے کہ آدمی کی تعظیم و تکریم کے تقاضہ کو چھوڑ دیا جائے)۔

ماں کی موت ہو جائے اور آثار بتاتے ہیں کہ جنین زندہ ہے تو فقہاء نے عورت کے آپریشن کی اجازت دی ہے اور استدلال یہ کیا ہے کہ یہاں تعظیم میت کو ایک زندہ نفس کی بقاء کے لیے ترک کیا جا رہا ہے، لہذا ایک زندہ انسان کو بچانا مردہ انسان کی تکریم سے بڑھ کر ہے۔

رہ گئیں بعض نصوص مثلاً ”لعن الله الواصلة والمستوصلة“ تو اس میں اجزاء انسان سے ایسے انتفاع کو منع کیا گیا ہے جو انسان کی ضرورت کا درجہ نہ رکھتا ہو بلکہ محض تزیین و آرائش کے جذبات کی تسکین اس سے مقصود ہو، اسی طرح وہ حدیث: ”کسر عظم المیت ککسر عظم الحی“ عام حالات پر محمول ہے جب کہ کوئی انسانی ضرورت اس سے متعلق نہ ہو، یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے نہ صرف جنین کی حفاظت کے لیے مردہ ماں کے آپریشن کی اجازت دی ہے بلکہ اگر کسی شخص نے کسی کا موتی نگل لیا اور اس کی موت واقع ہو گئی تو بعض حالات میں اس دوسرے شخص کے ایک حق مال کے تحفظ کے لیے بھی مردہ کی جیر پھاڑا اور اس کے پیٹ سے موتی نکالنے کو فقہاء نے جائز رکھا ہے (البحر الرائق ۲۰۵/۸)۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اگرچہ پہلے زمانہ میں اعضاء انسانی سے انتفاع اور مردہ انسان کی جیر پھاڑ کو تو بین تصور کیا جاتا تھا لیکن موجودہ زمانہ میں اس کو تو بین نہیں گردانا جاتا۔ دوسرے یہ کہ بعض حالات کے مطابق انسانی جان کے تحفظ کے لیے اہانت محترم کو گوارا کیا جاسکتا ہے، لہذا شدید ضرورت کی بناء پر ایک زندہ انسان کی جان بچانے کے لیے کسی مردہ انسان کے عضو کو زندہ انسان میں منتقل کیا جاسکتا ہے (مستقدا از: جدید فقہی مسائل ص ۷۰/۷۲)۔

فریقین کے دلائل کا موازنہ کرنے کے بعد ہم اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ کسی انسان کی جان بچانے کے لیے شرعی حدود کے دائرے میں رہتے ہوئے آخر حد تک کوشش کی جائے گی، مسلمان اس بات کا مکلف ہی نہیں ہے کہ وہ کسی دوسرے کی جان بچانے کی خاطر جو اس پر فرض و واجب بھی نہیں ہے۔ کسی امر محرم کا ارتکاب کرے، مردہ انسان کے کسی عضو کو نکالنا شرعاً حرام ہے، اس کی کرامت کے باعث، اگر ضرورت کے دائرے کو ضرورت سے زیادہ وسیع کر کے مردہ انسان کے اعضاء کو منتقل کرنے کی عام اجازت دے دی گئی تو انسانی لاش کے ساتھ بڑا نارا و اسلوک ہونے لگے گا اور معاشی اعتبار سے کمزور خاندان کے لوگ تو خاص طور پر اپنے متعلقین کی وفات کے منتظر رہیں گے کہ یہ جائیں اور ہم ان کے اعضاء رئیسہ کو بھاری داموں میں فروخت کر کے اپنے حالات کو درست کریں۔

فریق ثانی نے علامہ سمرقندی کے جس اصولی کلام سے استدلال کیا ہے اس میں کسی عضو کی منتقلی کا مسئلہ ہے ہی نہیں وہ تو ماں کے پیٹ میں موجود بچے کو محض آپریشن کر کے نکال لینا ہے اور اس میں واقعہ کوئی اہانت نہیں ہے، لیکن مردہ انسان کے جسم سے کسی عضو کو نکال لینا شرعاً و عقلاً کرامت انسانی کے متقاضی کے خلاف ہوگا۔

اس لیے احوط یہی ہے کہ فریق اول کے موقف کو تسلیم کیا جائے اور اعضاء انسانی کی منتقلی کو ممنوع قرار دیا جائے۔

حضرت مولانا مفتی ظفر الدین صاحب سابق مفتی دارالعلوم دیوبند تحریر فرماتے ہیں: جو حضرات ایک انسان کے اعضاء کی دوسرے انسان میں پیوند کاری کو جائز کہتے ہیں وہ کتاب و سنت اور فقہ و فتاویٰ کی کھلی مخالفت کرتے ہیں، یہ کیسی دانشمندی ہوگی کہ ایک انسان کی صحت یا بی کے لیے دوسرے کی صحت سے کھیل جائے اور مستقبل میں اس کو بیماری کو لقمہ تر بنا دیا جائے، یہ کہنا کہ عورت کے پیٹ کو چاک کرنے کی فقہاء نے بعض اوقات اجازت دی ہے، تشریح یہ ہے کہ جب تک بچہ عورت کے پیٹ میں ہے زندہ یا مردہ، اس کا جزو بدن ہے، علیحدہ نہیں ہے دونوں ایک حکم میں ہیں، الگ الگ نہیں، لہذا اس مسئلہ خاص کو اس پر قیاس کرنا قطعاً صحیح نہیں ہے (ماخوذ از جدید فقہی مسائل ۱/۳۰۵)۔

۵۔ ایک انسان کا دوسرے انسان کو آنکھ عطیہ کرنا:

الف۔ انسانی اعضاء کی بیوند کاری کے سلسلہ میں مذکورہ سوال بنیادی اہمیت رکھتا ہے کہ کوئی شخص سوچے کہ میں اپنی ایک آنکھ کسی کو دے دوں تاکہ اس شخص کا فائدہ ہو جائے، یہ بات اگر چہ ظاہری طور پر بھلی معلوم ہوتی ہے، لیکن قرآن کریم کی آیات میں غور کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ خالق انسان یعنی اللہ تعالیٰ نے انسان کے جسم کے اندر کوئی بھی جزو یا عضو بیکار پیدا نہیں کیا، ارشادِ باری ہے:

”اَبَ السَّمْعِ وَالْبَصَرِ وَالْفُؤَادِ كُلُّ اُولَئِكَ عَنْهُ مُسَوَّلَا“ (سورہ بنی اسرائیل ۳۶) (کان، آنکھیں اور دل ہر ایک کے بارے میں باز پرس ہوگی)۔

اس لیے وہ اسی حد تک اس میں تصرف کر سکتا ہے جس حد تک کہ شریعت نے اسے اجازت دی ہے، اس حد سے تجاوز کر کے اسے تصرف کرنے کا کوئی اختیار نہیں ہے، مثال کے طور پر اللہ تعالیٰ نے انسان کو دو آنکھیں دی ہیں۔ ”اَلَمْ نَجْعَلْ لَّهٖ عَيْنَيْنِ وَلِسَانًا وَفُؤَادًا“ (سورہ بلد ۸-۹) (کیا ہم نے نہیں دی، اسے دو آنکھیں، زبان اور دو ہونٹ)۔

اب اگر کوئی شخص اپنی ایک آنکھ کسی ایسے شخص کو دینا چاہے جس کی دونوں آنکھیں چلی گئیں ہوں تو باوجود اس کے کہ وہ ایثار سے کام لے رہا ہے اس کا یہ فعل قابلِ مذمت ہوگا، کیونکہ شریعت نے اس تصرف کی اسے ہرگز اجازت نہیں دی ہے اور نہ اس کی دوسری آنکھ اس کے لیے بیکار کی حیثیت رکھتی ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے کوئی بھی عضو بیکار پیدا نہیں کیا ہے بلکہ ہر عضو کی تخلیق میں عظیم مصلحت کا فرما ہے۔

اور اگر یہ کہا جائے کہ یہ دوسرا عضو عیث محض نہیں بلکہ اس احتیاط کے طور پر پیدا کیا گیا ہے کہ ایک عضو کے ناکارہ ہونے کی شکل میں اس دوسرے سے فائدہ اٹھایا جائے جیسا کہ اطباء کی تحقیق کے مطابق انسانی بدن میں بعض ہڈیاں اور غدود ایسے ہیں جو فی الحال بظاہر بیکار ہیں، انہیں نکال دینے سے اس کی زندگی پر کوئی منفی اثر مرتب نہیں ہو سکتا مگر اللہ تعالیٰ نے صرف اس لیے اسے بدن انسانی میں جمع کر دیا ہے کہ انسان کو اصلاح بدن کے لیے کسی دوسرے حصے میں ہڈی، گوشت کی بیوند کاری کی ضرورت پڑے تو اس سے کام لیا جائے، کیونکہ ہر انسان کی ہڈی، گوشت اور رگیں دوسروں کے لیے کارآمد نہیں ہو پاتیں۔

ب۔ بعد از مرگ قریب دینا شرعاً جائز نہیں ہے دلائل گزر چکے۔

۶۔ مردہ شخص کے عضو حاصل کرنے میں کس کی اجازت معتبر ہوگی؟

جب مردہ جسم سے اعضاء کو نکالنا ہی جائز نہیں تو یہ سوال بھی بے معنی ہو جاتا ہے۔

۷۔ انسانی دودھ کی خرید و فروخت:

دودھ بھی جزو انسان ہے، اس لیے اس کی خرید و فروخت، منتقلی یا بینک قائم کرنا شرعاً جائز نہیں ہوگا، انہی اسباب و علل کی بنا پر جو عام حالات میں خون کی خرید و فروخت کے ناجائز ہونے کا باعث ہے، جن کی تفصیل گزر چکی ہے، اس سلسلے میں مولانا بدر الحسن صاحب قاسمی کے ایک مضمون کا خلاصہ پیش کیا جا رہا ہے، جس سے زیر بحث مسئلہ کی تنقیح ہو جائے گی:

ظاہر نظر میں تو یہ ایک خیر کا کام معلوم ہوتا ہے، اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا اسلامی نقطہ نظر سے اس کی اجازت ہوگی کہ عورتوں کا دودھ اکٹھا کر کے ملک (Milk) بینک قائم کئے جائیں اور اگر عطیہ سے وافر مقدار میں دودھ حاصل نہ ہو سکے تو اس کی خرید و فروخت بھی کی جائے اور معاوضہ دے کر دودھ اکٹھا کیا جائے، پھر جو بچہ سینکڑوں انجان عورتوں کا مخلوط دودھ سے پرورش پائیں گے کیا ان کے درمیان رضاعت کا رشتہ قائم ہوگا؟

اس سلسلہ میں بنیادی بات تو یہ ہے کہ رضاعت کو اسلام نے حرمت کے لیے بنیاد قرار دیا ہے اس لیے جہاں یہ بنیاد پائی جائے گی وہاں دودھ کے رشتہ قائم ہوتے جائیں گے، شرط یہ ہے کہ بچہ نے عورت کا دودھ شیر خوارگی کی عمر میں پیا ہو، امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور جمہور فقہاء نے شیر خوارگی کی مدت میں بچہ کے پیٹ میں دودھ پہنچنے کو حرمت رضاعت کے لیے کافی سمجھا ہے، خواہ بچہ کو متعارف طریقہ پر عورت کے سینے سے حلق کے ذریعہ پلایا گیا یا اس کی ناک کے ذریعہ دودھ چڑھایا گیا ہو، بلکہ بعض نے حقنہ کے ذریعہ معدہ تک دودھ پہنچانے کو بھی (شیر خوارگی کے ذریعہ قائم

ہونے والے رشتہ کے لیے) کافی قرار دیا ہے، اس کے برخلاف بعض دوسرے اصحاب ظواہر اور ایک روایت کے مطابق امام احمد بن حنبلؒ نے حرمت رضاعت کے ثبوت کے لیے یہ ضروری قرار دیا ہے کہ بچہ متعارف طریقہ پر عورت کی چھاتی سے دودھ پینے ورنہ حرمت رضاعت کا رشتہ قائم نہ ہوگا اور اس پر وہ شرعی احکام مرتب نہیں ہوں گے، اس قول کو بنیاد بنا کر بعض معاصر اہل قلم نے انسانی دودھ بینک قائم کرنے کو جائز قرار دیا ہے، اور بینک کا مخلوط دودھ استعمال کرنے کی صورت میں حرمت رضاعت نہ ہونے کو ترجیح دی ہے۔

لیکن ہماری رائے میں عورتوں کے دودھ کے بینک کا قیام اور اس میں دودھ کی خرید و فروخت یا بلا عوض دودھ دینا اسلامی روح اور اسلامی معاشرہ کے اسپرٹ کے منافی ہے۔

اس لیے کہ اس سلسلہ میں بنیادی بات تو یہ ہے کہ انسانی دودھ وہ عضو انسان ہے، انسان کے جسم کا حصہ ہے اور انسان کے کسی بھی عضو کی بیع ناجائز ہے۔

”وشرع الإنسان والانتفاء به ای لم یجز بیعه والانتفاء به لأن الآدمی مکرم غیر مبتذل فلا یجوز ان یکون شیئ من اجزائه مہانا مبتذلاً“ (المبسوط ۱۵، ۱۲۵ جوالہ جدید فقہی مسائل ۵، ۷۲)۔

(یعنی انسان کے بال سے نہ انتفاع جائز ہے نہ اس کی بیع جائز ہے اس لیے کہ آدمی قابل تکریم ہے نہ کہ قابل صرف کوئی چیز، پس جائز نہیں ہے کہ اس کے اجزاء میں سے کسی بھی جزء کو ذلیل کیا جائے اور استعمال کیا جائے)۔

لہذا جب عضو انسان سے انتفاع اور بیع ناجائز ہے تو دودھ بھی انسان کا ایک جزء ہے تو اس کی بیع بھی ناجائز ہے۔

دوسری بات یہ کہ ضرورت مند بچوں کے لیے دودھ پلانے والی عورتوں کی فراہمی ہی انسان کی فطرت سے ہم آہنگ اور اسلامی تعلیمات کے مطابق ہے، اجرت لے کر دودھ پلانے کی بھی شریعت نے اجازت دی ہے، اس لیے دودھ کا چند اکٹھا کرنا یا اس کی خرید و فروخت کرنا اور اس طرح کے بینک قائم کرنے کی چند ضرورت نہیں، ایک تو غیر فطری عمل ہونے کی وجہ سے عورتوں میں اس سے دلچسپی نہیں ہو سکتی، دوسری طرف صحت کے لحاظ سے اس کے مضر اثرات کا تجربہ ان ملکوں میں ہو چکا ہے جہاں سے یہ سلسلہ شروع کیا گیا ہے، پھر نادار بچوں کے لیے بینک کے دودھ کی قیمت اتنی زیادہ ہوتی ہے کہ جس کا تحمل بھی جو صحیح معنوں میں ضرورت مند بچے ہیں وہ نہیں کر سکتے، پھر بچہ کو مانتا بھی نہیں ملتی جو براہ راست دودھ پینے کی صورت میں حاصل ہوتی ہے اور جس کا بچہ کی عقلی و نفسیاتی سلامتی پر گہرا اثر پڑتا ہے، یہی وجہ ہے کہ خود مغربی ممالک میں بھی اب اس کا سلسلہ وہ جوش و خروش کے ساتھ باقی نہیں رہا جو شروع میں تھا، اس لیے اس کی اجازت نہیں دی جا سکتی (مخلص از عصر حاضر کے فقہی مسائل ۹۵ تا ۱۰۴)۔

دودھ بینک قائم کرنے میں دو مسئلے ہیں، ایک تو دودھ کی خرید کا دوسرے فروخت کا، اس پر تو فقہاء کا اتفاق ہے کہ دودھ پلانے والی دودھ پلانے کی اجرت لے سکتی ہے، لیکن بیع اور اجارہ میں فرق ہے، احناف کے یہاں دودھ کا اجزاء انسانی میں سے ہونے کی وجہ سے اس کی بیع ناجائز ہوگی اور حنفیہ کا نقطہ نظر فطرت سے ہم آہنگ عقل کے تقاضوں کے مطابق اور نصوص کے موافق ہے (جدید فقہی مسائل ۱۰ تا ۳۸)۔

۹۔ منی بینک قائم کرنا:

وہ تو میں جن میں حلال و حرام کی کوئی تمیز باقی نہیں رہی ہے اور جہاں ناجائز طور پر پیدا ہونے والے بچوں کی تعداد جائز بچوں کے مساوی یا اس سے کچھ ہی کم ہو اور جس معاشرہ میں غیر شادی شدہ ماؤں کی کثرت و فحش و مہابہات کا باعث بن گیا ہو وہاں کے لیے تو مادہ منویہ کو ایک دوسرے میں منتقل کرنا اور ایک مرد کے مادہ تولید سے کسی دوسری عورت کا حاملہ ہونا، اپنے مادہ منویہ کو فروخت یا ایک عمر تک صنفی لذت اٹھانے کے لیے آزاد زندگی اسی طرح کی عملی تحقیق سمجھی جائے گی جس طرح سے جانوروں کی مختلف قسم کی نسلیں تیار کرنے کے لیے مدت سے تجربات کا سلسلہ جاری ہے، لیکن مسلمان جو ایک کامل دین اور مستقل تہذیب کے حامل ہیں اور دین اسلام جس نے نسب کی حفاظت کو بھی اس طرح ضروری قرار دیا ہے جس طرح کے انسانی جان کی حفاظت اس کی تعلیمات کی رو سے ضروری ہے، چنانچہ مادہ تولید کا بے محل استعمال اسی طرح ناجائز اور سنگین جرم ہوگا جس طرح اجنبی مرد و عورت کا باہم جنسی اتصال، چاہے اس کا کتنا بھی مہذب نام رکھا جائے، اور اس کے لیے کتنی ہی نو ایجاد مشینوں اور آلات کا استعمال کیا جائے، لیکن ظاہری صورت کی تبدیلی سے فحش کاری کی حقیقت میں کوئی تبدیلی نہیں آئے گی اور شرعی نقطہ نظر سے اس کے غلط اور ناروا ہونے میں کوئی فرق نہیں آئے گا۔

چونکہ اسلام نسب کی حفاظت کی بھی ضمانت ہے اور وراثت کو بھی اس کے صاحب حق کو صحیح طور پر پہنچانے والا ہے، اس لیے شریعت ان تمام اسباب کو جو نسب کے اندر بھی اختلاط پیدا کرنے والے ہیں اور وراثت کے اندر بھی، سب سے روکتا ہے اور چونکہ زنا کی ممانعت کی اصل وجہ بھی یہی اختلاط نسب ہے، اسی لیے زنا کے تمام اسباب سے انسان کو منع کرتا ہے۔

آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”لا یحل لرجل أن یستی ماءه ولد غیره“ (مسند احمد: ۱۷۱۳۳) (کسی بھی شخص کے لیے روا نہیں ہے کہ اپنے پانی سے دوسرے کی اولاد کو سیراب کرے)۔

اسی اختلاط نسب سے حفاظت کے لیے ایک مرد کی زوجیت سے نکلنے کے بعد دوسرے مرد کی زوجیت میں جانے کے لیے ”عدت“ کو ضروری قرار دیا گیا ہے۔

پس اجنبی مرد اور عورت کے مادہ کے اختلاط کی تمام صورتیں ”گناہ“ ہیں اور حکم کے اعتبار سے ”زنا“ ہیں البتہ چونکہ حدود معمولی شبہات کی وجہ سے بھی ساقط ہو جاتی ہیں اور یہاں بھی یہ شبہ موجود ہے، اس لیے کہ زنا دو اجنبیوں کے درمیان ایک جسمانی فعل، یعنی مباشرت کا نام ہے اور ان صورتوں میں یہ فعل اپنی ظاہری شکل کے ساتھ موجود نہیں ہے، دوسرے زنا میں دو اجنبی مرد و عورت ایک دوسرے کے جسم سے لطف اندوز بھی ہوتے ہیں جب کہ اس مصنوعی عمل کے ذریعہ اس طرح کی لذت حاصل نہیں کی جاسکتی، اس لیے اس عمل کی وجہ سے زنا کی مقررہ شرعی سزا نافذ نہیں کی جائے گی، البتہ چونکہ یہ عمل اپنی روح اور نتائج کے لحاظ سے اس قدر مضرب ہے جس قدر خود فعل زنا، اس لیے قاضی اس پر مناسب تعزیر اور سزا سنائی کرے گا۔

اسلام اولاد کے حصول کی جائز خواہش کی نفی نہیں کرتا بلکہ اس پر مزید ابھارتا ہے، لیکن اس کے حصول کا راستہ متعین ہے اس سے انحراف از روئے شرع ناجائز ہے۔ اس لیے نہ تو یہ درست ہوگا کہ انسان کا مادہ تولید بینکوں میں جمع کیا جائے اور اس میں بغیر کسی تفریق کے بہت سے انسانوں کا مادہ تولید اکٹھا کر دیا جائے، لیکن اگر اس میں تفریق بھی کی جائے تو پھر بھی کبھی نہ کبھی اور کہیں نہ کہیں اختلاط کا امکان ضرور ملتا ہے، اور نہ یہ درست ہوگا کہ بغیر کسی رشتہ و قانون کے انسانی مادہ تولید کو آزادانہ عورتوں کی آبدیگی کے لیے استعمال کیا جائے۔

شریعت کا اصول یہ ہے کہ اگر کوئی عورت کسی مرد کی زوجیت میں رہتے ہوئے کسی اور اجنبی کے مادہ سے حاملہ ہو یا صاحب اولاد بنے تو مولود کا نسب اس کے حقیقی شوہر سے ثابت ہوگا، اس لیے کہ ثبوت نسب کے باب میں فقہی اصول ہے کہ عورت جس مرد کا فراش ہو اس سے پیدا ہونے والے بچہ کا نسب اسی سے متعلق ہوگا، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”الولد للفراش وللعاهر الحجر“، نیز اگر کنواری لڑکی اس طرح ماں بنے تب بھی بچہ کا نسب صرف اسی عورت سے متعلق ہوگا اس مرد سے نسب کا کوئی تعلق نہیں ہوگا جس کے مادہ تولید سے استفادہ کیا گیا ہے۔

مذکورہ بالا سطور سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ شریعت اس طرح کی تمام صورتوں کو جس کی بناء پر نسب میں ذرہ برابر بھی شبہ ہو، ناجائز قرار دیتی ہے۔

رہ گئی بینک وغیرہ میں مادہ منویہ کی خرید و فروخت تو ایک تو اس کی ممانعت کی وجوہات مذکورہ بالا سطور سے صاف واضح ہو رہی ہیں، دوسرے یہ کہ وہ ایک انسانی جزو ہے اور انسان جزو سے انتفاع حالت اضطرار کے علاوہ دیگر حالات میں ناجائز اور حرام ہے، اور اس کی خرید و فروخت کے ناجائز ہونے میں تو کوئی شبہ نہیں، لہذا اس طرح کے بینک قائم کرنا اس میں مادہ تولید کی خرید و فروخت کرنا شرعاً جائز نہیں، اس لیے ان چیزوں کی اجازت نہیں دی جاسکتی (مستقدا از: جدید فقہی مسائل ۱۵۱ تا ۱۵۵، عصر حاضر کے فقہی مسائل ۵۶ تا ۶۵)۔

☆☆☆

اعضاء و اجزاء انسانی کے عطیہ سے متعلق احکام

مفتی امانت علی قاسمی ؒ

اللہ تعالیٰ نے انسان کو محترم و مکرم بنایا ہے اور ہر موڑ پر اس کی شرافت و کرامت کا پورا لحاظ رکھا ہے، حتیٰ کہ جسم کے کٹے ہوئے ناخن اور بال کی بھی عظمت کا حکم دیا گیا ہے اور گھٹیا جگہ اس کو ڈالنے سے منع کیا گیا ہے، شرعی لحاظ سے انسان اپنے جسم کا مالک نہیں ہے، بلکہ وہ اللہ کی مقدس امانت ہے اور ممکن حد تک اس کی حفاظت کرنا اس کا دینی فریضہ ہے، اس کو ضائع کرنا سخت گناہ اور حرام ہے، اس لئے انسان اپنے بدن میں اسی حد تک تصرف کر سکتا ہے جہاں تک شریعت نے اس کو اجازت دی ہے، لیکن حالیہ طبی انقلاب کی وجہ سے بہت سے شرعی مسائل پیدا ہو گئے ہیں، موجودہ طب نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ ایک انسان کا عضو دوسرے انسان میں کامیابی کے ساتھ جوڑا جاسکتا ہے، اس کی وجہ سے یہ مسئلہ پیدا ہو گیا ہے کہ ایک انسان کو اپنا عضو اپنی زندگی میں ہبہ کر سکتا ہے یا نہیں؟ یا اپنے عضو کی مرنے کے بعد وصیت کر سکتا ہے یا نہیں، ذیل میں اس کی تفصیل پیش کی گئی ہے۔

خون کا عطیہ:

خون انسان کا جزء ہے اور جب بدن سے نکال لیا جائے تو وہ نجس اور ناپاک بھی ہے، اس کا اصل تقاضہ تو یہ ہے کہ عام حالات میں ایک انسان کا خون دوسرے کے بدن میں داخل کرنا حرام ہو، اجزائے انسانی کی تکریم بھی اسی کی مقتضی ہے، لیکن فقہاء نے اضطراری حالت میں خون کے ذریعہ علاج کرنے کی اجازت دی ہے، فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

”يجوز للعليل شرب البول والدم والميتة للتداوي إذا أخبره طبيب مسلم أن شفاءه فيه ولم يجد في المباح ما يقوم مقامه“ (رد المحتار ۴، ۲۸۰، مکتبہ زکریا دیوبند)۔

اس لئے اگر کوئی شخص ایسی بیماری میں مبتلا ہو کہ خون چڑھائے بغیر اس کا علاج ممکن نہ ہو اور ماہر طبیب حاذق کی رائے ہو کہ خون دینے سے مریض شفاء یاب ہو سکتا ہے تو ایسی صورت میں خون کا عطیہ دیا جاسکتا ہے، اور یہ انسانی مسئلہ ہے شریعت نے مطلقاً نبی آدم کو محترم قرار دیا ہے، ایک مرتبہ آپ ﷺ کے سامنے سے ایک یہودی کا جنازہ گزرا تو آپ ﷺ اس کے احترام میں کھڑے ہو گئے، آپ سے کہا گیا کہ یہ تو ایک یہودی کا جنازہ ہے، تو آپ نے فرمایا تو کیا وہ انسان نہیں ہے؟ اس سے معلوم ہوا کہ ہر انسان خواہ وہ کسی بھی مذہب سے تعلق رکھتا ہو قابل احترام ہے، اس لئے اس میں مسلم اور غیر مسلم کے درمیان فرق کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، بلکہ غیر مسلموں کو بھی خون کا عطیہ دے کر اس کی جان بچائی جاسکتی ہے۔

بلڈ بینک کا حکم:

آج کل خون کی بہت کثرت سے ضرورت پڑتی ہے اور بسا اوقات جس گروپ کا خون چاہئے افراد خاندان میں کوئی ایسا نہیں ہوتا ہے جس کا گروپ موافق ہو، اور بسا اوقات کسی حادثے کی وجہ سے بہت زیادہ لوگوں کو خون کی ضرورت پڑ جاتی ہے، جس کا فوری طور پر دستیاب ہونا مشکل ہوتا ہے، اس ضرورت کے پیش نظر بلڈ بینک کا قائم کرنا بھی جائز ہے، حضرت مفتی نظام الدین صاحب تحریر فرماتے ہیں:

جب خون کے استعمال کی گودرجہ مجبوری گنجائش ہو گئی تو چوں کہ ایسی مجبوریاں اچانک بھی پیدا ہو جاتی ہیں، اور خون کی بہت زیادہ مقدار کی متقاضی ہو جاتی ہیں، جیسے ریل کے ایکسڈینٹ کے موقع پر..... پھر اس میں بھی خون کا نمبر بالکل یکساں ہونا ضروری ہوتا ہے، ورنہ بجائے نفع کے نقصان کا اندیشہ ہو جاتا ہے، اس لئے اچانک پیش آمدہ ضروریات کے لئے ہر نمبر کے خون کا فراہم رکھنا ضروری ہوتا ہے، اور مقدار کی تعیین و تحدید معلوم نہ ہونے کی وجہ سے کافی مقدار میں

محفوظ رکھنا ضروری ہوگا، اور اس کا ایک خزانہ بنانا لازم ہوگا، جس کو آج کل کی اصطلاح میں بینک کا نام دیا جاتا ہے، ”لائب الشیء اذا ثبت ثبت بجمیعہ لوازہ“ (منتخبات نظام الفتاوی، ۱۰۳۲)۔

حضرت مفتی صاحب کی تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ بلڈ بینک کا قیام جائز ہے اور جب بلڈ بینک کا قیام جائز ہو تو بلڈ بینک کو خون کا عطیہ دینا بھی جائز ہے، اس کے لئے بلڈ کیمپ قائم کرنا اور لوگوں کو خون دینے کی ترغیب دینا بھی جائز ہے، اس سلسلے میں مسلمانوں کو اپنا بلڈ بینک قائم کرنا بھی مفید ثابت ہوگا، تاکہ مسلمانوں کو بلا شرط و عوض کے خون فراہم کر کے کمزور اور معذور انسانوں کی خدمت کی جاسکے، اس کے لئے کسی مخصوص دن کیمپ قائم کرنا اور لوگوں کو ترغیب دینا بھی درست ہے، نیز اگر بینک کسی مریض کو خون دیتے وقت اس کے کسی رشتہ دار سے خون کا مطالبہ کرے تو یہ ہبہ بالعوض ہے، اس لئے بینک کا یہ مطالبہ جائز ہے، تاکہ بینک میں خون کا اسٹاک موجود رہے اور آئندہ دوسرے مریض کی ضرورت پوری کی جاسکے، علامہ شامی لکھتے ہیں:

”وہب لرجل عبدا بشرط أن يعوضه ثوبا إن تقایضا جاز وإلا لا“ (رد المحتار ۸۰۵۰۸، مکتبہ زکریا دیوبند)۔

اگر کسی مریض کو خون کی شدید ضرورت ہو اور اس کا خون نادر گروپ سے تعلق رکھنے کی وجہ سے دستیاب نہ ہو رہا ہو تو ایسی صورت میں جس شخص کے پاس اس گروپ کا خون ہے، اگر اس کے خون دینے میں اس کو کوئی جسمانی ضرر لاحق نہ ہو اور اس کو جس مقدار میں خون کی ضرورت ہے اس کے جسم میں اس سے زیادہ خون ہو تو ایسے شخص کے لئے ایک انسان کی جان بچانے کے لئے خون کا عطیہ دینا مستحب ہوگا، اس لئے کہ یہ مصیبت زدہ شخص کی مصیبت دور کرنا اور کسی کے ساتھ احسان اور تعاون علی البر والخییر کی قیبل سے ہے، جس کے مستحب ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے، حضور ﷺ کا ارشاد ہے: ”جو شخص کسی مسلمان کی دنیا میں کسی مصیبت کو دور کر دے گا اللہ تعالیٰ قیامت میں اس کی مصیبت کو دو فرما دیں گے“ (مسلم شریف، رقم الحدیث: ۳۸)۔

جگر، گردہ اور دیگر اعضاء کے عطیہ کا حکم:

اعضاء انسانی کے عطیہ کے سلسلے میں اب تک حضرات علماء کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے، ہندوستان اور برصغیر کے علاوہ عرب علماء کی رائیں بھی اس سلسلے میں مختلف ہیں، علامہ یوسف قرضاوی، سید طنطاوی، مصطفیٰ زرقاء، نصر فرید علی جمہ، ابراہیم دقوہی اور محمد نعیم یاسین کے علاوہ بہت سے عرب علماء اس کو جائز قرار دیتے ہیں، اعضاء انسانی کے تبرع کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ اپنی زندگی میں اپنا کوئی عضو ہبہ کر دیا جائے، دوسری صورت یہ کہ موت کے بعد ہبہ کی وصیت کی جائے، جو حضرات جائز قرار دیتے ہیں انہوں نے دونوں کے لئے علیحدہ علیحدہ شرطیں ذکر کی ہیں۔

زندگی میں اعضاء کے عطیہ کی جواز کی شرطیں:

- (۱) معطی کو اپنا کسی عضو دینے کے بعد کسی قسم کا کوئی ضرر لاحق نہ ہو، نہ فی الحال اور نہ آئندہ۔
- (۲) عضو کا عطیہ دینے کے علاوہ کوئی اور چیز اس کو بچانے یا نفع پہنچانے والی نہ ہو۔
- (۳) عطیہ کرنے والے نے اس آپریشن کی رضا کارانہ اور باشعوری طور پر اجازت دی ہو، اپنے عضو کی کوئی قیمت یا کوئی مادی منفعت حاصل نہ کی ہو۔
- (۴) اس کی قانونی عمر ہو (اٹھارہ یا اس سے زائد سال کی عمر مراد ہے)۔
- (۵) جس عضو کا ہبہ کیا جا رہا ہے وہ ایسا عضو نہ ہو جو اختلاف نسب کا سبب بن جائے۔

موت کے بعد اعضاء کے عطیہ کی شرطیں:

- (۱) ہبہ کرنے والے کی موت کلی اور شرعی طور پر متحقق ہوگئی اور تین عادل اور اس سے باخبر لوگوں نے اس کے موت کی شہادت دی ہو۔
- (۲) جس کے لئے عضو عطیہ کیا جا رہا ہے اس کی حالت ایسی ہو کہ بغیر اس عضو کے اس کی جان نہ بچائی جاسکتی ہو اور ماہر ڈاکٹروں کی رائے ہو کہ بغیر اعضاء کی تبدیلی کے اس مریض کے حق میں کوئی دوسری تدبیر کارگر نہیں ہے۔
- (۳) جس کے عضو کو دوسرے مریض میں منتقل کیا جا رہا ہے، اس نے اپنی زندگی میں بغیر کسی اکراہ اور بغیر کسی فائدے اور قیمت کے کامل ہوش و حواس میں اپنا عضو دینے کی وصیت کی ہو۔

(۴) جس عضو کو منتقل کیا جا رہا ہے وہ اختلاط نسب کا سبب نہ ہو، جیسے اعضاء تناسل۔

(۵) اعضاء کو منتقل کرنا ایک ایسی طبی ادارے سے ہو جس میں اسپیشلسٹ ڈاکٹروں کی ٹیم ہو اور اس طبی ادارے کو حکومت کی طرف سے اس کی اجازت ہو، نیز طبی ادارے کا کوئی مادی فائدہ نہ ہو۔

مختلف فقہ اکیڈمیوں کے فیصلے:

عالم اسلام کی مختلف فقہی اکیڈمیوں کی جانب سے مخصوص شرائط کے ساتھ اعضاء انسانی کے عطیہ کے جواز کے فتاویٰ صادر ہوئے ہیں۔

(۱) سعودی عربیہ کے ”ہیئۃ کبار العلماء“ نے ۱۴۰۲ھ میں مخصوص شرائط کے ساتھ اعضاء انسانی کو منتقل کرنے کو جائز قرار دیا ہے۔

(۲) رابطہ عالم اسلامی کی ”فقہ اکیڈمی“ نے اپنے آٹھویں سمینار میں اس کو جائز قرار دیا ہے۔

(۳) ملیشیا میں اپریل ۱۹۶۹ء میں عالم اسلامی کانفرنس ہوئی تھی جس میں یہ فیصلہ لیا گیا تھا کہ ضرورت پڑنے پر انسانی اعضاء کو نکال کر دوسرے کے جسم میں لگایا جاسکتا ہے۔

(۴) کویت، اردن، مصر اور جزائر میں قائم ”مجمع الفقہ الاسلامی“ نے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔

فائلین جواز کے دلائل:

(۱) ان حضرات نے قرآن کریم کی کئی آیتوں سے استدلال کیا ہے: ”من اٰحیاء لکم نما اٰحیاء الناس جمیعاً“ (مائده: ۳۲) (جس نے کسی شخص کو زندہ کیا، گویا اس نے تمام لوگوں کو زندہ کیا)۔

ایک دوسری جگہ ارشاد باری ہے: ”فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ“ (البقرہ: ۱۷۲) (جو شخص (بھوک سے بہت ہی) بے تاب ہو جائے بشرطیکہ نہ تو طالب لذت ہو اور نہ سے تجارز کرنے والا ہو اس شخص پر کوئی گناہ نہیں)۔

”فمن اضطر فی مخمصة غیر متجانف لاثم فإثم اللہ غفور الرحیم“ (المائدہ: ۳) (پس جو شخص شدت بھوک میں بے تاب ہو جائے بشرطیکہ کسی گناہ کی طرف اس کا میلان نہ ہو تو یقیناً اللہ تعالیٰ معاف کرنے والے رحم کرنے والے ہیں)۔

مذکورہ آیات میں اس شخص کے لئے جو بھوک و پیاس سے مر رہا ہو اور جان بچانے کے لئے حرام چیز کے علاوہ کوئی اور چیز نہ ہو تو ایسی اضطراری حالت میں اس حرام چیز کو استعمال کر کے اپنی جان بچالینا نہ صرف جائز بلکہ لازم قرار دیا گیا ہے، ایسے ہی وہ مریض جس کو کسی عضو کی ضرورت ہو اور اس کو عضو دینے کے علاوہ کوئی چارہ نہ ہو تو ایسے مریض کی جان بچانے کے لئے اس کو اپنا عضو بھی دینا جائز ہوگا، اسی طرح وہ آیات جن میں بندوں کے ساتھ آسانی کا معاملہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے وہ بھی اس پر دلالت کرتی ہیں کہ جو مریض خرابی عضو کی وجہ سے پریشانی میں مبتلا ہو اس کو اپنا عضو دے کر اس کے ساتھ آسانی کا برتاؤ کیا جائے، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر“ (البقرہ: ۱۸۵) (اللہ تعالیٰ کو تمہارے ساتھ (احکام میں) آسانی منظور ہے اور تمہارے ساتھ دشواری منظور نہیں)۔

(۲) فقہی قواعد سے استدلال:

۱۔ ”الضرورات تبیح المحظورات“ (الاشباہ والنظائر) (ضرورتیں ممنوع چیزوں کو مباح کر دیتی ہیں)۔

۲۔ ”الضرر یزال“ (ضرر کو زائل کیا جائے گا)۔

۳۔ ”المشقة تجلب التیسیر“ (مشقت آسانی پیدا کرتی ہے)۔

ان قواعد کا حاصل یہ ہے کہ بوقت ضرورت ایک ناجائز چیز جائز ہو جاتی ہے، لہذا انسانی عضو اپنی اصل کے اعتبار سے اگرچہ اس کا انتقال ممنوع ہے، لیکن ایک انسان کی جان بچانے کی خاطر اور اس کو ہلاکت سے بچانے کی ضرورت کے پیش نظر اعضاء انسانی کے عطیہ کو جائز قرار دیا جاسکتا ہے۔

(۳) جو حضرات اعضاء انسانی کے عطیہ کے جواز کے قائل ہیں، ان کی دلیل یہ ہے کہ اپنے کسی عضو کا عطیہ یہ صدقہ جاریہ ہے، جیسے کوئی جوان شخص گردہ کے خراب

ہو جانے کی وجہ سے موت کے دہانے پر ہوا اور کسی ایسے آدمی کا گردہ اس کو لگا دیا جائے جس کی برین ہمریج کی وجہ سے موت ہو گئی ہو تو ایسی صورت میں اس متوفی شخص کا یہ عضو اس کے لئے یقیناً صدقہ جاریہ ہوگا۔

(۴) بعض عرب علماء نے یہ دلیل دی ہے کہ اگرچہ انسان اپنے اعضاء کا مالک نہیں، لیکن اپنے اعضاء کا متولی ہے، اور جو چیز متولی کی ولایت میں ہو اس میں تصرف کر سکتا ہے، بشرطیکہ اس تصرف میں اس کا اپنا کوئی نقصان نہ ہو، لہذا نقصان نہ ہونے کی صورت میں اپنے کسی عضو کا عطیہ جائز ہوگا۔

تاکلین عدم جواز اور ان کے دلائل:

برصغیر کے اکثر علماء بالخصوص دارالعلوم دیوبند کے ارباب افتاء عدم جواز کے قائل ہیں، اسی طرح عرب علماء میں عبداللہ بن باز اور صالح العثیمین جو یہ دونوں حضرات کے عرب علماء میں ممتاز مقام اور مرجع کی حیثیت رکھتے ہیں ان کے علاوہ اور بھی بہت سے عرب علماء کا یہی موقف ہے کہ مرنے کے بعد اعضاء کی وصیت کرنا ناجائز ہے، مجموعہ فتاویٰ ابن باز میں ہے:

”والأقرب عندي أنه لا يجوز للحديث المذكور ولأن في ذلك تلاعباً بأعضاء الميت وامتهاناً له والورثة قد يطمعون في المال ولا يبالون بجرمة الميت والورثة لا يرثون جسمه وإنما يرثون ماله“ (مجموعہ فتاویٰ ابن باز، ۱۲، ۳۶۳)۔

عدم جواز کے قائلین کہتے ہیں کہ انسانی اعضاء کے سلسلے میں دو پہلو قابل غور ہیں، ایک یہ کہ انسان کا وجود درحقیقت ودیعت و امانت ہے، انسان اپنے جسم و روح بلکہ اپنے کسی عضو کا بھی مالک نہیں ہے، انسان اپنے اعضاء کا امین و محافظ ہے، حافظ ابن حجر لکھتے ہیں: ”لأن نفسه ليست ملكاً له مطلقاً بل هي لله تعالى فلا يتصرف فيها“ (بخاری شریف تحت رقم الحدیث: ۵۷۷۸) (اس لئے کہ جان اس کی ملکیت میں بالکل نہیں ہے، بلکہ وہ کامل طور پر اللہ تعالیٰ کی ملکیت ہے، اس لئے انسان کو اس میں تصرف کرنے کا کوئی حق نہیں ہے)۔

اسی لئے خود کشی کرنا یا حالات اضطرار میں کسی شخص کو اپنا کوئی عضو کھانے کے لئے دینا جائز نہیں ہے، اور نہ ہی کسی مضطر کے لئے جائز ہے کہ وہ کسی انسان کا عضو کھا کر اپنی جان بچالے، اگر انسان کو اپنے اعضاء میں اس طرح کے تصرف کا حق ہوتا تو مضطر کو اپنا عضو کھانے کے لئے دینا جائز ہوتا، فتاویٰ قاضی خان میں ہے:

”مضطر لم يجد ميتة وخاف الهلاك فقال له رجل: اقطع يدي وكلها أو قال: اقطع مني قطعة فكلها لا يسعه أن يفعل ذلك ولا يصح أمره كما لا يصح للمضطر أن يقطع قطعة من لحم نفسه فيأكل“ (فتاویٰ عالمگیری، ۵، ۲۲۸، مکتبہ زکریا) قرآن میں بھی غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان اپنے اعضاء کا مالک نہیں ہے بلکہ اس کا محافظ اور نگراں ہے، سورہ بنی اسرائیل میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”إِن السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً“ (بنی اسرائیل: ۳۶) (کان، آنکھیں اور دل سب کے بارے میں باز پرچ ہوگی)۔

اسی لئے وہ اس حد تک اس میں تصرف کر سکتا ہے جس حد تک شریعت نے اسے اجازت دی ہے، اس حد سے تجاوز کر کے تصرف کرنے کا اسے کوئی اختیار نہیں ہے۔ موت کے بعد اعضاء کی وصیت کا حکم:

دوسرا قابل غور پہلو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بنی آدم کو کرم و محترم بنایا ہے، اس لئے اعضاء انسانی میں کسی قسم کا تصرف کرنا اور اپنے جسم سے علیحدہ کر کے دوسرے کو عطا کرنا یا احترام انسانی کے خلاف معلوم ہوتا ہے، علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

”والثاني أن استعمال جزء منفصل عن غيره من بني آدم إهانة بذلك الغير والآدمي بجميع أجزائه مكرم ولا إهانة في استعمال جزء نفسه في الإعادة إلى مكانه“ (بدائع الصنائع، ۵، ۱۲۲، دارالكتاب العربي، بيروت)۔

(اپنے جسم کے کسی عضو کو کاٹ کر اپنے جسم میں لگانا یا احترام انسانی کے خلاف نہیں ہے، لیکن دوسرے کے جسم میں لگانا یا احترام انسانی کے خلاف ہے)۔ اسی احترام انسانی کے پیش نظر فقہاء نے اعضاء انسانی سے انتفاع اور اس کی بیع و شراء کو ناجائز قرار دیا ہے۔

”لا یجوز بیع شعور الإنسان ولا الانتفاء به، لأن الآدمی مکرم لا مبتذل فلا یجوز شیء من أجزائه مهانا مبتذلاً“ (الہدایہ ۵۵: ۳)۔

اعضاء انسانی کو جسم سے علیحدہ کر کے دوسرے کے جسم میں استعمال کرنا ابتذال ہے، اور اعضاء انسانی کا ابتذال احترام انسان کے منافی ہے، اس لئے جس طرح اپنی زندگی میں اپنا کوئی عضو ہبہ کرنا احترام انسانی کے خلاف ہے، اسی طرح مرنے کے بعد اپنے کسی عضو کی وصیت کرنا بھی ناجائز ہے، اس لئے کہ جس طرح اپنی زندگی میں کسی قسم کے تصرف کرنے کا انسان مجاز نہیں ہے، اسی طرح مرنے کے بعد کسی تصرف کا مالک بھی نہیں ہے، حضور ﷺ نے فرمایا:

”کسر عظم المیت ککسره حیاً“ (سنن ابی داؤد، رقم الحدیث: ۳۲۰۷) (میت کی ہڈیوں کو توڑنا ایسا ہی ہے جیسے زندہ شخص کی ہڈی توڑنا)۔

آئی بینک کا حکم:

کسی زندہ شخص کا اپنی آنکھ کا ایک قرنیہ ہبہ کرنا یا موت کے بعد کے لئے وصیت کرنا ناجائز اور حرام ہے، اس لئے کہ جن حضرات نے بھی اعضاء انسانی کے تبرع کو جائز کہا ہے انہوں نے ضرورت اور اضطرار کی قید لگائی ہے، کوئی انسان بلا آنکھ کے زندہ رہ سکتا ہے، کسی دوسرے انسان کی آنکھ لگانا ضرورت کے درجہ میں نہیں ہے، اس لئے یہ صورت ناجائز ہے، پھر زندہ انسان اگر اپنی ایک آنکھ دیدے تو اس میں مسئلہ کے ساتھ ساتھ اپنے آپ کو بد نما کرنا اور تغیر خلق اللہ بھی پایا جا رہا ہے، اس لئے انسان اپنے جسم میں اس طرح کے تصرف کرنے کا مالک نہیں ہے، اسی سے آئی بینک کا حکم بھی معلوم ہو گیا کہ جب آنکھ کا عطیہ جائز نہیں ہے تو پھر اس کا بینک قائم کرنا بھی ناجائز ہے۔

دودھ بینک کا حکم:

شریعت اسلامیہ نے عورت کے دودھ کو اپنے بچے کے علاوہ دوسرے بچوں کو بھی پلانے کی اجازت دی ہے، اور اس پر اجرت لینے کو بھی جائز کہا ہے، لیکن دودھ بینک قائم کرنا تا کہ عورتوں سے رضا کا ذائقہ یا قیمتاً دودھ کو خریداجائے اور ضرورت مند بچوں کو بلا عوض یا قیمت سے دے دیا جائے احترام انسانی کے خلاف ہونے کے ساتھ ساتھ اسلام نے رضاعت کی بنیاد پر دودھ پینے والے بچے اور دودھ پلانے والی عورت کے درمیان جو مقدس رشتہ قائم کیا ہے، اس کے بھی مغائر معلوم ہوتا ہے، شریعت نے دودھ پلانے پر اجرت لینے کو ضرور جائز قرار دیا ہے لیکن اس کو فروخت کرنے کی کسی صورت میں گنجائش نہیں ہے، اگر اضطراری ضرورت پیش آجائے تو عورت کے دودھ کو خریدنے کی اجازت ہو سکتی ہے جس طرح خون کے خریدنے کو فقہاء نے جائز قرار دیا ہے، لیکن اس کو فروخت کرنا بالکل درست نہیں ہے، اس لئے دودھ بینک قائم کرنا اسلامی اصول کے بالکل مغائر معلوم ہوتا ہے، ایسی صورت میں گویا جان بوجھ کر رضاعت کے مقدس رشتے کو پامال کیا جا رہا ہے، اس کے لئے مناسب صورت یہ ہو سکتی ہے جو عورتیں بچوں کو دودھ پلانا چاہتی ہیں وہ اپنا نام بینک میں لکھا دیں اور جس کو دودھ کی ضرورت ہو وہ بینک سے رابطہ کرے اور بینک دونوں سے دلالی کی اجرت لے کر دونوں کے درمیان رابطہ کر دیں، اور دودھ پلانے والی عورت بچے کے ذمہ داروں سے معاملہ طے کر کے دودھ پلا دیں، ایسی صورت میں رضاعت کا مقدس رشتہ بھی برقرار رہے گا اور لوگوں کی ضرورت بھی پوری ہو جائے گی، اس صورت میں دودھ کا اجارہ ہوگا دودھ کی خرید و فروخت نہیں ہوگی، نیز ضرورت مند لوگ اپنے مناسب عورت کا انتخاب بھی کر سکیں گے۔

حرمت رضاعت کی تفصیل:

اگر کسی عورت کا دودھ کوئی بچہ مدت رضاعت میں پی لے تو حرمت رضاعت ثابت ہو جاتی ہے، اور وہ عورت اس بچے کی رضاعی ماں بن جاتی ہے، یہ مسئلہ نص قطعی سے ثابت ہے، قرآن میں اللہ تعالیٰ کا لہر شاد ہے: ”وَأُمَّهَاتُكُمْ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ“ حضور ﷺ کا ارشاد ہے: ”یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب“ لیکن اگر کسی جگہ دودھ بینک قائم ہو اور کوئی اس بینک سے دودھ لے کر بچے کو پلا دے اور متعین طور پر معلوم ہو کہ بچے نے کس کس عورت کا دودھ پیا ہے تو ایسی صورت میں رضاعت کا رشتہ برقرار ہے، لیکن اگر معلوم نہ ہو کہ کن کن عورتوں کا دودھ بچے نے پیا ہے تو حرمت رضاعت ثابت نہ ہوگی، علامہ حنفیؒ لکھتے ہیں:

”ولو أَرْضَعَهَا أَكْثَرُ أَهْلِ قَرْيَةٍ ثُمَّ لَمْ يَدْرِ مِنْ أَرْضَعَهَا فَأَذَا أَحَدَهُمْ تَزَوَّجَهَا إِنَّ لَهَا تَطَهَّرَ عِلَامَةً وَلَمْ يَشْهَدْ

بذلک جاز“ (الدر مع الرد ۴، ۴۰۲، مکتبہ ذکریا)۔

مادہ منویہ بینک کا حکم:

اسلام نے نسب کے تحفظ پر بہت زیادہ زور دیا ہے، اور نسب کے حفاظت کی ہر ممکن کوشش کی ہے، اسی حفاظت نسب کے پیش نظر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ”من کانت یؤمن باللہ والیوم الآخر فلا یسقی ماء ذرع غبرہ“ (ابوداؤد، باب وطئ السبایا، رقم الحدیث: ۲۱۵۸) (جو شخص اللہ پر اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتا ہو اس کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ اس کا پانی (مادہ منویہ) دوسرے کی کھتی کو سیراب کرے)۔ اسلام کے تحفظ نسب کے نظام کو سامنے رکھ کر مادہ منویہ بینک کے جواز اور عدم جواز کا فیصلہ کرنا آسان ہے، اس لئے کہ مادہ منویہ بینک میں اسلامی اصول کی بہت سی مخالفتیں موجود ہیں۔

(۱) مادہ منویہ انسان کا جز ہے اور جز و انسانی سے انشقاع بلا ضرورت جائز نہیں، جب کہ یہاں بلا ضرورت اپنا مادہ منویہ بینک کو فراہم کیا جا رہا ہے۔

(۲) مادہ منویہ جو انسان کو جز ہونے کی وجہ سے محترم ہے اس کو فروخت کیا جاتا ہے۔

(۳) مادہ منویہ بینک کے قیام کی وجہ سے نسب غلط ملط ہو جائے گا، اس لئے کہ ایک اجنبی مرد کا مادہ منویہ ایک اجنبی عورت کے رحم میں ڈالا جائے گا، اس سے نسب کا تحفظ کہاں رہ جائے گا؟

(۴) اس کے قیام کی کوئی شرعی ضرورت نہیں ہے، اور بلا شرعی ضرورت کے اجزاء انسانی کی تذلیل و توہین جائز نہیں ہے۔

(۵) ایک عورت جو اپنے رحم میں کسی اجنبی کے منی کو داخل کرائے گی اس میں کشف عورت لازم آئے گا، جب کہ یہاں کشف عورت کی کوئی شرعی ضرورت اور مجبوری نہیں ہے۔

(۶) قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ جس کو چاہے صاحب اولاد بنادے اور جس کو چاہے اولاد کی نعمت سے محروم کر دے، لیکن مادہ منویہ بینک کا قیام اسلام کے اس نظریہ کے بالکل مخالف ہے، مادہ منویہ بینک کا قیام اس بنیاد پر مبنی ہے کہ ہر کسی کو اولاد کی نعمت سے بہرہ ور کیا جاسکتا ہے، اس صورت میں ”و یجعل من یشاء عقیما“ کی بنیاد ہی ختم ہو کر رہ جائے گی۔

ان مفاسد کی وجہ سے مادہ منویہ بینک کا قیام ناجائز ہے، عرب سے شائع فتاویٰ میں فتاویٰ اسلامیہ ایک اہم فتاویٰ شمار کی جاتی ہے، جس کے اصحاب افتاء میں عبداللہ بن باز، صالح العثیمین، عبداللہ بن عبدالرحمن جبرین شامل ہیں، اس میں لکھا ہے:

”لا یجوز التبرع بذلک (أي. المني) فیما یظهر لما یتلزمه من مس العورات واستعمال الأشياء القذرة وملامسة النجاسة مع أنه غیر متحقق الثبوت، واللہ تعالیٰ هو الخالق المتصرف ”یهب لمن یشاء إناثا ویهب لمن یشاء الذکور أو یزوجهم ذکرانا وأناثا ویجعل من یشاء عقیما“ وليس هنالك ضرورات وعلى المرء أن یرضی بما خلق اللہ وأعطاه“ (فتاویٰ اسلامیہ، حکم التبرع بالدم ۲، ۴۱۶)۔

☆☆☆

اعضاء و اجزاء انسانی کا عطیہ اور مسائل و احکام

(مفتی) محمد نصر اللہ ندوی ؒ

خون کا عطیہ:

انسان کا پورا وجود نہایت قابل احترام ہے، اور انسان کا اپنے کسی عضو یا جزء کو کسی دوسرے انسان کو دینا انسانی وقار کے منافی ہے؛ البتہ اگر کوئی شدید ضرورت ہو تو ایک انسان کا جزء دوسرے انسان کو دیا جاسکتا ہے؛ مثلاً ایک انسان کو خون کی ضرورت ہے اور اندیشہ ہے کہ اگر اس کو خون میسر نہیں ہو تو وہ زندگی سے محروم ہو سکتا ہے۔

اس سلسلہ میں پہلے اصولی طور پر یہ سمجھ لینا چاہئے کہ علاج اصلاً مباح اور پاک چیزوں کے ذریعہ ہی ہونا چاہئے، جہاں تک خون کا تعلق ہے تو وہ حرام اور نجس ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”انما حرم علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر“ (البقرة: ۱۷۳) ((اللہ نے تمہارے اوپر مردار، خون اور خنزیر کے گوشت کو حرام قرار دیا ہے))، سورہ مائدہ میں فرمایا گیا: ”حرمت علیکم المیتة والدم“، لیکن اگر ایک انسان دوسرے کے خون کیلئے مجبور ہو جائے اور اس کی زندگی بچانے کا صرف یہی راستہ ہو اور ظن غالب ہو کہ اس سے اس کو فائدہ پہنچے گا تو شرعاً خون چڑھایا جاسکتا ہے؛ تاکہ اس کی زندگی سلامت رہے اور وہ بیماری سے شفا یاب ہو جائے۔

اللہ تعالیٰ نے خون کو حرام قرار دینے کے بعد یہ بھی واضح فرمادیا کہ شدید مجبوری کی صورت میں خون کا استعمال کیا جاسکتا ہے۔ وہ فرماتا ہے: ”من اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ“ (البقرة: ۱۷۴) (اور جو مجبور ہو بشرطیکہ اس کے اندر خواہش نہ ہو نیز ضرورت سے زیادہ کی طلب نہ ہو تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہے)۔

لہذا ایک مسلمان دوسرے مسلمان کو ضرورت کی بنا پر خون دے سکتا ہے، یہ نہ صرف جائز؛ بلکہ بسا اوقات مستحب اور اجر عظیم کا باعث بھی ہو سکتا ہے؛ اس لئے کہ ایک انسان کو زندگی عطا کرنا، ساری انسانیت کو زندگی عطا کرنے کے برابر ہے۔ ارشاد باری ہے: ”من احیا ہا فکأنما احیا الناس جمیعاً“ (البائدة: ۲۲) (جس نے ایک انسان کی زندگی کا انتظام کیا، اس نے گویا ساری انسانیت کو زندگی عطا کیا)۔

فتاویٰ ہندیہ میں ہے: ”يجوز للعلیل شرب الدم والبول إذا أخبره طبیب مسلم أن شفاءه فیہ ولم یجد من المباح ما یقوم مقامه وإن قال الطبیب یتعجل شفاءک فیہ وجهان“ (فتاویٰ ہندیہ ۵/۲۵۵) (بیمار شخص کیلئے خون اور پیشاب پینا جائز ہے جب مسلمان ڈاکٹر یہ کہہ دے کہ اس میں شفاء ہے اور مباح چیزوں میں اس کا کوئی بدل نہ ہو اور اگر ڈاکٹر یہ کہے کہ اس سے جلدی شفاء مل جائے گی تو اس میں دو صورتیں ہیں)۔

اس سے یہ ثابت ہو گیا کہ مجبوری میں خون اور پیشاب پینا بھی جائز ہے، لہذا خون چڑھانا بھی جائز ہوگا اور جب خون چڑھانا جائز ہوگا تو خون دینا بھی جائز ہوگا۔

خون جس طرح مسلمان کو دینا جائز ہے، اسی طرح غیر مسلم کو بھی دینا جائز ہے؛ اس لئے یہ صدقہ ہے اور صدقہ میں مسلم اور غیر مسلم کی تفریق جائز نہیں ہے (اگرچہ مسلمان زیادہ اولیٰ ہے)، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے بعض اصحاب اپنے مشرک اقارب کے ساتھ صلہ رحمی کرتے تھے اور ان پر

۱۔ جامعہ ام سلمہ، فردوسِ گمر، توپچاچی، دھنباڈ (جھارکھنڈ)۔

صدقہ کرتے تھے، کچھ صحابہ کو اس پر اعتراض ہوا تو یہ آیت کریمہ نازل ہوئی: ”لیس علیک ہداهم ولكن الله يهدي من يشاء وما تنفقوا فلا أنفكم وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله وما تنفقوا من خير يوف اليكم وأنتم لا تظلمون“ (البقرة: ۲۷۲) (اور جو کچھ تم خرچ کرو گے اپنے لئے کرو گے اور جو بھی خرچ کرو اللہ کی رضا کیلئے کرو اور جو بھی تم مال میں سے خرچ کرو گے اس کا پورا بدلہ اللہ کے یہاں دیا جائے گا اور تمہارے ساتھ نا انصافی نہیں کی جائے گا)۔

البتہ ایک مسلمان کیلئے یہ جائز نہیں ہوگا کہ وہ حربی کو اپنا خون دے؛ اس لئے کہ یہ تعاون علی الاثم کے زمرے میں آجائے گا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ”لا تعاونوا علی الاثم والعدوان“ (البقرة: ۱۷۲) (ظلم و زیادتی میں ایک دوسرے کا تعاون نہ کرو)۔

رہا سوال بلڈ بینکوں میں خون دینے کا تو یہ نہ صرف جائز بلکہ مستحب عمل ہوگا اور ایسے کرنے والا اللہ کے نزدیک اجر عظیم کا مستحق ہوگا، اس لئے کہ ایک انسان کو زندگی عطا کرنے والا ساری انسانیت کو زندگی عطا کرنے والے کے برابر ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے، جس کا تذکرہ انجی اوپر گذرا ہے۔ اسی طرح یہ نیکی اور خیر میں تعاون بھی ہے جو بجائے خود پسندیدہ عمل ہے۔ ارشاد ربانی ہے: ”تعاونوا علی البر والتقوی“ (البقرة: ۱۷۲)۔

لہذا مسلمانوں کو چاہئے کہ وہ بلڈ بینکوں کو خون دینے میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیں؛ اس لئے کہ وہ جس دین کے پیروکار ہیں وہ سراپا رحمت و ہمدردی ہے، وہ نہ صرف انسانوں؛ بلکہ حیوانوں اور جانداروں کے ساتھ بھی حسن سلوک کی تعلیم دیتا ہے۔

جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ دوسروں کی زندگی بچانے کیلئے خون کا دینا درست ہے تو اس سے متعلق تمام چیزیں جو اس کے لوازم میں سے ہیں از خود درست قرار پائیں گی؛ مثلاً بلڈ کیپ کا رضا کارانہ قیام، شہر عا میں کوئی خرچ نہیں ہے؛ بلکہ یہ مستحسن اور قابل ستائش عمل ہے، خصوصاً حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے یوم ولادت پر اس طرح کے کیپ کا اہتمام بہت ہی مناسب اور موزوں ہے؛ اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سارے جہان کیلئے رحمت بنا کر بھیجے گئے، اور آپ کی انسانیت نوازی، ہمدردی و غمگساری کا دائرہ انسانوں سے آگے بڑھ کر حیوانات تک وسیع تھا۔

جگر کا عطیہ:

فقہ کی کتابوں میں عام طور پر انسان کے اعضاء سے انتفاع کو ناجائز قرار دیا گیا ہے، اور اس کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ انسان جس طرح زندگی میں قابل احترام ہے، اسی طرح مرنے کے بعد بھی قابل تکریم ہے۔ شرح السیر الکبیر میں ہے:

”والآدمی محترم بعد موته علی ما کانت علیہ فی حیاته، فکما لا یجوز التداوی بشئ من الآدمی الحئی اکراماً له فکذلک لا یجوز التداوی بعظم المیت، قال رسول اللہ ﷺ: کسر عظم المیت ککسر عظم الحئی۔“ (شرح السیر الکبیر ۱/۱۲۹) (آدمی موت کے بعد بھی محترم ہے جس طرح زندگی میں قابل احترام ہے، لہذا جس طرح زندہ انسان کے کسی جزء سے احتراماً علاج جائز نہیں ہے، اسی طرح مردہ کی ہڈی سے بھی علاج درست نہیں ہے، اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: مردہ کی ہڈی کو توڑنا زندہ شخص کی ہڈی توڑنے کی طرح ہے)۔

لیکن یہاں پر دو باتیں قابل تنقیح ہیں: اول یہ کہ کیا مروجہ پیوند کاری بھی اہانت کی تعریف میں داخل ہے؟ دوم یہ کہ کسی انسان کی جان بچانے کیلئے محترم کی اہانت کو گوارا کیا جاسکتا ہے؟

اس مسئلہ پر روشنی ڈالتے ہوئے مولانا خالد سیف اللہ رحمانی فرماتے ہیں:

فقہاء نے اجزاء انسانی سے انتفاع کو بے شک منع کیا ہے، لیکن یہ ممانعت اس لئے تھی کہ اس زمانہ میں انسانی اعضاء سے انتفاع کو توہین سمجھا جاتا تھا اور اس دور میں ایسے طریقے بھی رائج نہیں تھے کہ شائستہ طور پر انسانی اجزاء سے انتفاع کیا جاسکے، ہمارے زمانہ میں اس عمل کو انسان کی توہین نہیں سمجھا جاتا، اگر کوئی شخص اپنا عضو کسی اور کو دیدے تو نہ وہ خود اہانت کا احساس کرتا ہے، نہ لوگ ایسا محسوس کرتے ہیں؛ بلکہ اس کی قدر و منزلت میں اضافہ ہو جاتا ہے، اسی لئے بڑے بڑے قائدین اور زعماء اپنے اعضاء کے سلسلہ میں اس قسم کی وصیت کر جاتے ہیں اور یہ چیز ان کیلئے نیک نامی کا باعث ہو

تی ہے اور انسانیت نوازی کی دلیل سمجھی جاتی ہے (اعضاء کی پیوند کاری، ص: ۳۱۲)۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ کیا انسانی جان کو بچانے کیلئے محترم کی اہانت کو گوارا کیا جاسکتا ہے؟ اس کے بارے میں مولانا فرماتے ہیں:

فقہی نظائر کو سامنے رکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انسانی جان کے تحفظ اور بقاء کیلئے قابل احترام چیزوں کی اہانت بھی قبول کی جاسکتی ہے۔ علامہ سمرقندی نے ایک خاص جزئیہ پر بحث کرتے ہوئے جس اصول سے استدلال کیا ہے وہ یہی ہے کہ ایک انسان کی بقاء کیلئے دوسرے کی تکریم کے پہلو کو نظر انداز کیا جاسکتا ہے۔

وہ فرماتے ہیں: ”لو أن حاملًا ماتت في بطنها ولد يضطرب فان كان غالب الظن أنه ولد حي وهو في مدة يعيش غالبًا فانه يشق بطنها؛ لأن فيه احياء الآدمي فترك تعظيم الآدمي أهون من مباشرة سبب الموت“ (تحفة الفقهاء، ۲۲۲) (اگر کوئی حاملہ عورت مر جائے اور اس کے پیٹ میں بچہ حرکت کر رہا ہو، اور ظن غالب ہو کہ وہ بچہ زندہ ہے تو اس حاملہ کے پیٹ کو چاک کیا جائے گا؛ اس لئے کہ اس میں ایک انسان کو زندگی بخشنا ہے، اور کسی زندہ کی موت کا سبب بننے کے مقابلہ میں زیادہ آسان یہ ہے کہ آدمی کی عظمت کے تقاضہ کو چھوڑ دیا جائے) (اعضاء کی پیوند کاری، ص: ۳۱۲)۔

اس سے یہ بات منقح ہو گئی کہ موجودہ زمانہ میں پیوند کاری کا جو طریقہ رائج ہے، اس میں انسانیت کی توہین نہیں ہے، اور اگر فرض کر لیا جائے کہ اس میں توہین ہے بھی تو ایک جان کو بچانے کیلئے اس توہین کو گوارا کیا جاسکتا ہے، لہذا ایک انسان کا جگر موت کے بعد دوسرے ضرورت مند متعین انسان کے اندر لگانا درست ہوگا۔

لیکن اسکے لئے مندرجہ ذیل شرائط مطلوب ہیں:

- ۱۔ جس انسان کا جگر نکالنا ہو اس کی موت سو فیصد ہو چکی ہو اور زندگی کا کوئی شبہ نہ ہو۔
- ۲۔ جگر نکالنے کی ضرورت شدید ہو باس طور پر کہ جس مریض کو جگر کی ضرورت ہو اس کی حالت کافی نازک ہو۔
- ۳۔ مرنے والا عاقل و بالغ ہو اور اس نے اپنی زندگی میں بغیر کسی جبر و اکراہ کے اس کی اجازت دی ہو۔ اگر اس نے زندگی میں اس بارے میں کچھ نہ کہا ہو تو مرنے کے بعد اس کے ورثہ اس کیلئے راضی ہوں۔

ڈاکٹر وہبہ زحیلیؒ لکھتے ہیں: ”يجوز نقل بعض أعضاء الانسان لآخر كالقلب والعين، إذا تأكد الطبيب المسلم الثقة العدل موت المنقول عنه، لأن الحي أفضل من الميت وتوفير البصر أو الحياة للانسان، نعمة عظيمة مطلوبة شرعاً“ (الفقه الاسلامي وأدلته، ۲/۵۲۲) (ایک انسان کے اعضاء دوسرے کو منتقل کیا جاسکتا ہے، جیسے دل اور آنکھ بشرطیکہ کوئی معتبر مسلمان ڈاکٹر اس انسان کی موت کی تصدیق کر دے جس کے عضو کو نکالنا ہے؛ اس لئے کہ زندہ انسان مردہ سے افضل ہے، اور کسی انسان کو بینائی یا زندگی عطا کرنا بہت بڑی نعمت ہے جو شرعاً مطلوب ہے)۔

اگر کسی شخص نے زندگی میں یہ وصیت کی ہو کہ اس کا جگر بعد از مرگ عطیہ کر دیا جائے تو اس کی وصیت نافذ کی جائے گی، علامہ یوسف قرضاوی لکھتے ہیں:

”إذا أوصى فيجب أن تحترم وصيته كما إذا أوصى بالمال يجب أن تنفذ وصيته، القرآن يتحدث عن تركة الميت فيقول: ”من بعد وصية يوصي بها أو دين“ (النساء، ۱۰)، ”فالوصية حتى أقدمها على الدين هذا في المآليات فني غير المآليات المفروض تحترم وصية الميت بالايجاب أو بالسلب لو أوصى بالتبرع يجب أن يتبرع“ (موقف الاسلام من التبرع بالأعضاء، ص: ۱۲) (اگر وصیت کرے تو اس کی وصیت کا احترام کیا جائے گا، جیسا کہ مال کے بارے میں وصیت کرے تو اس کی وصیت نافذ کی جائے گی، قرآن وصیت کا تذکرہ کرتے ہوئے کہتا ہے: من بعد وصية يوصي بها أو دين۔ اس نے وصیت کو دین سے مقدم رکھا ہے جو مال سے تعلق رکھتا ہے، لہذا مآلیات کے علاوہ میں بھی اس کی وصیت کا احترام کیا جائے گا خواہ وہ سلبی ہو یا ایجابی ہو، اگر اس نے تبرع کی وصیت کی ہے تو تبرع کیا جائے

(گ)

جہاں تک کسی طبی ادارہ کو عطیہ کرنے کا تعلق ہے تو وہ اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ اس کا انتظام نہایت ہی معتبر اور ثقہ ہاتھوں میں ہو نیز اس بات کا مکمل اطمینان ہو کہ وہ اس کا غلط استعمال نہیں کریں گے؛ لیکن اس کے لئے ضروری ہے کہ مرنے والے شخص نے زندگی میں اس کی اجازت دی ہو، اور اس نے زندگی میں اس کی اجازت نہیں دی تھی تو مرنے کے بعد اس کے ورثہ کا اس کیلئے راضی ہونا ضروری ہے۔ اور اگر مرنے والے کی شناخت نامعلوم ہو یا اس کا کوئی وارث نہ ہو تو ولی المسلمین کی طرف سے اس کی اجازت ہونی چاہئے۔ فقہ اکیڈمی جدہ نے ۱۴۰۸ھ میں اس موضوع پر ایک قرارداد پاس کیا تھا جس کے الفاظ یہ ہیں:

”يجوز نقل عضو من ميت الى حيّ تتوقف حياته على ذلك العضو أو تتوقف سلامة وظيفة انسانية فيه على ذلك بشرط أن يأذن الميت أو ورثته بعد موته، أو بشرط موافقة ولي المسلمين أن كات المتوفي مجهول الهوية أو لا ورثة له۔ (قرار مجمع الفقه الاسلامي جدہ بشأن انتفاء الانساب بأعضاء جسم آخر حيا أو ميتا)“ (ایک مردہ انسان کا ایسا عضو جس پر اس کی زندگی کا دار و مدار ہو یا کوئی انسانی ذمہ داری اس سے وابستہ ہو، کسی زندہ شخص کے اندر منتقل کیا جاسکتا ہے، بشرطیکہ مرنے والے نے یا اسکے ورثہ نے اس کی اجازت دیدی ہو، اور اگر میت کی شناخت نہ ہو سکے یا اس کا کوئی وارث نہ ہو تو مسلمانوں کے امیر نے اس کی اجازت دیدی ہو)۔

آنکھ کا عطیہ:

آنکھ اللہ تبارک و تعالیٰ کی بہت بڑی نعمت ہے، اس کے بغیر زندگی کا ہر لطف بے کیف ہے، اسی لئے اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں بطور احسان اس کا تذکرہ بار بار کیا ہے۔ یہ انسان کی زندگی کیلئے روشنی ہونے کے ساتھ اسکے حسن و جمال کا بھی بہت بڑا ذریعہ ہے۔ اگر انسان کی ایک آنکھ چلی جائے تو اس کے چہرہ کا حسن زائل ہو جاتا ہے اور وہ داغدار ہو جاتا ہے؛ لہذا اگر کوئی شخص یہ سوچ کر کہ میرا تو ایک آنکھ سے کام چل سکتا ہے، اس لئے میں اپنی آنکھ کا قرینہ دوسرے بھائی کو دیدوں تاکہ اس کی آنکھیں بھی روشن ہو جائیں تو ایسا کرنا اس کیلئے جائز نہیں ہوگا؛ کیونکہ یہ صورت کو بگاڑنے اور اللہ کی تخلیق میں تبدیلی کرنے کے مترادف ہوگا جو بہر حال ناجائز ہے۔ قرآن کریم میں اس کو شیطانی عمل سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ”وَلَا مَرِيضًا يَخْتَلِفُ عَلَيْهِ وَلِيَّهُ“ (النساء: ۱۱۰)۔

حدیث شریف میں ان لوگوں پر لعنت بھیجی گئی ہے جو اللہ کی تخلیق میں تبدیلی کرتے ہیں۔ ارشاد نبویؐ ہے:

”لعن الله الواشمات والمتنصصات والمتفلجات للحسن المتغيرات خلق الله“ (المعجمین الصحیحین، حدیث نمبر: ۲۳۲۲) (اللہ کی لعنت ہے گودوانے والی عورتوں پر اور ان عورتوں پر جو اپنے پلوں کو باریک کرتی ہیں اور حسن میں اضافہ کرنے کیلئے دانتوں میں سوراخ کرتی ہیں، یہ عورتیں اللہ کی خلقت کو تبدیل کرنے والی ہیں)۔

البتہ اگر کسی شخص کی آنکھ کسی حادثہ کی وجہ سے باہر نکل آئی اور دوبارہ اس کا اپنی جگہ پر لگانا ممکن نہ ہو تو یہ قرینہ کسی دوسرے شخص کو صاحب چشم کی اجازت سے دیا جاسکتا ہے۔

کسی کی موت کے بعد اس کی آنکھ کسی متعین شخص کو بینائی فراہم کرنے کیلئے دی جاسکتی ہے؛ لیکن اس کیلئے وہ تمام شرطیں ضروری ہوں گی جن کا تذکرہ اوپر جگر نکالنے کے ضمن میں آچکا ہے؛ مثلاً جس کی آنکھ نکالی جا رہی ہو اس کی موت قطعی طور پر ہو چکی ہو، مرنے والا شخص عاقل و بالغ ہو اور زندگی میں اس نے اجازت دی ہو یا اس کے ورثہ اس کیلئے راضی ہوں۔

اگر کوئی شخص پس مرگ اپنی آنکھ آئی بینک میں عطیہ کرنے کے بارے میں وصیت کر جائے تو اس کی وصیت نافذ کی جائے گی اور اس کی آنکھ آئی بینک میں دیدی جائے گی؛ خواہ اس سے استفادہ کرنے والا مسلم ہو یا غیر مسلم؛ اس لئے کہ آنکھ کا عطیہ دراصل ایک طرح کا صدقہ ہے اور صدقہ کا تعلق کسی مخصوص انسان سے نہیں ہوتا، اس کے دائرے میں مسلم و غیر مسلم سبھی آتے ہیں۔ قرآن کریم میں ابرار اور متقیوں کے اوصاف کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا گیا: ”وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مَسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا“ (الدھر: ۸) اسیر کا تعلق اس وقت مشرکین سے تھا اس کے باوجود قرآن کریم میں ایمان والوں کی اس بات کیلئے مدح سرائی کی گئی کہ وہ قیدیوں کو کھانا کھلاتے ہیں۔ آگے فرمایا گیا کہ وہ صرف اللہ کی رضا جوئی کیلئے کھلاتے

ہیں: ”انما نطعمکم لوجه اللہ لا نرید منکم جزاء ولا شکورا“ (الدھر: ۱)۔

سعودی عرب کے ممتاز علماء پر مشتمل ”ہیئۃ کبار العلماء“ کے ایک فتویٰ سے اس مسئلہ پر روشنی پڑتی ہے جس کو ذیل میں نقل کیا جا رہا ہے:

بینک الاعضاء میں جو اعضاء دیئے جاتے ہیں ان سے استفادہ کرنے والوں میں مسلم اور غیر مسلم بھی ہوتے ہیں؛ اس لئے اس میں عطیہ کرنے میں شرعاً کوئی حرج نہیں ہے؛ اس لئے کہ یہ صدقہ ہے اور صدقہ کے معاملہ میں اسلام کوئی تفریق نہیں کرتا؛ البتہ مسلمان غیر مسلم کے مقابلہ اولیٰ ہے جس طرح صالح مسلمان فاسق مسلمان کے مقابلہ اولیٰ ہے (فتاویٰ اللجنة برقم: ۳۴-۳۳/۶۱/۱۵۹۹)۔

دودھ کی خرید و فروخت اور رضاعت کے احکام:

نومولود بچوں کیلئے اللہ تبارک و تعالیٰ نے ماں کے دودھ کو سب سے زیادہ صحت بخش اور مقوی بنایا ہے۔ یہ اللہ کی طرف سے ایک قیمتی تحفہ ہے؛ لہذا بچہ کی پیدائش کے بعد دو سال تک ماں کو ہی دودھ پلانا چاہئے، یہی فطرت کا اصول ہے؛ لیکن موجودہ زمانہ میں ایسا محسوس ہوتا ہے کہ انسان فطرت کے تمام اصولوں کو توڑنے پر آمادہ ہے، انسانی دودھ کی خرید و فروخت اس کی واضح مثال ہے۔

جہاں تک انسانی دودھ کی خرید و فروخت کا سوال ہے، تو احناف کے نزدیک اسکی اجازت نہیں ہے، اس کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ دودھ انسان کا جزء ہے اور جس طرح انسان اپنے اعضاء کا مالک نہیں ہے، اسی طرح اپنے جزء کا بھی مالک نہیں ہے اور جب مالک نہیں ہے تو اس کی بیع بھی جائز نہیں ہوگی؛ کیونکہ بیع کیلئے ملکیت ضروری ہے، اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر مملوکہ شے کو فروخت کرنے سے منع کیا ہے (المسیر رک علی الصحیحین ۲/۲۱ حدیث نمبر: ۲۱۸۶)۔

۲۔ دودھ مال نہیں ہے اور بیع درست ہونے کیلئے بیع کا مال ہونا ضروری ہے۔ صاحب بدائع الصنائع لکھتے ہیں:

”ولنا أن اللبن ليس بمال فلا يجوز بيعه، والدليل على أنه ليس بمال بإجماع الصحابة...“ آگے لکھتے ہیں: ”لأنه لا يباح به الانتفاع شرعاً على الإطلاق بل لضرورة تغذية الأطفال وما كان حرام الانتفاع به شرعاً لا لضرورة لا يكون ما لا كالخمر والخنزير“ (بدائع الصنائع ۵/۱۳۵) (ہماری دلیل یہ ہے کہ دودھ مال نہیں ہے؛ لہذا اس کی بیع جائز نہیں ہے، دودھ کے مال نہ ہونے کی دلیل صحابہ کا اجماع ہے..... اس لئے اس سے استفادہ شریعت کی رو سے مطلقاً جائز نہیں ہے، البتہ بچوں کی غذا کے پیش نظر اس کی اجازت دی گئی ہے، اور جس چیز سے شرعاً نہ ضرورتاً انتفاع حرام ہو اس کو مال نہیں کہا جاسکتا جیسے شراب اور خنزیر)۔

۳۔ انسان کا پورا وجود محترم و مکرم ہے، دودھ چونکہ اس کا جزء ہے؛ لہذا اسکی بیع انسانیت کی توہین و تذلیل ہے، نیز شرف انسانیت کے منافی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ”ولقد کرّمنا بنی آدم“ (الاسراء: ۷۰)۔

علامہ ابن نجیم مصری فرماتے ہیں: ”لم يجز بيع لبن المرأة لأنه جزء الآدمي وهو جميع أجزائه مكرّم عن الابتذال بالبيع“ (البحر الرائق ۶/۱۱) (یعنی عورت کے دودھ کی بیع جائز نہیں ہے اس لئے کہ وہ انسان کا جزء ہے اور انسان اپنے پورے وجود کے ساتھ مکرم ہے، بیع کے ذریعہ اس کی توہین نہیں کی جاسکتی)۔

لہذا ایک عورت کیلئے یہ جائز نہیں ہوگا کہ وہ دودھ بینک کے ہاتھوں اپنا دودھ فروخت کرے؛ البتہ اگر وہ ہبہ کرنا چاہے تو شرعاً اس میں کوئی حرج نہیں ہوگا؛ لیکن اگر بینک کو کوئی ایسی عورت نہ مل سکے جو دودھ تبرع کرے تو بدرجہ مجبوری خریدنے کی گنجائش ہوگی، پھر بینک دودھ حاصل کرنے کے بعد ضرورت مند بچوں کیلئے فروخت کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہوگا؛ اس لئے جب کوئی بینک اسی مقصد سے قائم ہوگا تو اس کے لوازمات ہوں گے؛ مثلاً بینک کی تعمیر کے اخراجات، ملازمین کی تنخواہیں، مشین و آلات کی فراہمی، سیل فیکس کی ادائیگی وغیرہ، گویا اس بینک کی حیثیت ایک دودھ تیار کرنے والی کمپنی کی ہوگی اور اس کے سامان کی حیثیت مال کی ہوگی اور مال کے کاروبار میں کیا شبہ ہو سکتا ہے؟

اس مسئلہ سے جڑا ہوا ایک اہم پہلو حرمت رضاعت کا ہے، سوال یہ ہے کہ اس بینک کے ذریعہ جو بچے دودھ پیئیں گے، ان پر رضاعت کے احکام مرتب ہوں گے؟

اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر بینک میں ہر اس عورت کی مکمل شناخت کا انتظام ہو جس سے دودھ حاصل کیا گیا ہے، اور بینک سے دودھ حاصل کرنے والے ہر شخص کو متعین طور اس کا علم ہو تو ایسی صورت میں اس پر رضاعت کے مکمل احکام جاری ہوں گے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ متعین طور پر یہ معلوم نہ ہو کہ یہ کس عورت کا دودھ ہے جیسا کہ بلڈ ٹینکوں میں ہوتا ہے کہ ایک گروپ سے تعلق رکھنے والے تمام خون کو ایک ہی جگہ محفوظ رکھا جاتا ہے تو ایسی صورت میں اس بینک کے ذریعہ دودھ پینے والے بچے کی حیثیت بھول الام یا بھول المرضعة کی ہوگی؛ چنانچہ اس پر رضاعت کے احکام جاری نہیں ہوں گے؛ کیونکہ رضاعت کے ثبوت کیلئے اقرار یا بیئہ کا پایا جانا ضروری ہے۔ علامہ کا مافی لکھتے ہیں:

”فالرضاع يظهر بأحد أمرين: أحدهما الاقرار، والثاني البيئنة. أما الاقرار فهو أن يقول لا امرأة تزوجها هي أختي من الرضاع، وأما البيئنة فهي أن يشهد على الرضاع رجلان أو رجل وامرأتان، ولا يقبل على الرضاع أقل من ذلك“ (بدائع الصنائع ۴/۱۳) (رضاعت دو چیزوں کے ذریعہ ثابت ہوتی ہے: اقرار یا ثبوت۔ اقرار یہ ہے کہ مرد اپنی منکوحہ سے یہ کہے کہ یہ میری رضاعی بہن ہے۔ ثبوت یہ ہے کہ دو مرد یا ایک مرد اور دو عورت رضاعت کی گواہی دیں۔ اس کم گواہی رضاعت کے سلسلہ میں قابل قبول نہ ہوگی)۔

واضح رہے کہ اس طرح بینک سے دودھ حاصل کرنے میں ایک گونہ حرمت کا شبہ ہو سکتا ہے؛ اس لئے اس سے اجتناب ہی بہر حال بہتر ہے۔ حدیث شریف میں کہا گیا ہے: ”دع ما يربك الى ما لا يربك“ (جامع الاصول حدیث نمبر: ۴۰۴۲) (مشکوک چیز کو چھوڑ کر ایسی چیز اختیار کر جس میں کوئی شبہ نہ ہو)۔ دوسری جگہ فرمایا گیا: ”من اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام“ (جامع الاصول حدیث نمبر: ۸۱۳۳) (جوشبہات سے بچتا ہے وہ اپنے دین اور آبرو کو سلامت رکھتا ہے، اور جوشبہات میں پڑتا ہے وہ حرام میں پڑ جاتا ہے)۔

ان دونوں حدیثوں کا تقاضہ یہ ہے کہ مشتبہ چیزوں سے اجتناب ہی کیا جائے۔ اسی لئے ہدیہ کبار علماء (سعودی عرب) نے بینک کے ذریعہ دودھ پلانے کو ناجائز قرار دیا ہے۔ ان کے فتویٰ کے الفاظ ملاحظہ کریں:

”لا يجوز استحلاب الأمهات والاحتفاظ بحليبهن وتغذية طفل آخر؛ لما في ذلك من الجهالة المؤدية إلى هتك حرمان الرضاع التي يقع التحريم بها شرعا من جهة المرضعة ومن جهة صاحب اللبن ومن جهة الرضيع إذ أنه يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب، وقال النبي ﷺ: من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه“ (مجلة البحوث الإسلامية ۲۱/۲۲) (ماؤں سے دودھ حاصل کر کے اس کو محفوظ رکھنا، پھر دوسرے بچے کو پلانا ناجائز نہیں ہے؛ اس لئے کہ اس میں جہالت ہے جس سے رضاعت کی حرمت پامال ہوتی ہے، اس رضاعت سے مرضعہ، اس کا شوہر اور شیر خوار بچے سے حرمت متعلق ہوتی ہے؛ کیونکہ ضابطہ ہے کہ رضاعت سے وہی حرمت ثابت ہوتی ہے جو نسب سے ثابت ہوتی ہے۔ حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ہے کہ جوشبہات سے بچتا ہے وہ اپنے دین اور آبرو کو محفوظ رکھتا ہے)۔

مادیہ منویہ کی خرید و فروخت:

اگر کوئی مرد یا عورت اپنے مادہ منویہ کو بینک کے ہاتھوں فروخت کرے تو اس کی اجازت قطعاً نہیں ہوگی۔ یہ حد درجہ شرمناک اور اخلاق و انسانیت سے گری ہوئی حرکت ہے؛ اس کی حرمت محتاج بیاں نہیں ہے، کیونکہ ایسا کرنے سے نسب میں اشتباہ پیدا ہو جائے گا، جبکہ اسلام نے نسب کے تحفظ کو ضروری قرار دیا ہے، اسی لئے زنا کو حرام قرار دیا گیا ہے اور اس کی سخت سزا مقرر کی ہے؛ لہذا ہر وہ عمل جو نسب میں اشتباہ پیدا کرنے والا ہو، شریعت میں اس کی گنجائش نہیں ہے۔ ”ما أدى الى الحرام فهو حرام“ (قواعد الأحكام فی مصالح الأنام ۲/۱۸۸)۔

اسی طرح بینک کیلئے بھی قطعاً یہ جائز نہیں ہے کہ وہ کسی عورت کے ہاتھ مادہ منویہ کو فروخت کرے یا بطور ہدیہ دے؛ اس لئے کہ یہ تعاون علی الرأثم ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ”تعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدون“ (المائدة: ۲)۔

☆☆☆

اعضاء و اجزائے انسانی سے استفادہ

قرآن وحدیث اور فقہ اسلامی کی روشنی میں

مولانا محمد جمیل اختر جلیلی

۱۔ کیا ایک مسلمان دوسرے مسلمان یا غیر مسلم کو اُس کی ضرورت کی بنا پر خون کا عطیہ دے سکتا ہے؟

جواب: اس سوال کے جواب کے لئے سب سے پہلے تین اعتبار سے خون کی شرعی حیثیت پر گفتگو ضروری معلوم ہوتی ہے:

۱۔ پاکی و ناپاکی کے اعتبار سے، ۲۔ جزء انسانی ہونے کے اعتبار سے، ۳۔ ملکیت اور عدم ملکیت کے اعتبار سے

اس حقیر کے نزدیک علاج کی حد تک اگر خون کو پاک مانا جائے تو حرام چیز سے علاج کے مقابلہ میں بہر حال بہتر ہوگا، واللہ اعلم!

جب یہ بات معلوم ہوگئی کہ جمہور علماء کے نزدیک خون نجس ہے تو اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ نجس چیز سے فائدہ حاصل کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں فقہاء کی رائے درج ذیل ہے:

(الف) نجس چیزوں سے حالت اضطرار میں استفادہ تمام فقہاء کے یہاں اس کی اجازت دی گئی ہے؛ چنانچہ امام نووی لکھتے ہیں:

”أجمعت الأمة على أن المضطر إذا لم يجد طاهراً، يجوز له أكل النجاسات كالهيئة، والدم، ولحم الخنزير، وما معناها“ (المجموع، كتاب الأطعمة: ۹ / ۲۳، ط: مكتبة الإرشاد، جدة، نیز دیکھئے: بداية المجتهد، كتاب الأطعمة: ۲ / ۱۲۲۷، ط: دار السلام، شارع ازهر، مصر ۱۹۹۵ء، كشف القناع، كتاب الأطعمة: ۵ / ۱۵۲، ط: عالم الكتب، بيروت، لبنان ۱۹۹۷ء، المحيط البرهاني، كتاب الطهارات: ۱ / ۱۸۷، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ۲۰۰۲ء۔

(ب) بطور علاج استفادہ: اس سلسلہ میں دورائیں ملتی ہیں:

۱۔ فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے، اس کے قائلین میں احناف اور شوافع ہیں؛ چنانچہ علامہ خطیب شربیٰ رقم طراز ہیں: ”والتداوى بالنجس

جائز عند فقد الطاهر الذي يقوم مقامه“ (مغنی المحتاج، باب النجاسة: ۱ / ۱۲۱، المجموع، كتاب الأطعمة: ۹ / ۵۳)۔

پاک چیز کی غیر موجودگی میں نجس چیز سے علاج درست ہے۔

فتاویٰ ہندیہ میں ہے: ”يجوز للعليل شرب الدم والبول وأكل الميتة للتداوى“ (الفتاوى الهندية: ۵ / ۳۵۵) (بیمار کے لئے ناپاک خون و پیشاب کا پینا اور مردار کا کھانا جائز ہے)۔

۲۔ نجس چیزوں سے علاج درست نہیں، اس کے قائلین میں مالکیہ اور حنابلہ ہیں؛ چنانچہ مفتی ابن قدامہ لکھتے ہیں: ”لا يجوز التداوى بمحرم، ولا بشئ فيه محرم، مثل ألبان الأتن ولحم شيء من المحرمات“ (المغنی، كتاب الصيد والذبايح، فصل: لا يجوز التداوى بمحرم... ۲ / ۲۲۹۰، نیز دیکھئے: كشف القناع، كتاب الأطعمة: ۵ / ۱۵۲، ط: عالم الكتب، بيروت، لبنان ۱۹۹۷ء) (نہ تو حرام چیز سے علاج درست ہے اور نہ ہی ایسی چیز سے، جس میں حرام چیز ملی ہوئی ہو، جیسے: گدھی کا دودھ اور حرام چیز کا گوشت)۔

قول راجح:

اس حقیر کے نزدیک احناف و شوافع کا قول درج ذیل وجوہات کی بنیاد پر زیادہ قرین صواب ہے:

۱۔ علاج ایک انسانی ضرورت ہے اور ضرورت کے وقت ممنوعات سے استفادہ کی گنجائش ہوتی ہے؛ چنانچہ قاعدہ فقہیہ ہے: ”الضرورات تبیح المحظورات“ (الأشیاء والنظائر: ۲/۹۳)۔

۲۔ دین کی حفاظت کے بعد شریعت میں جان کی حفاظت کی اہمیت ہے؛ چنانچہ مقاصد شریعت کے ایک ماہر ڈاکٹر یوسف حامد العالم لکھتے ہیں:

”فأعلاها ما يقع في مراتب الضرورات كحفظ النفس، فإنه مقصود الشارع“ (المقاصد العامة للشریعة الإسلامية، ص: ۱۵۷، ط: المعهد العالمي للفكر الإسلامي ۱۹۹۳ء) (ضرورت کے مراتب میں اعلیٰ درجہ نفس کی حفاظت ہے کہ یہ شارع کا مقصود ہے)۔

علامہ عزالدین بن عبدالسلام لکھتے ہیں: ”لأن حفظ الحياة أعظم في نظر الشارع من رعاية الحرمات“ (قواعد الأحكام: ۱/۱۲۱) (شارع کی نظر میں حرام چیزوں کی رعایت سے زیادہ زندگی کی حفاظت بڑھی ہوئی ہے)۔

لہذا شریعت کے اس مقصد کی رعایت کرتے ہوئے نجس چیزوں سے علاج کی گنجائش ہونی چاہئے۔

۳۔ عدم علاج ہلاکت کا باعث ہو سکتا ہے اور قرآن اس سے روکتا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”وَلَا تَقْبَلُوا بُيُوتَكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ“ (البقرة: ۱۹۵)۔

۲۔ جزء انسانی ہونے کے اعتبار سے:

خون انسانی جزء ہے اور انسانی جزء سے استفادہ کے سلسلہ میں فقہاء کی رائے ”عدم جواز“ کی ہے؛ چنانچہ امام نووی لکھتے ہیں:

”إجماع المسلمين على تحريم سلخ جلد الآدمي واستعماله“ (المجموع: ۱/۲۷۰، نیز دیکھیے: الفتاویٰ الہندیہ: ۵/۳۳۵) (آدمی کی جلد کشی اور اُس کے استعمال پر مسلمانوں کا اجماع ہے)۔

اسی طرح اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ یہ ممانعت انسان کی اُس شرافت کی وجہ سے ہے، جو اللہ تبارک و تعالیٰ نے ”ولقد کو منابہی آدم“ (الإسراء: ۷۰) کے ذریعہ سے عطا کر رکھی ہے، چنانچہ علامہ خطیب شربیئی لکھتے ہیں:

”والآدمي يحرم الانتفاع به وبأجزائه لكرامته“ (منہی المحتاج: ۱/۱۹۱) (آدمی اور اُس کے اجزاء سے استفادہ اُس کی شرافت کی وجہ سے حرام ہے)۔

پھر اس حرمت میں بعض فقہاء کے نزدیک اس قدر شدت ہے کہ سخت بھوک کی حالت میں، جب کہ مرد ار بھی کھانے کو نہ مل رہا ہو اور ہلاکت کا اندیشہ بھی ہو، اپنا یا اجازت کے ساتھ کسی اور کا عضو کاٹ کر کھانا چاہے تو گنجائش نہیں، علامہ اوزجدی لکھتے ہیں:

”مضطرم بجد ميته، وخاف الهلاك، فقال له رجل: اقطع يدي وكلها، أوقال: اقطع قطعة مني وكلها لا يسعه“ أن يفعل ذلك، ولا يصح أمره به، كما لا يسعه للمضطرم أن يقطع قطعة من لحم نفسه فيأكل“ (الفتاویٰ الخانية علی هامش الہندیہ: ۳/۳۰۳) (مضطرم مردار نہ پائے اور اس کے ہلاک ہونے کا اندیشہ ہو، (اُس وقت) کوئی اُس سے کہے: میرا ہاتھ کاٹ کر کھا لو، یا کہے: میرے (جسم) کا کوئی حصہ کاٹ کر کھا لو تو اُس کے لئے ایسا کرنے کی گنجائش نہیں اور نہ ایسا حکم دینا درست ہے، جیسا کہ خود مضطر کے لئے اس بات کی گنجائش نہیں کہ وہ اپنے جسم کا کوئی حصہ کاٹ کر کھائے)۔

جزء انسانی سے استفادہ کے سلسلہ میں اس قدر شدت کے باوجود اگر غور کیا جائے تو تمام مکاتب فکر کی کتابوں میں ایسی جزئیات مل جاتی ہیں، جن سے اجزاء انسانی سے استفادہ کی گنجائش معلوم ہوتی ہے؛ البتہ اس گنجائش کو دو خانوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

(الف) عمومی گنجائش: یہ شوافع، مالکیہ اور حنابلہ کا مسلک ہے، چنانچہ ان حضرات کے یہاں انسانی دودھ، جو انسانی اجزاء میں سے ہے، کی خرید و فروخت کی عام اجازت دی گئی ہے اور بیچ بھی استفادہ کا ہی نام ہے، علامہ خطیب شربیئی لکھتے ہیں:

”و یصح بیع لبن الادمیات؛ لأنه طار منتفع به“ (مغنی المحتاج، کتاب البیوع: ۲/ ۱۸، ط: دار المعرفہ، بیروت، لبنان، ۱۹۹۷ء، نیز دیکھئے: کشاف القناع، کتاب البیوع: ۲/ ۳۶۵، ط: عالم الکتب، لبنان، ۱۹۹۷ء، بداية المجتهد، کتاب البیوع: ۲/ ۱۲۸، ط: دار المعرفہ، لبنان، ۱۹۸۲ء) (عورتوں کے دودھ کی خرید و فروخت درست ہے؛ کیوں کہ وہ طاهر اور قابل انتفاع ہے)۔

علامہ ابن قدامہؒ نے تو تمام اجزاء انسانی کی بیع کو جائز قرار دیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

”وسائر أجزاء الادمی يجوز بيعها“ (المغنی، کتاب البیوع، فصل: حکم بیع لبن الادمیات: ۲/ ۹۲۲، ط: بیت الأفكار الدولية، لبنان، ۲۰۰۳ء) (آدمی کے تمام اجزاء کی خرید و فروخت جائز ہے)۔

(ب) خصوصی گنجائش: یہ احناف کا مسلک ہے؛ چنانچہ فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

”لابأس بأن يستعط الرجل بلبن المرأة ويشربه للدواء“ (الفتاویٰ الهندية: ۵/ ۳۵۵) (دوا کے طور پر عورت کے دودھ کو ناک میں ڈالنے اور پینے میں کوئی حرج نہیں)۔

در اصل فقہاء کے یہاں جزء انسانی سے استفادہ کی ممانعت کی دو بنیادی اسباب ہیں:

۱۔ انسانی تکریم۔ ۲۔ مشروع طریقہ پر انتفاع کا عدم امکان، اس کی وضاحت موفق ابن قدامہؒ اس طرح کرتے ہیں:

”و حرم بيع العضو المقطوع؛ لأنه لا نفع فيه“ (المغنی، کتاب البیوع، فصل: حکم لبن الادمیات: ۲/ ۹۲۲) (”انسان“ کے کٹے ہوئے عضو کی خرید و فروخت اس لئے حرام ہے کہ اُس میں نفع نہیں ہے)۔

اور نفع کی وضاحت کرتے ہوئے ”بیع کی شرائط“ کے ضمن میں علامہ خطیب شربیؒ لکھتے ہیں:

”(النفع) أى: الانتفاع به مشروعاً، ولو فى المال“ (مغنی المحتاج، کتاب البیوع: ۲/ ۱۷)۔

(بیع کی شرط میں سے یہ ہے کہ) وہ مشروع طریقہ پر قابل انتفاع ہو، گرچہ یہ انتفاع مستقبل میں ہو۔

اب غور کیا جائے کہ آج کل جزء انسانی سے استفادہ میں ان دونوں اسباب کی رعایت پائی جاتی ہے یا نہیں؟ ظاہر ہے کہ طبی طور پر استفادہ میں انسانی تکریم کے ساتھ ساتھ مشروع طریقہ پر انتفاع بھی ہوتا ہے؛ کیوں کہ اس طریقہ پر استفادہ اس زمانہ کے عرف میں سے ہے اور عرف شریعت کے مخالف نہ ہو تو اُس کی رعایت ضروری ہوتی ہے، عبد الوہابؒ خلاف لکھتے ہیں:

”فما دام لا يخالف الشرع، وجبت مراعاته، والشارع راعى الصحيح من عرف العرب فى التشريع“ (علم اصول الفقه: ص: ۱۰۰، ط: قاہرہ) (جب تک شریعت کے خلاف نہ ہو، عرف کی رعایت ضروری ہے، شارع نے عرب کے صحیح عرف کی رعایت کی ہے)۔

بہر حال! مذکورہ وضاحت سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ اجزاء انسانی سے استفادہ کلیۃً ممنوع نہیں۔

۳۔ ملکیت اور عدم ملکیت کے اعتبار سے:

کسی بھی چیز کے عطیہ دینے کے لئے یہ ضروری ہے کہ عطیہ دینے والا اُس چیز کا مالک ہو، اس لحاظ سے خون کی ملکیت اور عدم ملکیت کی وضاحت بھی ضروری ہے، اس سلسلہ میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان من وجہ اپنے جسم اور اجزائے جسم کا مالک ہے اور من وجہ مالک نہیں ہے، گویا انسانی جسم کے ساتھ دو طرح کے حقوق متعلق ہوتے ہیں:

۱۔ اللہ کا حق: جسم انسانی سے اللہ کا حق متعلق ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اُس کے اوامر کو بجالائے اور نواہی سے اجتناب کرے، اس کا نفع عام ہوتا ہے اور کسی کو اس کے ساقط کرنے کا اختیار نہیں ہوتا، اس حق کے بارے میں وضاحت قرآن وحدیث اور فقہی جزییات میں موجود ہے؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”لا تقتلوا أنفسكم، إن الله كان بكم رحيماً“ (النساء: ۲۹) (اپنے آپ کو قتل مت کرو، بلاشبہ اللہ تم پر مہربان ہے)۔

اسی طرح حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: ”من قتل نفسه جديدة، فحديده في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن شرب سماً، فقتل نفسه، فهو يتحساه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن تردى من جبل، فقتل نفسه، فهو يتردى في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً“ (بخاری، باب شرب السم والدواء به.... حدیث نمبر: ۵۷۷۸، مسلم، باب غلط تحریم قتل الإنسان نفسه، حدیث نمبر: ۱۰۹)۔

مذکورہ آیت و حدیث سے قتل کی حرمت معلوم ہوتی ہے، جس میں لوگوں کی جانوں کی حفاظت کا عمومی نفع ہے۔

۲۔ بندہ کا حق: اس سے مراد وہ مفادات اور منافع ہیں، جن میں شریعت نے بندے کی رعایت کی ہے اور اس کے ساقط کرنے اور عوض لینے کا اختیار بھی بندے کو دیا ہے، قرآن مجید نے بندے کے اس حق کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا:

”ولكم في القصاص حياة يا اولي الاباب“ (البقرة: ۱۷۹) (قصاص میں تمہارے لئے زندگی ہے اے عقل مند)۔

لیکن اس بات کی بھی گنجائش دی ہے کہ اگر غفودرگزر اختیار کیا جائے تو بہتر ہے، ارشاد باری ہے:

”فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف“ (البقرة: ۱۷۸) (پھر جس کو اس کے بھائی کی طرف سے معاف کیا جائے تو اسے معروف کی اتباع کرنی چاہئے)۔

بندے کے اس حق کی وضاحت ایک دوسری آیت سے بھی ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة“ (التوبة: ۱۱۱) (بے شک اللہ نے مومنین کی جانوں اور مالوں کو جنت کے بدلہ میں خرید لیا ہے)۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے خریدنے کی بات کی ہے اور کسی چیز کی خریداری اُس وقت ہوتی ہے، جب وہ کسی کی ملکیت میں ہو، لہذا اس آیت سے انسان کی اپنے نفس پر من وجہ ملکیت ثابت ہوئی۔

فقہ کا یہ جزئیہ بھی اس ضمن میں ہے: ”لو قال لشخص آخر: اقطع يدي، فقطعها، لم يجب على القاطع شيء“ (بدائع الصنائع: ۴/۲۲۶، نیز دیکھئے: غایۃ المحتاج: ۴/۴۹، منہج الجلیل: ۴/۲۲۶، شرح السحلی علی المنہاج: ۲/۱۲۷، کشاف القناع: ۲/۲۲۲) (اگر کوئی شخص کسی کہے: میرا ہاتھ کاٹ لو، پھر وہ (اُس کا ہاتھ) کاٹ لے، تو کاٹنے والے پر کچھ (جرمانہ) لازم نہ ہوگا)۔

کاٹنے والے پر کچھ لازم کیوں نہیں؟ اس کی وضاحت کرتے ہوئے ملک العلماء علامہ کا سائی رقم طراز ہیں:

”لأن الأطراف يسلط بها ممتلك الأموال، وعصمة الأموال تثبت حقاً له، فكانت محتملة للسقوط بالإباحة والإذن، كما لو قال: اتلف مالي، فأتلفه“ (بدائع الصنائع: ۴/۲۲۶، نیز دیکھئے: رد المحتار: ۶/۵۹۱) (کیوں کہ اعضاء جسم کے ساتھ اموال کا سا سلوک کیا جاتا ہے اور اموال کی حفاظت اُس کا حق ہے، لہذا اجازت کے ساتھ سقوط کا احتمال رکھتا ہے، جیسے کہ کوئی کسی سے کہے: میرا مال ضائع کر دو اور وہ اُس کا مال ضائع کر دے تو اُس پر کچھ لازم نہیں ہوتا)۔

قیوں لحاظ سے خون کی شرعی حیثیت پر مذکورہ گفتگو سے یہ بات واضح ہوگئی کہ:

۱: خون ناپاک ہے؛ لیکن علاجاً استعمال درست ہے۔ ۲: خون انسانی جزء ہے؛ لیکن اُس سے استفادہ کی گنجائش ہے۔ ۳: انسان من وجہ اپنے جسم کا مالک ہے۔

اب خون کے عطیہ کو یوں سمجھا جاسکتا ہے کہ ”ایک انسان اپنی ملکیت کی قابل انتفاع چیز کو بغیر کسی عوض کے دوسرے انسان کو اُس کے نفع کے لئے دے رہا ہے“، اور ظاہر ہے کہ اس میں کسی طرح کی کوئی قباحت نہیں؛ کیوں کہ عطیہ کو عربی میں ”تبرع“ کہا جاتا ہے اور تبرع نام ہے ”بغیر عوض کے نیکی کے ارادے سے مکلف کافی الحال یا مستقبل میں مال یا منفعت دوسرے کو دینے کا“، موسوعہ فقہیہ میں ہے:

”بذل المكلف ما لا أو منفعة لغيره في الحال، أو المال بلا عوض بقصد البر والمعروف غالباً“ (الموسوعة الفقهية: ۱۹/۶۵)۔
جب کہ اُس کے لئے درکار شرطیں (عطیہ کی جانے والی چیز کا قبضہ میں ہونا، مشترک نہ ہونا اور دوسرے کی ملکیت نہ ہونا) بھی پائی جا رہی ہیں (المحررات: ۷/۴۸۳، مجمع الزوائد: ۳/۴۹۰)۔

اب ایک سوال یہ باقی رہ جاتا ہے کہ جسم انسانی کے کن اجزاء کا عطیہ دیا جاسکتا ہے اور کن اجزاء کا نہیں؟ اس سلسلہ میں اعضائے انسانی کو چار حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

(الف) وہ اعضاء، جن پر انسان کی موت و حیات کا مدار ہے، جیسے: دل، پھیپھڑا، جگر، گردہ وغیرہ ان اعضاء کا عطیہ درست نہیں؛ کیوں کہ اس سے انسان کی موت یقینی ہے اور یہ خودکشی کے مترادف ہے، جس سے اسلام نے سختی کے ساتھ روکا ہے؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”لا تلتقوا بأیدیکم إلی التهلكة“ (البقرة: ۱۹۵) (اپنے آپ کو ہلاکت میں مت ڈالو)۔

اسی طرح اصول فقہ کا ایک اصول ہے کہ: ”الضرر لا یزال بمثلہ“ (الاشباہ والنظائر: ۲/۹۶، ط: دار الفکر، دمشق) (کسی کو نقصان پہنچا کر نقصان کو دور نہیں کیا جائے گا)۔

نیز علامہ ابن نجیم مصریؒ ”الضرر لا یزال بالضرر“ کے تحت ایک مسئلہ یہ لکھا ہے:

”لا یأکل المضطر طعام مضطر آخر، ولا شیئا من بدنه“ (حوالہ سابق) (مضطر دوسرے مضطر کا نہ تو کھانا کھائے گا اور نہ ہی اُس کے بدن کا کوئی حصہ)۔

اس سے معلوم ہوا کہ جن اعضاء کی خود اُس کو ضرورت ہو اور ضرورت بھی ایسی کہ اُس کے بغیر اُس کی موت یقینی ہے، ایسے اعضاء کا عطیہ ہرگز درست نہ ہوگا۔

(ب) وہ اعضاء، جو ایک سے زیادہ ہیں اور ایک کے دینے سے انسان کی کلی منفعت ختم نہیں ہوتی، جیسے: آنکھ، قریب، گردہ وغیرہ، ان اعضاء کا عطیہ اُس وقت درست ہے، جب کہ ماہر ڈاکٹر یہ واضح کر دے کہ ایک عضو سے عطیہ دینے والے کا کام چل سکتا ہے اور مریض کو بھی فائدہ ہونے کا غالب گمان ہے؛ کیوں کہ اصول ہے کہ جب دو مفسدے جمع ہو جائیں تو ضرر میں بڑھے ہوئے مفسدے کی رعایت کرتے ہوئے ہلکے مفسدے کا ارتکاب کر لیا جائے گا:

”إذا تعارض مفسدتان، روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما“ (الاشباہ والنظائر، ص: ۹۸)۔

یہاں بھی دو مفسدے جمع ہو رہے ہیں، ایک اُس مریض کی جان جانے کا مفسدہ، جس کی دونوں آنکھیں، یا دونوں قریبے، یا پھر دونوں گردے ختم ہیں، دوسرا اُس مریض کا مفسدہ، جس کی یہ چیزیں ایک ایک لی جائیں؛ لیکن یہ بات واضح ہے کہ پہلے مریض کا مفسدہ دوسرے کے مقابلے میں بڑھا ہوا ہے؛ اس لئے دوسرے مفسدے کو گوارا کرتے ہوئے ماہر ڈاکٹر کی بات مانی جاسکتی ہے۔

(ج) وہ اعضاء، جن میں مسلسل اضافہ ہوتا رہتا ہے، جیسے: خون، کھال اور دودھ وغیرہ..... ان اعضاء کا عطیہ دینا بھی درست ہے؛ کیوں کہ ان چیزوں کے عطیہ دینے سے (اگر دینے والا تندرست ہے تو) کوئی نقصان نہیں ہوتا، جب کہ دوسرے انسان (مریض) کا ضرر دور ہو جاتا ہے اور اصول ہے: ”الضرر یزال“ (الاشباہ والنظائر، ص: ۹۳)۔

اس سلسلہ میں اسلام فقہ اکیڈمی مکہ مکرمہ کی تجویز حسب ذیل ہے:

۱- ”يجوز نقل العضو من جسم إلى جسم إنسان آخر، إن كان هذا العضو يتجدد تلقائياً كالدم والجلد“۔

۲- ”تجوز الاستفادة من جزء من العضو الذي استؤصل من الجسم لعلّة مرضية لشخص آخر، كأخذ قرنية العين لإنسان ما عند استئصال العين لعلّة مرضية“۔

۲۔ ”یحرم نقل عضو تتوقف عليه الحياة، كالقلب من إنسان إلى إنسان آخر“ (بحوالہ: الإسلام اليوم۔
<http://www.islamtoday.net/bohooh/services/printart/>۔ 5721_32_)

رہا مسئلہ مسلم اور غیر مسلم کا، تو ظاہر ہے کہ خون کا عطیہ دینے میں مسلم اور غیر مسلم سے بڑھ کر انسانیت کو دیکھا جائے گا، اللہ تعالیٰ نے اسی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا ہے:

”من أحيأها، فكأنما أحيأ الناس جميعاً“ (السائدة: ۳۲) (جس نے ایک جان کو زندہ کیا تو گویا اُس نے تمام لوگوں کو زندہ کیا)۔

اس آیت میں مسلم اور غیر مسلم کی تفریق نہیں کی گئی ہے؛ بل کہ مطلق لوگوں کی جان بچانے کی بات کی گئی ہے، نیز خون کے اپنے اثرات ہوتے ہیں، جو خون کے ساتھ منتقل ہوتے ہیں، کیا بعید کہ مسلمان کے اسی خون کی بدولت ایک غیر مسلم کو راہِ راست کی بھی توفیق مل جائے، البتہ خون کے عطیہ میں درج ذیل امور کا بھی خیال رکھا جانا چاہئے:

۱: معطلی تندرست اور صحت مند ہو۔ ۲: عاقل و بالغ اور سمجھدار ہو۔ ۳: عطیہ بخوشی کر رہا ہو، مجبور نہ ہو۔ ۴: موروثی اور جدید امراض (ایڈز وغیرہ) سے پاک ہو۔ ۵: معطلی کے جسم میں ہیوگلو مین کی صحیح مقدار موجود ہو۔

۲۔ کیا بلڈ بینکوں میں مسلمان خون کا عطیہ پیش کر سکتے ہیں؟

خون انسان کے اُن اجزاء میں سے ہے، جن کے بغیر انسانی زندگی کا تصور نہیں؛ تاہم اس کے اندر نشوونما اور بڑھوتری کی صفت پائی جاتی ہے، اس کی اسی صفت کی وجہ سے ضرورتاً ایک انسان کا خون دوسرے انسان کے جسم میں داخل کرنے کی اجازت دی گئی ہے کہ خون دینے والے پر (جب کہ وہ تندرست ہو) کوئی خاص اثر نہیں ہوتا۔

جس ضرورت کی بنا پر ایک انسان کے خون کو دوسرے انسان کے جسم میں داخل کرنے کی اجازت دے گئی ہے، بسا اوقات وہ ضرورت اس طرح اچانک آتی ہے کہ اُس کی تلاش کوہ کنی سے کم معلوم نہیں ہوتی، پھر بعض دفعہ حادثات کی وجہ سے خون کے ضرورت مندوں کی تعداد زیادہ ہو جاتی ہے، جب کہ خون اُس مقدار میں میسر نہیں ہو پاتا اور نتیجہً مریض کی جان بچانا دشوار ترین امر بن جاتا ہے۔

اس دشوار ترین مرحلہ سے چھٹکارے کے لئے ایک شکل یہ اختیار کی گئی ہے کہ مختلف لوگوں سے خون لے کر ایک جگہ جمع کر لیا جاتا ہے، جسے عرف عام میں ”بلڈ بینک“ (Blood Bank) کہا جاتا ہے، جہاں پہلے ہی سے ہر گروپ کا خون مہیا رہتا ہے، پھر اس طرح کے وقت آنے پر مریض کے لئے فی الفور خون مہیا کیا جاتا ہے، جس کے نتیجہ میں ایک جاں بہ لب مریض کی طبیعت بحال ہو جاتی ہے، ظاہر ہے کہ اس طرح کی کوشش انسانیت نوازی کی دلیل اور آج کل کے حالات کے لحاظ سے ایک ضرورت کا درجہ اختیار کر چکی ہے اور فقہ کا ایک اصول ہے: ”الحاجة تنزل بمنزلة الضرورة“ (الأشياء والنظائر، ص: ۱۰۰) (حاجت کو ضرورت کے درجہ میں اتار دیا جاتا ہے)، یہاں بھی ضرورت اس بات کی متقاضی ہے کہ اس طرح کے بلڈ بینکوں میں خون جمع کر کے رکھا جائے؛ تاکہ بروقت مریضوں کی جان بچائی جاسکے۔

رہا اُن بینکوں کو خون عطیہ کرنے کا مسئلہ! تو اس سلسلہ میں سوال نمبر (۱) کے جواب میں خون کی شرعی حیثیت اور اُس کے عطیہ کے سلسلہ میں تفصیل گزر چکی ہے کہ اس میں کوئی قباحت نہیں؛ اس لئے بلڈ بینکوں کو بھی خون کا عطیہ دیا جاسکتا ہے، واللہ اعلم!

۳۔ کیا مسلمانوں کے لئے بلڈ بینکوں کا قیام جائز ہوگا؟

بلڈ بینک کا قیام وقت کی ایک ضرورت ہے اور ضرورت انسان پر طاری ہونے والی اُس حالت کا نام ہے، جس میں وہ جسمانی، مادی، یا پھر عقلی اعتبار سے تکلیف سے دوچار ہو، ایسے وقت میں بہت سارے حرام امور کے ارتکاب کی بھی گنجائش نکل آتی ہے، ڈاکٹر وہیہ زحلیٰ اس پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:

”الضرورة: هي أن تطرأ على الإنسان حالة من الخطر، أو المشقة الشديدة، بحيث يخاف حدوث ضرر، أو أذى بالنفس، أو بالعضو، أو بالعرض، أو بالعقل، أو بالمال وتوابعها، ويتعين أوبياح عندئذ ارتكاب الحرام، أو ترك الواجب،

أو تأخيره عن وقته دفعاً للضرر عنه في غالب ظنه ضمن فيود الشرع“ (نظرية الضرورة الشرعية، ص: ۶۷-۶۸)۔

(ضرورت انسان پر طاری ہونے والی اُس نازک حالت یا شدید مشقت کو کہتے ہیں، جس میں وہ کسی نقصان، جانی یا کسی عضوی تکلیف، یا عقلی، مالی، یا عزت و ناموس کے لحاظ سے ڈکھ و پریشانی کا اندیشہ کرے، ایسے وقت میں شرعی قیود کے دائرہ میں رہتے ہوئے نقصان سے بچاؤ کے غلبہ ظن کی بنیاد پر حرام چیز کا اختیار کرنا اور واجب کو ترک کرنا یا وقت سے مؤخر کرنا یا تو اُس متعین ہو جاتا ہے، یا پھر مباح)۔

اسی ضرورت کے لئے یہ قاعدہ وجود میں آیا: ”الضرورات تبیح المحظورات“ (الاشباہ والنظائر: ۴۹)۔

بلڈ بینکوں کا وجود اسی ضرورت کی وجہ سے وجود میں آیا، لہذا اس ضرورت کا خیال رکھتے ہوئے نیز اس لئے بھی کہ ہر انسان کے خون کا اپنا ایک اثر ہوتا ہے، جو خون کے ساتھ ہی منتقل بھی ہوتا ہے، اب اگر مسلمانوں کا خون مسلمان کے جسم میں داخل کیا جائے گا تو اسلامی اثرات مرتب ہوں گے اور اگر غیر مسلم کا خون داخل کیا جائے گا تو اسلامی اثرات مرتب نہیں ہوں گے؛ اس لئے مسلمانوں کے لئے بلڈ بینکوں کے قیام کی گنجائش ہونی چاہئے۔

۴۔ مختلف لوگوں کے خون کا گروپ بھی مختلف ہوتا ہے اور کسی مریض کو خون چڑھانے میں اُس کے گروپ کا خون چڑھانا ضروری ہوتا ہے، تنجی جسم کے اندر موجود خون اور باہر سے پہنچائے جانے والے خون کے درمیان اتصال قائم ہو پاتا ہے اور مریض کی خونی ضرورت کی تکمیل ہو پاتی ہے۔

عمومی طور پر ہر پانچ سے سات انسانوں کا بلڈ گروپ ایک ہی ہوتا ہے؛ لیکن بسا اوقات خون کا ایسا گروپ بھی نکل آتا ہے، جو بہ مشکل دستیاب ہو پاتا ہے، جیسے: او۔ نگٹیو (N.O)، اب اگر کسی مریض کا یہ گروپ ہو اور اُسے خون کی ضرورت ہو تو ایسی صورت میں خون دینے والوں کی دو حالتیں ہو سکتی ہیں:

۱۔ اس گروپ کا حامل صرف ایک ہی شخص ہو۔ ۲۔ اس گروپ کے حامل کئی اشخاص ہوں۔

پہلی صورت میں خون کا دینا واجب ہوگا؛ کیوں کہ اسی پر ایک انسانی زندگی کا مدار ہے، جب کہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے ایک جان کے بچانے کو تمام انسانیت کے بچانے سے تعبیر کیا ہے، ارشاد باری ہے: ”وَمِنْ أَحْيَاها، فَكُنَّا أَحْيَا النَّاسِ جَمِيعاً“ (المائدة: ۳۲)۔

یہ بات اس پس منظر میں ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کے نزدیک جان کی حفاظت دوسری چیزوں کے مقابلہ میں زیادہ اہمیت رکھتی ہے، علامہ عز بن عبد السلام لکھتے ہیں:

”لأن حفظ الحياة أعظم في نظر الشارع من رعاية الحرمات“ (قواعد الأحكام: ۱/۱۳۱)۔

نیز اس کی ایک نظیر قضاء کی بحث میں ملتی ہے کہ جب کسی شہر میں صرف ایک شخص قاضی بننے کی صلاحیت رکھتا ہو تو اُس پر قضاء کی ذمہ داری قبول کرنا واجب ہوتا ہے، علامہ رویانی رقم طراز ہیں:

”رجل يَكُون من أهل الفقه، والأمانة، ولا يوجد في بلده من يصلح للقضاء غيره من أهله، فانه يتعين عليه فرضه. لأن الفرض على الكفاية إذا لم يكن من يقوم به غيره أحد يتعين عليه“ (بحر المذهب، كتاب القضاء: ۱۱/۱۳۰-۱۳۱)۔

البتہ دوسری صورت میں مستحب ہوگا؛ کیوں کہ اس صورت میں مریض کی جان بچانا اُن تمام لوگوں کی ذمہ داری ہے، جن کا بلڈ گروپ مریض سے مطابقت رکھتا ہے، اس کی نظیر بھی قضاء کے باب میں ملتی ہے کہ ایک علاقہ میں کئی ایسی صلاحیت کی حامل شخصیتیں ہوں، جنہیں قضاء کی ذمہ داری تفویض کی جاسکتی ہو تو ہر ایک کے لئے اس ذمہ داری کا ادا کرنا مستحب ہوگا، علامہ رویانی لکھتے ہیں:

”رجل يَكُون من أهل الفقه، والأمانة، والاجتهاد، وفي البلد مثله جماعة، إلا أنه فقير لا كفاية له. فيتولى القضاء ليأخذ الرزق، وكذلك إذا كان له كفاية؛ ولكنه خامل الذكر لا يعرف، فيريد القضاء، ليعرف فينفع بعلمه، فيستحب له طلبه والدخول فيه“ (حوالہ سابق)۔

۵۔ یہ بات گزر چکی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی تمام مخلوقات میں حضرت انسان کو فضیلت و برتری سے نوازا ہے اور اس فضیلت میں زندہ اور مردہ دونوں طرح کے انسان داخل ہیں؛ چنانچہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

”کسر عظم المیت ککسرہ حیا“ (ابوداؤد، کتاب الجنائز، حدیث نمبر: ۳۲۰۷، ابن ماجہ، کتاب الجنائز، حدیث نمبر: ۱۶۱۶) (مردہ کی ہڈی توڑنا زندہ شخص کی ہڈی توڑنے کی طرح ہے)۔

یعنی حرمت میں دونوں برابر ہیں، علامہ عینیؒ اس کی وضاحت کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

”والمعنی: أن حرمة بني آدم سواء في الحالتين، فكما لا يجوز كسر عظم الحي، فكذلك لا يجوز كسر عظم الميت“ (شرح سنن ابی داؤد: ۶ / ۱۵۸، ط: مكتبة الرشيد، رياض ۱۹۹۹ء) (مطلب یہ کہ دونوں (مردہ اور زندہ) حالتوں میں بنو آدم کی حرمت برابر ہے؛ چنانچہ جس طرح زندہ شخص کی ہڈی توڑنا درست نہیں، اُسی طرح مردہ شخص کی ہڈی توڑنا بھی جائز نہیں)۔

معلوم ہوا کہ جس طرح انسان اپنی حیات میں محترم اور قابل عزت ہوتا ہے، اُسی طرح موت کے بعد بھی لائق تکریم ہے؛ بل کہ موت کے بعد تو اس حق میں اور زیادہ اضافہ ہی ہو جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ جنازہ لے جانے میں ایسی سرعت سے روکا گیا ہے، جو میت کے لئے عدم استقلال اور بے قراری کا سبب بنے، مشہور فقہ ابراہیم حلبیؒ لکھتے ہیں:

”ويسرعوا به بلا خيب“ (ملتقى الأبحر على هامش مجمع الأفقر، كتاب الجنائز: ۱ / ۲۷۲، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان) (اور (جنازہ) کو بغیر ہلائے ڈلائے رفتار کے ساتھ لے کر جائیں)۔

انسان کو اپنے جسم پر جو ملکیت حاصل ہے، کیا وہ موت کے بعد بھی حاصل رہے گی؟
اس سلسلہ میں سب سے پہلے جانا چاہئے کہ ملکیت کی دو قسمیں ہیں:

(الف) ایسی ملکیت، جس میں بذاتِ خود تو تصرف کر سکتا ہے؛ لیکن دوسرے کو تصرف کی اجازت نہیں دے سکتا۔

(ب) ایسی ملکیت، جس میں ذاتی تصرف کا اختیار رکھنے کے ساتھ ساتھ دوسرے کو بھی تصرف کی اجازت دے سکتا ہے، علامہ قرافیؒ اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”فتمليك الانتفاع نريد به: أن يباشر هو بنفسه فقط، وتمليك المنفعة، هو أعم وأشمل، فيباشر بنفسه، ويمكن غيره من الانتفاع بعوض كالإجارة، وبغير عوض كالعارية“ (الفروق، الفرق الثلاثون: ۱ / ۳۹۹)۔

”تمليك انتفاع“ سے ہماری مراد یہ ہے کہ (آدمی) صرف خود فائدہ اٹھا سکتا ہے، جب کہ تمليك منفعت اس سے زیادہ عام اور وسیع ہے؛ چنانچہ خود بھی فائدہ اٹھا سکتا ہے اور دوسرے کو بھی عوض یا بغیر عوض کے (دونوں طرح سے) فائدہ اٹھانے کی اجازت دے سکتا ہے، جیسے: اجارہ و عاریت۔
انسان کو اپنے جسم پر یہ دونوں ملکیتیں حاصل ہیں، جہاں تک ذاتی طور پر ملکیت کی بات ہے تو اس کی وضاحت فقہ کے درج ذیل جزئیہ سے ہوتی ہے، امام نوویؒ لکھتے ہیں:

”ولو أراد المضطرب أن يقطع قطعة من فخذ أو غيرها ليأكلها، فإن كان الخوف منه كالخوف في ترك الأكل أو أشد، حرم، وإلا جاز على الأصح“ (روضة الطالبين، كتاب الأطعمة: ۲ / ۵۵۱) (اگر کوئی مضطرب اپنی ران یا جسم کے کسی اور حصہ کو کاٹ کر کھانا چاہے تو ایسا کرنے کی گنجائش اُس وقت ہے، جب کہ کاٹنے سے اُس طرح کا (ہلاکت کا) خوف لاحق نہ ہو، جس طرح نہ کھانے کی صورت میں ہے، وگرنہ حرام ہوگا)۔

مذکورہ جزئیہ میں اس بات کی وضاحت ہے کہ ایک آدمی بذاتِ خود اپنے جسم سے فائدہ اٹھا سکتا ہے، اب رہی دوسری ملکیت کی بات، تو اس کی توضیح علامہ موفق ابن قدامہؒ کی بات سے ہو جاتی ہے، وہ فرماتے ہیں: ”وسائر أجزاء الأدمى يجوز بيعها“ (المغني، ص: ۱۳۳) (انسان کے تمام اجزاء کی بیع جائز ہے)۔

اور بیع نام ہے: ”دوسرے کو اپنی ملکیت سے استفادہ کا حق دینے کا“، اور یہ اُسی وقت ہوتا ہے، جب کہ ”ملکیت تامہ“ حاصل ہو، جس میں شرعی حدود کے اندر رہتے ہوئے آزادانہ تصرف کا اختیار ہوتا ہے، ڈاکٹر وہب زحبیؒ لکھتے ہیں:

”وینسخ صاحبه (صاحب الملك التام) الصلاحيات التامة، وحرية الإستعمال، والاستثمار، والتصرف فيما يملك كما يشاء، فله البيع، أو الهبة، أو الوقف، أو الوصية“ (الفقه الاسلامي وأدلته: ۵۸ / ۲) (ملك تام حاصل ہونے والے شخص کو ملکہ چیز میں اپنی پسند کے مطابق تصرف، اُس سے استفادہ، اُس کے استعمال کی آزادی اور مکمل اختیار حاصل ہوتا ہے؛ چنانچہ وہ بیع بھی کر سکتا ہے، ہبہ بھی، وصیت بھی اور وقف بھی)۔

مذکورہ باتوں سے یہ بات واضح ہو گئی کہ انسان کو اپنے جسم پر من وجہ جو ملکیت حاصل ہے، اُس میں اُسے ملکیت کامل حاصل ہے اور جب ملکیت کامل حاصل ہے تو وہ اُس کے کسی عضو اور جز کو عطیہ بھی دے سکتا ہے؛ البتہ چوں کہ حق اللہ کا بھی خیال رکھنا ہے؛ اس لئے عطیہ وہیں دیں گے، جہاں شرعی ضرورت ہو، جیسے: کسی کی زندگی بچانا ہو؛ کیوں کہ زندہ شخص کی زندگی بچانا زیادہ اہمیت کی حامل ہے، امام نوویؒ لکھتے ہیں:

”وإن اضطر، ووجد آدمياً ملئاً، جاز له أكله؛ لأن حرمة الحي أكدم من حرمة الميت“ (المجموع، كتاب الأطعمة: ۲۲ / ۹) (اگر کسی آدمی کو مردہ آدمی مل جائے تو اُس کے لئے کھانا جائز ہے؛ کیوں کہ زندہ کی حرمت، میت کی حرمت کے مقابلہ میں زیادہ اہمیت کی حامل ہے)۔

اسی قبیل سے یہ جزئیہ بھی ہے کہ اگر کسی حاملہ کی موت واقع ہو جائے اور اُس کے پیٹ میں بچہ زندہ ہو تو پیٹ چاک کر کے بچہ کو باہر نکالا جائے گا، علامہ سمرقندیؒ لکھتے ہیں:

”ولو أن حاملًا ماتت، وفي بطنها ولد يضطرب، فإن كان غالب الظن أنه ولد حي، وهو في مدة يعيش غالباً، فإنه يشق بطنها؛ لأن فيه إحياء الأدمى بترك تعظيم الأدمى، وترك التعظيم أهون من مباشرة سبب الموت“ (تحفة الفقهاء، كتاب الحظر والاباحة: ۲۲۵ / ۲)

(اگر کسی حاملہ کی موت اس حال میں ہو جائے کہ بچہ پیٹ میں حرکت کر رہا ہو، تو اگر غالب گمان یہ ہو کہ بچہ زندہ ہے اور ایسی مدت میں ہے، جس میں اکثر حیات پیدا ہوتی ہے، تو اُس کے پیٹ کو چاک کیا جائے گا؛ کیوں کہ ایسا کرنے میں آدمی کی تعظیم کے ترک کے ذریعہ سے آدمی کو زندگی بخشا ہے اور تعظیم آدمیت کو ترک کرنا (زندہ شخص کی) موت کا سبب بننے کے مقابلہ میں زیادہ آسان ہے)۔

اس لئے متعین مریض کی جان بچانے کے لئے اپنی موت کے بعد جگر کا عطیہ دے سکتا ہے، اب رہا یہ مسئلہ کہ ایسے ادارے کو عطیہ دے سکتا ہے یا نہیں، جو عضو کو کیمیکل کے ذریعہ زندہ رکھتا ہے اور ضرورت کے وقت دوسرے کو مہیا کرتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر ایسا کسی متعین مریض کے لئے کر رہا ہے، جس کے جگر کی خرابی کے سلسلہ میں غالب گمان ہے، تو اس طرح کا عطیہ بھی اس حقیر کے نزدیک جائز ہے؛ کیوں کہ غالب گمان یقین کے درجہ میں ہوتا ہے اور احکام شریعت میں اسے معتبر مانا جاتا ہے، مشہور محقق محمد علی تھانویؒ لکھتے ہیں:

”وغالب الظن عندهم (أي: عند الفقهاء) ملحق باليقين، وهو الذي تبتني عليه الأحكام“ (كشاف اصطلاحات الفنون، لفظ: ظن: ۱۱۵۳ / ۲)۔

(فقہاء کے نزدیک غالب ظن کو یقین کے ساتھ ملحق کیا جاتا ہے، اور یہ وہ ہے، جس پر احکام کی بنیاد رکھی جاتی ہے)۔

لیکن اگر مریض متعین نہ ہو یا متعین تو ہو؛ لیکن اُس کے جگر کی خرابی کا گمان غالب نہ ہو تو ایسی صورت میں کسی ادارہ کو محض محفوظ رکھنے کے لئے عطیہ دینے کی گنجائش نہیں ہونی چاہئے؛ کیوں کہ موت کے بعد اعضاء کے عطیہ کی گنجائش ایک ضرورت کی بنیاد پر ہے، اور ضرورت نام ہے ”انسان پر طاری ہونے والی اُس نازک حالت یا مشقت شدیدہ کا، جس میں اُسے کسی طرح کا ضرر لاحق ہونے، یا جسمانی و عضوی تکلیف پہنچنے، یا عزت و آبرو پر آج آنے، یا عقلی و مالی لحاظ سے نقصان ہونے کا اندیشہ ہو، اس صورت میں شرعی حدود کے اندر رہتے ہوئے غالب ظن کے موافق (تمام طرح کے) ضرر کو دور کرنے کی غرض سے کسی واجب کو ترک یا مؤخر کرنا، یا حرام کا ارتکاب کرنا مباح، یا متعین ہو جاتا ہے“ (نظریۃ الضرورة الشرعیۃ مقارنة مع القانون الوضعی للوحی، جس: ۶۷-۶۸) اور ظاہر ہے کہ یہ ضرورت مریض کے عدم تعین یا متعین مریض کے جگر کی خرابی کے عدم غالب گمان کی صورت میں نہیں پائی جاتی؛ اس لئے ایسی صورت میں عطیہ کی گنجائش نہیں ہونی چاہئے۔

۶۔ پیچھے یہ بات گزر چکی ہے کہ ”وہ اعضاء، جو ایک سے زیادہ ہیں اور ایک کے دینے سے انسان کی کلی منفعت ختم نہیں ہوتی، جیسے: آنکھ، قریب، گردہ وغیرہ، ان اعضاء کا عطیہ اُس وقت درست ہے، جب کہ ماہر ڈاکٹر یہ واضح کر دے کہ ایک عضو سے عطیہ دینے والے کا کام چل سکتا ہے اور مریض کو بھی فائدہ ہونے کا غالب گمان ہے؛ کیوں کہ اصول ہے کہ جب دو مفسدے جمع ہو جائیں تو ضرر میں بڑھے ہوئے مفسدے کی رعایت کرتے ہوئے بلکہ مفسدے کا ارتکاب کر لیا جائے گا:

”إذا تعارض مفسدتان، روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما“ (الأشباه والنظائر، ص: ۹۸)۔

یہاں بھی دو مفسدے جمع ہو رہے ہیں، ایک اُس مریض کی جان جانے کا مفسدہ، جس کی دونوں آنکھیں، یا دونوں قریبے، یا پھر دونوں گردے ختم ہیں، دوسرا اُس مریض کا مفسدہ، جس یہ چیزیں ایک ایک لی جائیں؛ لیکن یہ بات واضح ہے کہ پہلے مریض کا مفسدہ دوسرے کے مقابلے میں بڑھا ہوا ہے؛ اس لئے دوسرے مفسدے کو گوارا کرتے ہوئے ماہر ڈاکٹر کی بات مانی جاسکتی ہے؛ البتہ یہ عطیہ مکمل طور پر مینائی سے محروم شخص کے لئے ہی ہو سکتا ہے، یک چشم کے لئے نہیں۔

ب۔ اس سوال کا جواب تفصیلی طور پر سوال نمبر (۵) کے جواب میں گزر چکا ہے کہ متعین مریض کی جان بچانے کے لئے اپنی موت کے بعد قریب کا عطیہ دے سکتا ہے۔

ج۔ اس سوال کے اندر دو شقیں ہیں:

۱۔ زندہ شخص کی طرف سے محض محفوظ رکھنے کے لئے آئی بینکوں کو آنکھ کا قریب بطور عطیہ دینا: یہ درست نہیں؛ کیوں کہ اعضاء انسانی سے استفادہ کی گنجائش ضرورہ ہوا کرتی ہے (جس کی تفصیل سوال نمبر (۱) میں گزر چکی ہے) اور آئی بینکوں میں محفوظ رکھنا ضرورت میں شامل نہیں؛ اس لئے محض محفوظ رکھنے کے لئے آئی بینکوں کو قریب عطیہ کرنا درست نہیں۔

۲۔ مردہ شخص کی طرف سے آئی بینکوں کو قریب محفوظ رکھنے کے لئے عطیہ دینا: یہ بھی درست نہیں؛ کیوں کہ قریب ان اعضاء میں سے نہیں ہے، جن کے فی الفور عدم استعمال سے مریض کی جان کو کسی طرح کا کوئی خطرہ نہیں؛ اس لئے ”الأصل بقاء ما كان على ما كان“ (الأشباه والنظائر: ۱/ ۶۲، ط: دار الفکر دمشق ۱۹۸۳ء) پر عمل کرتے ہوئے اعضاء انسانی کی حرمت کو ترجیح دیں گے اور آئی بینکوں میں محفوظ رکھنے کے لئے عطیہ کو نادرست قرار دیں گے۔

۷۔ جب یہ بات معلوم ہوگئی کہ انسان کو اپنے جسم پر ملکیت حاصل ہے اور یہ ملکیت ناقص نہیں؛ بلکہ کامل ہے اور اسی ملکیت کا ملکہ کی وجہ سے اپنے جسم پر اُس کی ملکیت موت کے بعد بھی باقی رہتی ہے، جس طرح دیگر ضروری اشیاء پر موت کے بعد بھی ملکیت باقی رہتی ہے؛ چنانچہ ملک العلماء علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

”وبه تبين أن ملك الإنسان لا يزول بموته فيما يحتاج إليه“ (بدائع الصنائع: ۱۰ / ۴۴۲-۴۴۱) (وصیت کی تعریف سے) یہ بات ظاہر ہوگئی کہ ضرورت کی اشیاء میں انسان کی موت کے بعد بھی ملکیت باقی رہتی ہے۔

لہذا جس طرح دیگر اشیاء میں وصیت کے لئے اُس کی اجازت کو معتبر مانا جاتا ہے، اُسی طرح اعضاء کی وصیت میں بھی اُسی کی اجازت معتبر سمجھی جائے گی؛ کیوں کہ وصیت موصی ہی کی جانب سے ہوا کرتی ہے اور موصی کی موت کے بعد یہ پایہ تکمیل کو پہنچ جاتی ہے، علامہ داماد آفندی لکھتے ہیں:

”إن الوصية من جانب الموصي، وقد تمت بموته تماماً لا يلحقه الفسخ من جهته“ (مجمع الأنهر، كتاب الوصايا: ۳۳۱/۲) (وصیت موصی کی جانب سے ہوتی ہے، جو اُس کی موت سے ایسی تکمیل کو پہنچ جاتی ہے، جس میں اُس کی طرف سے فسخ کی گنجائش باقی نہیں رہتی)۔

البتہ اخلاقی طور پر ان کے وارثین سے بھی اجازت لینا مناسب ہے، واللہ اعلم بالصواب!

۸۔ اس سوال کے جواب کے لئے خواتین کے دودھ کے استعمال کے دو طریقوں پر گفتگو ضروری معلوم ہوتی ہے:

۱۔ عمومی استعمال، جیسے: خواتین کے دودھ کی خرید و فروخت کی عام اجازت، اس سلسلہ میں فقہائے کرام کی رائیں درج ذیل ہیں:

حنفیہ کی رائے:..... خواتین کے دودھ کی خرید و فروخت کے سلسلہ میں احناف کے یہاں آزاد اور باندی ہونے کے اعتبار سے دو رائیں پائی جاتی ہیں:

۱۔ خواتین کے دودھ کی خرید و فروخت مطلقاً جائز نہیں، خواہ آزاد خاتون کا دودھ ہو یا باندی کا..... یہ فقہائے احناف کی عمومی رائے ہے، ابو بکر بن علی الحداد البیسیؒ لکھتے ہیں:

”لایجوز بیع لبن بنات آدم“ (الجوہرۃ النيرة، باب السلق: ۱ / ۲۶۸، ط: مکتبہ حقایق، ملتان) (بنات آدم کے دودھ کی بیع جائز نہیں)۔

۲۔ آزاد عورت کے دودھ کی بیع جائز نہیں، باندی کے دودھ کی بیع جائز ہے..... یہ حضرت امام ابو یوسفؒ کی رائے ہے، علامہ ابن نجیم مصریؒ لکھتے ہیں:

”وعن أبي يوسف: يجوز بيع لبن الأمة لجواز ايراد البيع على نفسها، فكذا على جزئها“ (البحر الرائق، باب البيع الفاسد: ۶ / ۱۳۲، ط: دار الكتب العلمية، بیروت ۱۹۹۷ء) (امام ابو یوسفؒ سے منقول ہے کہ باندی کے دودھ کی بیع جائز ہے؛ کیوں کہ اُس کے پورے جسم کی بیع جائز ہے تو جسم کے جزء کی بیع تو بہ درجہ اولیٰ جائز ہوگی)۔

دلیل: ۱۔ عورت کا دودھ مال مستقوم نہیں ہے؛ اس لئے اُس کی بیع جائز نہیں: ”لبن آدمیة ليس بمال متقوم، فلا يجوز بيعه“ (البسوط للسرخی، باب إجارة الظئر: ۱۵ / ۱۲۵، ط: دار المعرفۃ، بیروت)۔

۲۔ عورت کا دودھ انسانی اجزاء میں سے ہے اور انسان اپنے تمام اجزاء کے ساتھ مکرم و محترم ہے، لہذا بیع کے ذریعہ سے اُس کی تذلیل نہیں کی جائے گی: ”لأنه جزء الآدمی، وهو بجميع أجزائه مکرم مصوب عن الابتذال بالبیع“ (البحر الرائق، باب البيع الفاسد: ۶ / ۱۳۲، ط: دار الكتب العلمية، بیروت ۱۹۹۷ء)۔

شواہد کی رائے:..... عورت کے دودھ کی بیع کے سلسلہ میں حضرات شوافع کے یہاں دو رائیں ملتی ہیں:

۱۔ جائز ہے؛ کیوں کہ یہ پاک اور قابل انتفاع شے ہے، اسی رائے کو ”معتد“ بھی قرار دیا گیا ہے، علامہ خطیب شربیؒ لکھتے ہیں:

”ویصح بیع لبن الآدمیات؛ لأنه طاهر منتفع به“ (مغنی المحتاج، کتاب البیوع: ۲ / ۱۸، ط: دار المعرفۃ، بیروت، لبنان ۱۹۹۷ء) (عورتوں کے دودھ کی بیع درست ہے؛ کیوں کہ یہ پاک اور قابل انتفاع ہے)۔

۲۔ جائز نہیں ہے، اس کے قائلین میں علامہ ماوردی، امام رویانی اور شاشی رحمہم اللہ ہیں، ان حضرات نے امام ابو القاسم انماطیؒ سے بھی اسی رائے کو نقل کیا ہے، امام نوویؒ لکھتے ہیں:

”بیع لبن الآدمیات جائز عندنا، لا کراهة فیہ، هذا هو المذهب، وقطع به الأصحاب إلا ماوردی، والشاشی، والرویانی، فحکوا وجهاً شاذاً عن أبي القاسم الأنماطی من أصحابنا: أنه نجس، لایجوز بیعہ، وإنما یرى به الصغیر للحاجة“ (الجموع، باب ما لایجوز بیعہ وما لایجوز: ۹ / ۲۰۴، ط: مکتبۃ الإرشاد، جدہ) (عورتوں کے دودھ کی بیع ہمارے نزدیک بلا کراہت جائز ہے، یہی مذہب ہے اور اصحاب نے اسی کو قطعی قرار دیا ہے، سوائے ماوردی، شاشی اور رویانی کے، انھوں نے ہمارے اصحاب میں ابو القاسم انماطیؒ کا ایک شاذ قول نقل کیا ہے کہ یہ نجس ہے اور اس کی بیع جائز نہیں؛ بل کہ اس کے ذریعہ سے ضرورتاً بچہ کی تربیت کی جاتی ہے)۔

مالکیہ کی رائے:..... فقہائے مالکیہ کے نزدیک عورت کے دودھ کی بیع جائز ہے، علامہ ابن خطابؒ لکھتے ہیں:

”یحوز بیع لبن الآدمیات؛ لأنه طاهر منتفع به“ (مواہب الجلیل، کتاب البیوع: ۶ / ۶۶)۔

حنابلہ کی رائے:..... عورت کے دودھ کی بیع کے سلسلہ میں فقہائے حنابلہ کے یہاں تین رائیں ملتی ہیں:

- ۱۔ خرید و فروخت جائز ہے..... یہ بعض اصحاب حنابلہ کی رائے ہے۔
- ۲۔ خرید و فروخت حرام ہے..... یہ اصحاب حنابلہ کی ایک جماعت کی رائے ہے۔
- ۳۔ خرید و فروخت مکروہ ہے..... یہ خود حضرت امام احمد بن حنبلؒ سے روایت ہے؛ تاہم قول اول ہی کو صحیح قول قرار دیا گیا ہے، علامہ ابن قدامہؒ لکھتے ہیں:

”فأما بيع لبن الآدميات، فقال أحمد: أكرهه، واختلف أصحابنا في جوازه، فظاهر كلام الخرق جوازه... وذهب جماعة من أصحابنا إلى تحريم بيعه... والأول أصح؛ لأنه لبن طاهر منتفع به“ (المغنی لابن قدامه، كتاب البيوع، فصل: حكم بيع لبن الآدميات: ۱/ ۹۲۲) (جہاں تک عورتوں کے دودھ کی بیع کا تعلق ہے تو امام احمدؒ فرماتے ہیں: میں اسے ناپسند کرتا ہوں، ہمارے اصحاب کے درمیان اس کے جواز کے سلسلہ میں اختلاف رائے پایا جاتا ہے؛ چنانچہ امام خرقی کے کلام سے جواز معلوم ہوتا ہے..... اور ہمارے اصحاب کی ایک جماعت اس کی بیع کو حرام سمجھتی ہے..... تاہم قول اول ہی صحیح ہے؛ کیوں کہ یہ پاک اور قابل انتفاع دودھ ہے۔)

۲۔ خصوصی استعمال: جیسے: دوا کے طور پر استعمال..... یہ تمام فقہاء کے یہاں جائز ہے، احناف کے یہاں صراحتاً یہ جزئیہ مذکور ہے: ”لابأس بأن يسعط الرجل بلبن المرأة ويشربه للدواء“ (الفتاویٰ الہندیۃ: ۵ / ۲۵۵) (دوا کے طور پر عورت کے دودھ کا سحوط لینے اور اس کو پینے میں کوئی حرج نہیں)۔

دیگر فقہاء کے یہاں جب عام حالت میں جائز ہے تو ضرورتاً تو بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔

مذکورہ گفتگو سے دودھ کی خرید و فروخت کے بارے میں معلوم ہوا کہ:

۱۔ شوافع (مفتی بہ قول کے اعتبار سے)، مالکیہ اور حنابلہ (مسک کے لحاظ سے) کے نزدیک جائز ہے۔

۲۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک باندی کے دودھ کی بیع جائز ہے۔

۳۔ احناف اور شوافع میں علامہ ماوردی، امام ابوالقاسم انماطی، امام رویانی اور شاشی رحمہم اللہ کے نزدیک جائز نہیں۔

۴۔ امام احمد بن حنبلؒ کی ایک روایت کے مطابق مکروہ ہے۔

قول راجح:

شرعی، عقلی اور سماجی اعتبار سے غور کیا جائے تو ان حضرات کی رائے زیادہ قرین صواب معلوم ہوتی ہے، جو عورتوں کے دودھ کی خرید و فروخت کے سلسلہ میں عدم جواز کے قائل ہیں، شرعی اعتبار سے ایک تو اس لئے کہ اس سے ”حرمت رضاعت“ کا مسئلہ پیدا ہو جاتا ہے؛ کیوں کہ عورت کے دودھ کا استعمال بطور غذا کے جس طور پر ہو، حرمت کو ثابت کرتا ہے؛ چنانچہ صنعائی لکھتے ہیں:

”واستدل به (أى: من حديث) ”لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء“ (على أن التغذية بلبن المرضعة محرم، سواء كان شرباً، أو وجوراً، أو سحوطاً، أو حقنة حيث كان يسد جوع الصبي، وهو قول الجمهور“ (سبل السلام، باب الرضاع: ۲ / ۵۸۲)۔

حدیث: ”لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء“ سے یہ استدلال کیا گیا ہے کہ مرضعہ کے دودھ کو اس طرح غذا کے طور پر استعمال کرنا، جس سے نومولود کی بھوک مٹ جائے، حرمت کو ثابت کرتا ہے، خواہ (یہ استعمال) پی کر ہو، یا ناک اور حلق کے ذریعہ سے ہو، یا پھر حقنہ کے ذریعہ سے۔ دوسرے اس لئے کہ اس طرح فساد نکاح کا عموم ہو جائے گا؛ کیوں کہ کس عورت کا دودھ کس بچہ کے استعمال میں آ رہا ہے؟ اس کو قلم بند کر کے رکھنا ایک دشوار ترین امر ہے، بالخصوص ان لوگوں کے لئے، جن کے نزدیک دین و دھرم کوئی معنی نہیں رکھتا، نیز اللہ تعالیٰ کے نزدیک ”فساد“ ایک ناپسندیدہ عمل ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”والله لا يحب الفساد“ (البقرة: ۱۰۵)، ”اللہ تعالیٰ فساد کو پسند نہیں کرتا“، اس لئے دودھ کی خرید و فروخت

درست نہیں ہونی چاہئے۔

عقلی اعتبار سے اس لئے کہ دودھ کا اثر بچہ کے اخلاق پر پڑتا ہے، چنانچہ ایک مرسل حدیث میں ہے:

”نهی رسول الله ﷺ أن تسترضع الحمقاء“ (السنن الکبریٰ للبیہقی، باب ماورد فی اللبن یشبه علیہ، حدیث نمبر: ۱۷۰۹۹) (رسول اللہ ﷺ نے بے وقوف خواتین سے دودھ پلوانے سے منع فرمایا ہے)۔

اس حدیث کے ضمن میں علامہ صنعانیؒ لکھتے ہیں: ”وجه النهی أن للرضاع تأثير آفی الطباء، فيختار من لاحماقة فيها ونحوها“ (بل السلام، باب الرضاع، حدیث نمبر: ۱۰۶۷: ۳/۵۹۳)

اور دودھ کی خرید و فروخت کی عام اجازت کی صورت میں یہ معلوم ہی نہ ہو سکے گا کہ دودھ کس خاتون کا ہے؟ نیک خاتون یا بد کردار خاتون کا، پھر اسی کے ساتھ ساتھ آج کل کے موزی امراض بھی دودھ کے ساتھ منتقل ہوں گے، جو ایک بچہ کے لئے ہی نہیں؛ بل کہ اُس کی آئندہ نسل کے لئے بھی مضر ہوں گے، اب ظاہر ہے کہ ایک عقل مند صاحب شعور شخص ان چیزوں کو بھی پسند نہیں کر سکتا۔

سماجی اعتبار سے اس لئے کہ اس کے ذریعہ سے خواتین میں بے حیائی پیدا ہو جائے گی، اور ظاہر ہے کہ کوئی بھی عقل سلیم رکھنے والا انسان اپنی عورتوں کو بے حیادیکھنا پسند نہیں کرے گا، اس لئے عدم جواز کو ہی رائج ہونا چاہئے، واللہ اعلم!

البتہ اگر ضرورت بچہ کی جان کی ہلاکت کی حد تک پہنچ گئی ہو اور اجرت پر دودھ پلانے والی بھی دستیاب نہ ہو رہی ہو تو عورت کے دودھ کی خرید و فروخت کے لئے خصوصی گنجائش اس شرط کے ساتھ رہنی چاہئے کہ مرضعہ کا نام و پتہ محفوظ رہے، تاکہ فساد نکاح کا مسئلہ پیدا نہ ہو سکے۔

۹۔ منی انسان کے اُن اجزاء میں سے ہے، جس کے اندر بڑھوتری ہوتی رہتی ہے اور آدمی کی تندرستی کے ساتھ ساتھ اس کے عطیہ کرنے میں بظاہر کوئی جسمانی نقصان بھی نہیں ہے، جب کہ اُس مریض کے لئے، جو نامردی یا بانجھ پن سے متاثر ہے، سراسر نفع بخش بھی ہے، نیز حضرت امام شافعی، حضرت امام احمد، امام داؤد، امام ابو ثور، اسحاق بن راہویہ اور ابن منذر رحمہم اللہ کے نزدیک منی پاک ہے، اور پاک ہونے کی وجہ سے اس کی خرید و فروخت بھی اُن حضرات کے اصول کے مطابق جائز ہونی چاہئے، شافعی فقہی تقی الدین ابو بکر محمد الحسینی لکھتے ہیں:

”ويصح بيع كل طاهر منتفع به مملوك“ (كفاية الأخيار، كتاب البيوع: ۲۲۹، ط: دار الكتب العلمية، بيروت ۲۰۰۱ء) (ہر پاک، قابل انتفاع، مملوک چیز کی بیع درست ہے)۔

لیکن اگر اس اصول کو اپنایا جائے تو شریعت کے مقاصد اصلیہ میں سے ایک اہم مقصد ”حفاظت نسل“ کی تقویت لازم آتی ہے؛ حالاں کہ اسی مقصد کی حفاظت کے لئے شریعت نے ”الولد للفرش، وللعاہر الحجر“ (بخاری، باب الحلال بین والحرام بین و بینہما مشتبہات، حدیث نمبر: ۲۰۵۳) کا حکم سنایا ہے، نیز یہ مقصد ”ضروریات خمسہ“ میں سے ہے، جس کی رعایت بہر کیف ترجیحی طور پر کی جائے گی، علامہ شاطبیؒ لکھتے ہیں:

”فأما الضرورية: فمعناها أنه لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذ فقدت لم تجر مصالح الدنيا على

استقامة؛ بل على فساد وتهاجر، وفوت حياة“ (الموافقات، فی بیان قصد الشارع فی وضع الشريعة: ۱۸/۱۷)

(جہاں تک ضروریات کا تعلق ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ دین و دنیا کی مصلحتوں کے قیام کے لئے اس طرح ضروری ہیں کہ اگر اُن میں کوئی ایک بھی فوت ہو گیا تو دنیاوی مصلحتیں درستگی پر قائم نہیں رہ سکتیں؛ بل کہ فساد و بگاڑ پیدا اور زندگی ختم ہو کر رہ جائے گی)۔

علامہ شاطبیؒ کے اس قول کی تصدیق اس زمانہ کی ایڈز جیسی بیماری سے ہوتی ہے، لہذا اس جیسی بیماری، اختلاط نسب اور بے ستری وغیرہ سے بچاؤ کو پیش نظر رکھتے ہوئے مادہ منویہ کی خرید و فروخت کی ممانعت ہونی چاہئے، نیز یہ زنا سے مشابہ بھی ہے، جب کہ اللہ تعالیٰ صریح ارشاد ہے:

”لا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة ومقتنا وساء سبيلا“ (الإسراء: ۳۲) (زنا کے قریب نہ جاؤ، بے شک وہ بہت ہی بری چیز ہے، اور بہت ہی برا راستہ ہے)۔ اس لئے نہ تو مادہ منویہ کی خرید و فروخت درست ہے اور نہ ہی بینک کو عطیہ دینا درست ہے۔

☆☆☆

اعضاء و اجزاء انسانی کے عطیہ سے متعلق مسائل و احکام

مولانا اشتیاق احمد اعظمی ؒ

اسلام میں انسانی زندگی کے تحفظ کو خصوصی اہمیت دی گئی ہے، یہاں تک کہ حالت اضطرار میں جان بچانے کے لئے حرام اشیاء کو کھانے اور پینے کی بھی اجازت دی گئی ہے، انسانی زندگی کے تحفظ کا ایک اہم ذریعہ علاج بھی ہے، پیغمبر اسلام ﷺ نے علاج کرانے کی ترغیب دی ہے، آپ ﷺ نے یہ بھی فرمایا کہ جیسے بیمار یاں اللہ کی مشیت سے پیدا ہوتی ہیں، اسی طرح دوائیں بھی اللہ کے حکم سے وجود میں آتی ہیں، لہذا جب بیمار ہو جاؤ تو دوا کا استعمال کیا کرو، خود رسول اللہ ﷺ نے اپنا علاج کرایا ہے۔

قدیم زمانہ میں عام طور پر نباتات اور جمادات سے علاج کیا جاتا تھا، بعض دوائیں زمین کے اجزاء سے حاصل کی جاتی تھیں جیسے چونا، لوہا، سونا اور چاندی وغیرہ اور نباتات تو بے شمار ہیں، جن کا استعمال دوا کے طور پر ہوتا رہا ہے اور میڈیکل سائنس کی ترقی کے اس دور میں بھی بیشتر دوائیں نباتات ہی سے حاصل کی جاتی ہیں۔ جمادات اور نباتات کے علاوہ حیوانی اجزاء سے بھی علاج کی صورت زمانہ قدیم سے پائی جاتی ہے، شہد کے شفا کا ذکر قرآن کریم میں موجود ہے، فقہاء کے یہاں بعض جانوروں کا دودھ یہاں تک کہ خون سے بھی علاج کا ذکر ملتا ہے، حدیث سے بطور علاج اونٹنی کے پیشاب کا استعمال کرنے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، چنانچہ بعض فقہاء اس کے جواز کے قائل ہیں۔

زمانہ قدیم میں انسانی اجزاء سے علاج کا ایک دوسرا صورتوں کو چھوڑ کر تذکرہ نہیں ملتا، جیسے کتب فقہ میں عورت کے دودھ کو کان کے درد میں بطور دوا کے استعمال کا ذکر موجود ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ انسانی اعضاء اس کے اجزاء سے دوسرے کے جسم میں پیوند کاری کرنا نیز خون کا عطیہ اور اس کا استعمال دوسرے شخص کے لئے جائز ہے یا ناجائز؟

تو جواباً عرض ہے کہ: ضرورت کی بنا پر ایک مسلمان دوسرے مسلمان یا غیر مسلم کو خون کا عطیہ دے سکتا ہے، لیکن عام حالات میں یہ عطیہ دو علتوں کی بنا پر درست نہیں: ۱۔ خون نجس ہے اور نجس کی بیع و شراء اور ہبہ جائز نہیں، ۲۔ خون انسان کا جزء ہے اور جزء انسانی سے انتفاع جائز نہیں، کیونکہ یہ انسان کی تکریم کے خلاف ہے، اور اللہ تعالیٰ نے انسان کو مکرم بنایا ہے، "ولقد کرمنا بنی آدم" (سورہ اسراء: ۷۰) (اور ہم نے انسان کو معزز و محترم بنایا ہے)۔

"وقد اجتمع فی حرمة الدم سببان: احدهما: نجس، والثانی: هو جزء من اجزاء الإنسان والانتفاع به ینافی الکرامة الإنسانية" (خون میں دو سبب حرمت اکٹھا ہیں: نجاست، خون انسانی اجزاء میں سے ایک جزء ہے اور انسانی جزء سے انتفاع انسانی کرام کے منافی ہے) (نوازل فقہیہ معاصرہ، مولانا خالد سیف اللہ رحمانی ۱۹۹۱)، لیکن عند الضرورة تدای بالحرم کا فتویٰ اکثر فقہاء نے دیا ہے اور اس سلسلہ میں قرآن و حدیث کی بعض نصوص بھی دال ہیں، جن کی طرف اشارہ اوپر ہو چکا ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ احادیث میں عربین اور قبیلہ عک کے لوگوں کے لئے اونٹنیوں کے پیشاب اور دودھ کے استعمال کی اجازت رسول اکرم ﷺ کی طرف سے دی گئی ہے:

دوسرے یہ کہ ایک صحابی حضرت عرفہ کو نبی اکرم ﷺ نے سونے کی ناک بنوا کر لگانے کی اجازت مرحمت فرمائی تھی؛ حالانکہ سونے کا استعمال مردوں کے لئے حرام ہے۔

نیز قرآن کریم نے مضطر کے لئے خنزیر اور مینہ کے استعمال کی جان بچانے کے لئے رخصت دی ہے، چنانچہ حنفیہ میں سے فقہاء متاخرین نے تداوی بالحرم کی اجازت دی ہے بالخصوص خون کے استعمال کی گنجائش فتاویٰ ہندیہ میں مذکور ہے: ”يجوز للعلیل شرب الدم والبول وأکل الميتة للتداوی اذا أخبره طبيب مسلم أن شفاءه فيه ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه“ (فتاویٰ ہندیہ ۳۵۵/۵، مکتبہ شاملہ)۔ خون کا استعمال دو شرطوں کے ساتھ جواز کی حدود میں مذکور ہوا: ۱۔ طبیب حاذق مسلم بتائے کہ اس کی شفا اسی خون ہی کے استعمال میں مضمر ہے، ۲۔ کوئی جائز اور مباح چیز اس علاج کے لئے میسر نہ ہو۔

یہی دونوں شرطیں تداوی بالحرم کے سلسلے میں علامہ شامیؒ نے بحوالہ نہایہ عن الذخیرۃ بیان فرمائی ہیں: ”يجوز التداوی بالمحرم ان علم فيه شفاء ولم يعلم دواء آخر“ (رد المحتار مع الدرر ۱۰۳۶۵)۔

خون چونکہ دودھ کی بڑی حد تک نظیر ہے اور اس کے استعمال کا جواز قرآن وحدیث سے ثابت ہے باوجودیکہ دودھ بھی انسان کا جزء ہے، اس لئے جس طرح بچے کو دودھ پلانے کے لئے ماں کے علاوہ دوسری عورت حتیٰ کہ مشرکہ کا بھی دودھ پلایا جاسکتا ہے گوکہ خلاف اولیٰ ہے، جیسا کہ مبسوط کی اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے: ”لا باس بأن يستاجر المسلم الظئر الکافرة“ (جدید فقہی تحقیقات ۳۱۷ بحوالہ مبسوط ۱۵/۱۲)، اس جزیئہ سے مشرکہ اور کافرہ کا دودھ مسلم بچے کو پلانے کا جواز معلوم ہوا، سوال یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کیا مسلمان کا خون کسی کافر کو دینا اور کافر کا مسلمان کو دینا جائز ہے؟ بعینہ یہی سوال کویت کی فتویٰ کونسل میں کیا گیا تھا، سوال کی عبارت یہ تھی: ”ما حکم الشریعة الاسلامیہ بنقل دم المسلم لغیر المسلم وبالعکس“ (مسلمان کا خون غیر مسلم کو اور غیر مسلم کا مسلمان کو چڑھانا اسلامی شریعت کی رو سے کیسا ہے؟)۔

اس کا جواب کونسل نے یوں دیا: ”بأنه لا باس بذلك ولا یمنع من ذلك ما یتصوره البعض من كون غیر المسلم نجسا لقوله تعالى: ”انما المشرکون نجس“، فان هذه النجاسة معنویة“ (مجموعۃ الفتاویٰ الشرعیۃ الكويتیہ ۲۰۲۹۵) (اس میں کوئی حرج نہیں اور بعض لوگوں کا یہ تصور کہ مشرک نجس ہوتا ہے، اس سے مسئلہ کے جواز میں کوئی فرق نہیں پڑتا؛ کیونکہ قرآن کریم میں: ”انما المشرکون نجس“ (کہ درحقیقت میں مشرکین نجس ہیں) اس آیت میں ان کی معنوی نجاست کا بیان ہے، تو کافر و مشرک کے خون کے لینے کے جواز میں کوئی کلام نہیں، لیکن جس طرح صلحاء امت نے فاسقہ عورت کا دودھ پلوانا پسند نہیں کیا، اسی طرح کافر اور فاسق انسان کے خون سے حتیٰ الوسع اجتناب بہتر ہوگا (دیکھئے: آپ کے مسائل اور ان کا حل ۱۷۶/۹)۔

۲۔ چونکہ خون کا استعمال مریض کی جان بچانے کے لئے اضطراری حالت میں جائز ٹھہرا تو خون کا ہبہ اور عطیہ بھی جائز ہوگا، عطیہ کے لئے حالت اضطرار کے انتظار کو ضروری نہیں قرار دیا جاسکتا، اس لئے خون کا عطیہ پیش کرنا، بلکہ اس کے لئے بلڈ بینک کا قیام بھی جائز ہوگا، جیسا کہ ان امور کی تصریح ”فتاویٰ قاضی“ میں مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحبؒ نے فرما رکھی ہے (دیکھئے: الحظر والاباحۃ ۲۱۱)۔

۳۔ اس سوال کا جواب ضمناً جواب ۲ میں آچکا ہے، کہ مسلمان کے لئے بلڈ بینک قائم کرنا جائز ہے، اصولی قاعدہ ہے: ”الشیء اذا ثبت ثبت بمجمیع لوازمہ“ اسی لئے جب خون کا عطیہ دینا جائز ہے تو اس کی ناگہانی ضرورت کی تکمیل کے پیش نظر بلڈ بینک کا قیام بھی جائز ہوگا۔

۴۔ مطلوبہ گروپ کے خون کے حامل شخص کو خون کا عطیہ دینا جواز ہی کے حدود میں ہونا چاہئے، کیونکہ اس قسم کے نایاب گروپ والے اشخاص پر وجوب قرار دیا جائے تو وہ حرج میں پڑ سکتا ہے، کیونکہ اگر اسے خود خون کی ضرورت پڑ جائے تو اسی گروپ کا خون ملنا، اس کے لئے بھی مشکل ہوگا تو دوسرے کی زندگی بچانے سے زیادہ اس کے لئے اپنی زندگی کی حفاظت ضروری ہے، اس لئے وجوب تو قرار نہیں دیا جاسکتا، ہاں جواز میں کلام نہیں۔

کسی انسان کے عضو سے دوسرے انسان کی پیوند کاری تکریم انسانی کے خلاف ہے، اس کی اجازت سے اعضاء انسانی، متاع بیع و شراہن کر رہ جائیں گے۔

۵۔ انسان کا جسم، اس کے پاس اللہ کی امانت ہے، اسی لئے کوئی شخص اپنے کسی عضو کو دوسرے کے لئے مباح کر دے، اس کو اس کی اجازت نہیں دی جاسکتی (دیکھئے: اولیٰ المناہعین / نوازل فقہیہ معاصرہ (اعضاء الانسان و ترکیبها ۲/۱۳، ۲/۱۲ و جدید فقہی تحقیقات، اعضاء کی پیوند کاری ۲۸۹ تا ۲۹۲)۔

دوسرا قول جواز کا ہے: علماء معاصرین کا دوسرا گروہ بوقت ضرورت اور اضطراری حالت میں زندہ و مردہ انسان کے اعضاء سے پیوندکاری کے جواز کا چند شرائط کے ساتھ قائل ہے۔

۶۔ زندہ یا مردہ کے قریبہ العین کا حاصل کرنا اور دوسرے کے لئے اس کی پیوندکاری میں بھی وہی اختلاف آراء، معاصر فقہاء کرام کے مابین ہے؛ جو اس سے پہلے گردہ یا اس جیسے ذیل اعضاء کی پیوندکاری میں نقل ہو چکا ہے، جو لوگ وہاں عدم جواز کے قائل تھے، ان کی یہی رائے آٹھ کے قریبہ کی پیوندکاری میں بھی عدم جواز کی ہے اور جن معاصر علماء و فقہاء کے یہاں، حالت اضطرار میں زندہ و مردہ کے بعض اعضاء لے کر دوسرے شخص میں پیوندکاری کرنا جائز ہے، گو اس کے لئے کئی شرطیں بھی لگائی گئی ہیں، وہ لوگ آٹھ کے قریبہ کی دوسرے شخص کے لئے پیوندکاری کے جواز کے بھی قائل ہیں۔

عدم قائلین کی طرف سے نمائندگی کے طور پر حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ کا ایک اقتباس نقل کرنے پر اکتفا کریں گے:

مولانا تحریر فرماتے ہیں: ”لوگ اپنی زندگی میں نہ آنکھوں کا عطیہ دیتے ہیں، نہ گردوں کا، کیونکہ جانتے ہیں کہ اس زندگی میں ان کو خود ان اعضاء کی ضرورت ہے، لیکن مرنے کے بعد کے لئے بڑی فیاضی سے وصیت کر جاتے ہیں، اس کا سبب یہ ہے کہ اس زندگی کو تو زندگی سمجھتے ہیں، لیکن مرنے کے بعد کی زندگی پر ایمان نہیں رکھتے، یوں سمجھتے ہیں کہ مرنے کے بعد اعضاء گل سڑ جائیں گے، خاک میں مل جائیں گے، اور ان اعضاء کی ضرورت پیش نہیں آئے گی، یہی عقیدہ کفار مکہ کا تھا اور یہی عقیدہ عام کافروں کا ہے، جو مسلمان ایسی وصیت کرتے ہیں وہ بھی انہی کافروں کے عقیدے کے مطابق مرنے کے بعد کی زندگی پر ایمان نہیں رکھتے۔ الغرض اعضاء انسانی کی پیوندکاری جائز نہیں، اور ان اعضاء کے بہہ کی وصیت باطل ہے (آپ کے مسائل اور ان کا حل ۱۸۱/۹-۱۸۰)۔“

دوسری طرف اعضاء انسانی (مردہ یا زندہ) سے پیوندکاری کے جواز کے قائلین ہیں، جنہوں نے مخصوص حالات میں، کچھ شرائط کے ساتھ اس کی اجازت دی ہے:

الف۔ زندہ شخص کسی دوسرے کو اپنی آنکھ کا قریبہ عطیہ کرے تو اس کے جواز کا فتویٰ، کویت علماء کونسل کی طرف سے کتابی شکل میں شائع ہو چکا ہے۔ یہ فتویٰ اس تفصیل کے ساتھ مرقوم ہے کہ زندہ شخص کی طرف سے کسی ایسے عضو کا عطیہ حرام ہوگا جو اس کی موت پر منتج ہو، خواہ عطیہ دہندہ خود اپنی موت پر راضی کیوں نہ ہو، کیونکہ یہ تو خود کسی کے مترادف ہوگا اور اگر اس کی اجازت کے بغیر ہوگا تو یہ ناحق قتل ہوگا اور یہ دونوں صورتیں حرام ہی ہیں، مثال میں قلب اور دونوں پھیپھڑے کا عطیہ پیش کیا جاسکتا ہے، یہی بات اس فتوے میں بایں الفاظ میں بیان کی گئی ہے:

”أما إذا كان المنقول منه حياً فإن كان الجزء المنقول منه يغضى إلى موته كالقلب أو الرئتين كان النقل حراماً مطلقاً سواء أذن أو لم ياذن؛ لأنه إن كان باذنه فهو انتحار، وإن كان بغیر اذنه فهو قتل نفس بغیر حق وكلاهما محرم“ (مجموعۃ الفتاویٰ الشرعیۃ، وزارت اوقاف کویت ۲۰۲۹)۔

دوسری صورت یہ ہے کہ زندہ شخص کی طرف سے جس عضو کا عطیہ دیا جا رہا ہے، اس کے لئے جانے سے اس کی موت نہیں ہوا کرتی، بلکہ اس عضو کے بغیر اس کی زندگی اور اس کا جینا ممکن ہے، لیکن اگر اس عضو کے نکل جانے سے اس کے کسی واجب کا تعطل لازم آتا ہو یا جس کو عطیہ شدہ عضو لگایا جا رہا ہو، اس کے حق میں کسی حرام کی اعانت لازم آتی ہو تو ان دونوں صورتوں میں بھی زندہ کی طرف سے عطیہ دینا حرام ہوگا، مثلاً کوئی آدمی اپنا دونوں ہاتھ یا دونوں پیر کسی کو عطیہ دے دے تو خود کسب معاش سے عاجز ہو جائے گا یا کوئی غیر شرعی راہ اپنائے گا، یہاں بھی عطیہ دہندہ کی طرف سے اجازت دینے نہ دینے سے مسئلہ کی نوعیت میں کوئی فرق نہیں پڑے گا، بلکہ دونوں صورتوں میں حرام کا فتویٰ ہوگا، فتویٰ کی عبارت یوں ہے:

”وإن لم یکن نقل ذلك الجزء مفضياً إلى موت المنقول منه ویمكن أن یعیشر الإنسان. ینظر فإن كان فیہ تعطیل له عن واجب أو فیہ إعانة المنقول الیه علی محرم كان حراماً وذلك کالیدین أو الرجلین معاً، بحيث یعجز الإنسان عن کسب عیش أو یسلک سبلاً غیر مشروعاً، ویستوی فی الحرمة الإذن وعدم الإذن“ (مجموعۃ فتاویٰ شرعیہ کویت ۲۰۲۹)۔

تیسری صورت یہ ہے کہ زندہ شخص سے اس عضو کے لئے لینے سے اس کی موت واقع نہیں ہوتی مگر جس کو اس عضو کی ضرورت ہے، اگر اس کا علاج مصنوعی یا حیوانی عضو سے ممکن ہو تو زندہ یا مردہ انسانی عضو لے کر اس کا استعمال جائز نہ ہوگا، لیکن ضرورت مند کی ضرورت، مصنوعی یا حیوانی عضو سے پوری نہیں ہوتی تو مردہ انسان کے عضو سے اس کی موت کے چند گھنٹوں بعد لے کر اس کا استعمال کرنا جائز ہوگا بایں طور کہ مرنے والے نے خود اس کی وصیت کی ہو یا وصیت نہ کی تو اس کے ورثہ کی اجازت بھی کافی ہوگی، مرنے والے نے کسی خاص شخص کو دینے کی وصیت کی ہوگی تو وہ شخص، دیگر لوگوں پر مقدم ہوگا، ایسے ہی مردہ کے ورثہ جس کے لئے اجازت دیں گے، وہ شخص دوسروں پر مقدم ہوگا۔

مردہ کے علاوہ زندہ شخص کی اجازت سے بھی اس کا عضو لے کر دوسرے کی پیوند کاری کی جاسکتی ہے، بشرطیکہ پیوند کاری کا عمل، عموماً کامیابی سے ہمکنار ہوتا ہو، اس کی مثال میں دو گروں میں سے ایک، یا دو آنکھوں میں سے ایک آنکھ، یا کسی کو ایک دانت کا عطیہ یا کچھ خون کا عطیہ پیش کیا جاسکتا ہے، اگر زندہ کی اجازت کے بغیر اس کے اعضاء میں سے کوئی عضو نکال کر کسی اور کو لگایا جائے گا تو عضو کے استعمال کرنے والے سے قصاص یا اس کا عوض لینا واجب ہوگا، جس کی تفصیلات، کتب فقہ کے باب الجنایات والدیات میں دیکھی جاسکتی ہیں۔

مجموعہ فتاویٰ کویتہ میں تو عند الضرورة زندہ کی حیات کو بچانے کے لئے، مردہ کے اعضاء کو بغیر اس کی وصیت کے بھی لینے کی گنجائش مکتوب ہے: "اذا كان المنقول منه ميتا جاز النقل سواء أوصى أو لم يوص. إذا أن الضرورة في انقاذ حي تبیح المحظور" (۲، ۲۵۵)۔

اوپر کی بیان کردہ تمام صورتوں اور شقوں میں علماء ہند میں سے مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی، مولانا خالد سیف اللہ رحمانی، مولانا بدر الحسن قاسمی وغیرہم کی آراء بھی یہی ہیں، لیکن مردہ کے کسی عضو کے لینے میں مرنے سے پہلے اس کی اجازت و وصیت یا بعد مرگ اس کے ورثہ کی اجازت کی شرط ہندوستانی علماء کے یہاں ضروری ہے، جس کی صراحت پہلے آچکی ہے۔

ب۔ کسی شخص کی قرنیہ، اس کی موت کے بعد بشرطیکہ اس نے خود عطیہ کرنے کی وصیت کر رکھی ہو یا اس کے ورثہ کی اجازت سے کسی بھی متعین شخص کو لگایا جانا جائز ہوگا، جس کی وضاحت (الف ۶۱) میں ہو چکی ہے۔

ج۔ Eye Bank کا قیام بھی جائز ہوگا، "إذا ثبت الشيء ثبت بلوازمه" کا اصول اوپر گزر چکا ہے، جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ جب آنکھ کے قرنیہ کی پیوند کاری جائز ہے، تو اس کے لئے بینک کا قیام بھی جائز ہوگا اور اس میں زندہ، مردہ کی آنکھوں کا عطیہ بھی درست ہوگا، مردہ کی وصیت یا اس کے ورثہ کی اجازت، مردہ کی آنکھ لینے میں مشروط ہوگی اور زندہ کے عطیہ کی صورت میں اس کی خود اجازت نیز اس عمل کی وجہ سے اسے ضرر شدید کا خوف نہ ہونے کی شرط ملحوظ رکھنا ہوگا۔

د۔ مردہ شخص کے جسم سے جگر یا آنکھ وغیرہ حاصل کرنے میں اگر خود مرنے والے نے قبل الموت وصیت کر دی ہو تو یہ وصیت کافی ہوگی بصورت دیگر اس کے ورثہ کی اجازت تنہا کافی ہوگی، دونوں کی اجازت کی ضرورت فقہاء معاصرین نے ضروری نہیں قرار دیا، بلکہ کویتی علماء کونسل نے تو اپنے فتویٰ میں مردہ کی وصیت کے بغیر بھی عند الضرورة نقل اعضاء المیت کی اجازت دی ہے، ان کے فتوے کی عبارت اوپر نقل کی جا چکی ہے۔

۸۔ دودھ بینک (Milk Bank) کا قیام اور اس میں کسی خاتون کا بعض یا بلا عوض دودھ فراہم کرنے کا حکم:

دودھ کی خرید و فروخت کے بارے میں فقہاء کرام کی آراء مختلف ہیں:

۱۔ احناف: آدمیات کے دودھ کی بیع ممنوع ہے، بدائع الصنائع میں ہے: "ولا يجوز بيع لبن المرأة في قدح عندنا" (۵، ۱۳۵) (ہمارے نزدیک عورت کے دودھ کو پیالے میں بیچنا منع ہے)، بدائع کی عبارت کا مقصود یہ ہے کہ عورت کا دودھ، جب اس سے علاحدہ کر کے کسی برتن وغیرہ میں رکھ کر بیچا جائے تو یہ بیع ممنوع ہوگی، اسی کو علامہ ابن عابدین شامی یوں تحریر فرماتے ہیں: "ولا يجوز بيع لبن امرأة ولو في وعاء" (عورت کے دودھ کی بیع جائز نہیں، اگرچہ وہ کسی برتن میں کیوں نہ ہو)۔

۲۔ شوافع: عورت کا دودھ بیچنا جائز ہے، کیونکہ وہ ایک پاک مشروب ہے، "يجوز بيعه لأنه مشروب طاهر" (۲، ۲۲۲) البیوع المحرمہ والمبہی عنہا للذکتور عبدالناصر خضر میلاد، طبع: دار الہدی النبوی مصر طبع ۱۳۲۶ھ مطابق ۲۰۰۵ء)۔

تو شوائع کے نزدیک بیع لبن مرآة کے جواز کی بنیاد اس کا پاک مشروب ہونا ہے، جبکہ حنفیہ اس لئے اس کی بیع کے عدم جواز کے قائل ہیں کہ لبن آدمی کا جز ہے اور انسان بیع اجزاء مکرم ہے نہ کہ بکاؤ مال ہے ”هو بجميع أجزائه مکرم مصون عن الابتذال بالبيع“ (البیوع المحرمۃ والمنہی عنہا ۱: ۲۲۲)۔

۳۔ مالکیہ: حضرات مالکیہ کے یہاں بھی آدمیہ کے دودھ کی منفصل بیع جائز ہے، کیونکہ اس سے انتفاع کے امکان کے ساتھ ساتھ وہ ایک پاک چیز بھی ہے، ہاں مالکیہ کے نزدیک مردہ عورت کے دودھ کی بیع جائز نہیں، کیونکہ مردہ عورت کا دودھ مردہ کی نجاست کی بنا پر نجس ہے اور نجس چیز کی بیع جائز نہیں، مواہب الجلیل میں ہے: ”ولین الادمی الا المیت“ (البیوع المحرمۃ والمنہی عنہا ۱: ۲۲۲)۔

۴۔ حنابلہ: حنابلہ کے کئی اقوال ملتے ہیں:

الف۔ بیع لبن الادمیات جائز ہے، ”بناء علی انه جزو منفصل من جسم آدمی وانه یمكن الانتفاع به شرعا فضلا عن طهارته“ (البیوع المحرمۃ والمنہی عنہا ۱: ۲۲۲)۔

ب۔ پہلے قول کے بالکل مقابل حنابلہ سے دوسری رائے مردی ہے: ”بیع لبن الادمیات لا یصح مطلقا“، حنابلہ میں کی ایک جماعت اس بیع کی حرمت کے قائل ہیں، ”وهناك جماعة من الحنابلة یذهبون إلى تحريم ذلك البیع“۔

ج۔ باندی کے دودھ کی بیع صحیح ہے، آزاد عورت کے دودھ کی نہیں ”یصح من الأمة دون الحرّة“۔

د۔ علی الاطلاق (دونوں کی بیع مکروہ ہے)، بعض حضرات نے اس سلسلے میں حنابلہ کے پانچ اقوال ذکر کئے ہیں۔

ان کے نزدیک ان اقوال میں سب سے صحیح، عورت کے دودھ کی علی الاطلاق بیع کے جواز کا ہے، یہ تھے عورت کے دودھ کی بیع کے سلسلے میں فقہاء کرام کے اقوال۔

رہا دودھ بینک کے قیام کا معاملہ تو یہ مغربی معاشرہ کی دین ہے، جہاں خواتین کو کسب معاش کی جدوجہد میں شامل ہونے کی بنا پر یہ مزاج پر دان چڑھا ہے کہ مائیں اپنے بچوں کو دودھ پلانا نہیں چاہتیں، اسی پس منظر میں مغربی ممالک میں دودھ بینک (milk bank) قائم کئے گئے، یہ بینک دودھ فراہم کرنے والی عورتوں کو معاوضہ ادا کرتے ہیں اور ضرورت مند بچوں کو مہیا کر کے ان سے معاوضہ وصول کرتے ہیں، اس طرح یہ انسانی دودھ کی تجارت کی ایک شکل ہے۔

ہندوستان میں اگر اس قسم کا رجحان، عورتوں کی ملازمت کے بنا پر پروان چڑھ رہا ہے تو ہم مسلمانوں کو اس قسم کے رجحان کی حوصلہ افزائی کرنے کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ اس کے بے شمار مفاسد ہیں، ضرورت مند بچوں کے لئے دودھ پلانے والی عورتوں کی فراہمی ہی انسانی فطرت سے ہم آہنگ اور اسلامی تعلیمات کے مطابق ہے، اجرت لے کر دودھ پلانے کی شریعت نے اجازت دی ہے، اس لئے دودھ کی خرید و فروخت اور اس کے لئے Milk Bank کے قیام کی چنداں ضرورت نہیں، حنفیہ کے یہاں عورت کے دودھ کی بیع کا جواز بھی نہیں، اس لئے اگر ناگزیر حالات میں ضرورت پڑی جائے تو عند الاضطرار خریدنا تو جائز قرار پاسکتا ہے، لیکن بیچنا تو کسی بھی حال میں جائز نہیں ہو سکتا، مولانا خالد سیف اللہ رحمانی تحریر فرماتے ہیں: ”ویری هذا العبد الضعیف أنه لا یجوز بیعها (بیع الأعضاء ومنه اللبن) بحال ویجوز شراؤها عند الاضطرار“ (نوازل فقہیہ معاصرہ ۲: ۴۴)۔

جب دودھ بینک کے قیام کی حاجت و ضرورت نہیں، اس لئے اس مخلوط دودھ سے شیر خوار (بچے و بچیوں) کی رضاعت اور رضاعت کے نتیجے میں حرمت کے ثبوت و عدم ثبوت کی بحث کی تفصیلی ضرورت نہیں رہ جاتی۔

جن ممالک میں اس رجحان کو فروغ مل رہا تھا اب انہی ممالک میں اس کا رواج سکڑتا جا رہا ہے، جدہ اسلامک فقہ اکیڈمی نے اپنی ایک قرارداد میں پاس کیا کہ: ”ان بنول الحلب تجربة ما قامت بها الأم الغریبة ثم ظهرت مع التجربة بعض السلبيات الفنیة والعلمیة فیها فانکشت وقل الأهتمام بها“ (دودھ بینک کا تجربہ مغربی قوموں نے کیا پھر اس سلسلے میں تجربہ سے بعض فنی و سائنسی منفی نتائج ظہور پذیر ہوئے جس کے نتیجے میں یہ تجربہ سکڑتا گیا یہاں تک کہ اس میں دلچسپی بہت کم رہ گئی)۔

جدہ اکیڑمی نے سب سے خطرناک مفسدہ یہ بیان کیا کہ دودھ بینک سے نسب میں اختلاط و شبہ پیدا ہو سکتا ہے اور نسب کی حفاظت شریعت کے بنیادی مقاصد میں شامل ہے اور رضاعت سے وہ سارے رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نسب سے حرام ہوا کرتے ہیں۔

قرارداد کے الفاظ یہ ہیں: ”اب الاسلام يعتبر الرضاع لحمه كلحمه النسب، يحرم ما يحرم من النسب باجماع المسلمين ومن مقاصد الشريعة الكلية المحافظة على النسب وبنوك الحليب مودية الى الاختلاط أو الريبة“ (قرارداد ۱۰-۱۶ رجب المرجب آخر ۱۳۰۶ھ، ۲۲-۲۸ دسمبر ۱۹۸۵)، جدہ اکیڑمی نے دودھ بینک کے قیام کی عالم اسلام میں ممانعت کی قرار بھی منظور کی ہے اور ان بینکوں سے دودھ پلانے پر حرمت رضاعت کے ثبوت کو بھی مانا ہے ”الأول: منع انشاء بنوك حليب الأمهات في العالم الاسلامي۔ الثاني: حرمة الرضاع منها“۔

۸۔ مادہ منویہ کے بینک کا قیام اور مرد و خاتون کا بینک کو اور بینک کا کسی ضرورت مرد و خاتون کو اس کی قیمتاً فروخت کرنے یا ہدیہ دینے کا حکم:..... اسلام میں نسب کی حفاظت کی غیر معمولی اہمیت ہے، اختلاط نسب سے بچانے کے لئے شریعت نے مرد و زن دونوں کو پابند کیا ہے، جائز طریقہ پر حصول اولاد کی اسلام نے نہ صرف اجازت دی ہے، بلکہ زیادہ اولاد پیدا کرنے والی عورت سے شادی کرنے پر ابھارا بھی ہے، فرمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے:

”تزوجوا الودود الولود“ (مشکاۃ المصابیح ص ۲۶۷) (خوب محبت کرنے والی اور کثرت سے بچے جننے والی عورت سے شادی کیا کرو)۔
نہ تو شریعت نے عورت کو اجازت دی ہے کہ غیر شوہر کے نطفہ سے پیدا ہونے والے بچے کو شوہر کی طرف منسوب کرے اور نہ ہی شوہر کو روا ہے کہ دودھ دیدہ و دانستہ اپنے نطفہ سے پیدا ہونے والے بچے کا بلاوجہ انکار کرے، حدیث میں وارد ہے:

”ایما امرأة ادخلت علی قوم من لیس منهم فلیس من اللہ فی شیء ولن یدخلها جنة وایما رجل جحد ولده هو یظنر الیه احتجب اللہ منه وفضحه علی رؤوس الخلائق فی الاولین والآخرین“ (ابوداؤد والنسائی بحوالہ مشکاۃ ۲/۲۸۷) (جو عورت (کسی بچہ کو) ایسے قوم میں داخل کرے جس میں سے وہ نہ تو اللہ کے یہاں (اس کے دینداری کی) کوئی حیثیت نہیں اور اللہ پاک اس کو اپنی جنت میں ہرگز داخل نہیں فرمائیں گے اور جو مرد اپنے بچے کا انکار کر دے حالانکہ اسے اس بچے کا اپنی اولاد ہونا معلوم ہے تو اللہ تعالیٰ اس سے (قیامت میں) پردہ فرمائیں گے اور تمام لوگوں (اولوں و آخروں) کے سامنے اسے رسوا فرمائیں گے)۔

باندیوں سے استبراء رحم کا حکم بھی اختلاط نسب سے حفاظت کے پیش نظر ہی شریعت نے دیا ہے، حدیث میں وارد ہے کہ ایک دن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا گزر ایک قریب الولادت عورت کے پاس سے ہوا تو آپ نے صحابہ سے پوچھا یہ کون عورت ہے؟ صحابہ نے عرض کیا: فلاں کی باندی ہے، آپ نے پھر سوال فرمایا: کیا وہ اس سے محامعت کرتا ہے؟ صحابہ نے جواب دیا، ہاں! آپ نے فرمایا: کہ میرا ارادہ اس کو ایسی لعنت کرنے کا تھا، جو اس کے ساتھ اس کی قبر میں پھر فرمایا: ”کیف یستخدمه وهو لا یحل له امر کیف یورثه وهو لا یحل له“ (سلم شریف بحوالہ مشکاۃ ۲/۲۸۹) (کیسے وہ اس بچے کو خادم بنائے گا حالانکہ یہ اس کے لئے جائز نہیں، یا کیسے وہ اس بچے کو اپنا وارث بنائے گا جبکہ اس کو وارث بنانا بھی حلال نہیں)۔

شریعت کے اس مزاج کے بعد مادہ منویہ کے لئے بینک کا قیام کہ جہاں انسانی مادہ تولید کو اکٹھا کر کے بغیر امتیاز و احتیاط اور بغیر شرعی و قانونی رشتہ کے، بالکل آزادی کے ساتھ عورتوں کو حاملہ بنانے کے لئے اسے استعمال میں لایا جاتا ہو، اس کا جواز کیوں کر پیدا ہو سکتا ہے، اور زنا کاری اور اس عمل بار آوری میں کیا فرق ہو سکتا ہے، سوائے اس کے کہ زنا کاری میں فطری وسیلے کو استعمال میں لایا جاتا ہے اور یہاں نئی نئی مشینوں یا انجیکشنوں کے ذریعہ اس مادہ کو رحم خاتون تک پہنچایا جاتا ہے۔

اس لئے مادہ منویہ کے لئے بینک کا قیام ناجائز ہوگا اور اس بینک میں کسی بھی مرد و زن کا قیمتی یا ہدیہ اپنے مادہ منویہ کو دینا بھی حرام ہونا چاہئے۔

قانون فطرت سے لڑکر اولاد حاصل کرنے والوں کی کوشش کی کسی طرح حوصلہ افزائی نہیں کی جانی چاہئے۔

☆☆☆

اجزاء انسانی کا عطیہ

مولانا محمد مغفور باندوی

۱۔ خون کا تبرع:

خون انسانی جسم کے لئے ایک نہایت ہی اہم چیز ہے، جس کی ایک معتد بہ تعداد جسم میں ہونا ضروری ہے، کمی کی صورت میں جسم کو بیماریاں لاحق ہو جاتی ہیں، اور ختم ہونے کی صورت میں انسان کی موت واقع ہو جاتی ہے، چنانچہ اس سلسلہ میں پہلا مسئلہ تو خون کے تبرع کا ہے، اس لئے کہ خون کی خرید و فروخت اعضاء کے مثل ناجائز و حرام ہے۔ ”نبی النبی علیہ السلام عن ثمن الدہم“ (رواہ البخاری) (اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے خون کی قیمت (خون فروخت کرنے کے اس سے نال حاصل کرنے) سے منع فرمایا ہے)۔

اصل خون کی خرید میں حرمت اور تبرع کی ممانعت ہے، لیکن ضرورت و حاجت کی بنیاد پر قواعد شرع کی رو سے خرید و فروخت کے مقابلہ میں تبرع کی شکل کو اختیار کرنا زیادہ بہتر ہے، چونکہ تبرع شرا کے مقابلہ میں اخف ہے۔

”ان القواعد الشرعیۃ الاسلامیۃ تقتضی جواز التبرع اذ من قواعدہا ان الضرورات تبیح المحظورات، والضرر یزال، والمشقة تجلب التیسیر، والمريض مضطر ومتضرر وقد لحقه المشقة الموجبة للهلاک فیجوز نقل الدم الیہ... فانه یجوز نقل الدم والتبریع للغیر ویعتبر المتبرع والطیب محسناً یفعله لما فیہ انقاذ النفس المحرمة من الهلاک“ (احکام الجراحة الطبیۃ والآثار المترتبة علیہا، ص ۳۸۵)۔

(قواعد شرع تبرع بالدم کے جواز کا تقاضا کرتے ہیں، چونکہ شریعت کے قواعد میں ضرورت حرام کو حلال کر دیتی ہے، ضرر کو دور کیا جائے گا، مشقت آسانی لاتی ہے، وغیرہ ہیں، اور مریض مضطر ہوتا ہے جو مشقت کے اس درجہ پر ہوتا ہے کہ خون نہ ملنے کی صورت میں ہلاکت یقینی ہوتی ہے، چنانچہ خون کا نکالنا اور مریض کو خون کا عطیہ دونوں جائز ہیں، اس امر میں خون کا عطیہ کرنے والا اور ڈاکٹر دونوں ہی ایک انسانی جان کو بچانے کی وجہ سے محسن و ماجر عند اللہ ہوں گے)۔

اس عبارت اور وضاحت کے ذریعہ سوال کے پہلے حصہ ”مسلمان کا مسلمان کو خون کا عطیہ“ کا جواب حل ہو گیا کہ ایک مسلمان کا کسی دوسرے مسلمان کو خون کا عطیہ کرنا جائز اور مستحسن ہے، نیز مسلمان کو خون عطیہ کرنے کی ایک اور دلیل:

”ویجوز ان یتبرع الانسان من دمه بما لا یضر عند الحاجة الی ذلک لاسعاف من یحتاج من المسلمین“ (البنوک الطبیۃ البشریۃ واحکامہا الفقہیۃ، ص ۲۳۹)۔

(انسان کا اپنے خون کی اتنی مقدار کسی ضرورت مند مسلمان کی مدد کرنے کے ارادہ سے تبرع کرنا جتنی مقدار خون کے نکلنے سے اس عطیہ کرنے والے شخص کی ضرورت پڑنے پر نقصان دہ نہ ہو جائز ہے)۔

کسی مسلمان کا کسی ضرورت مند غیر مسلم کو خون عطیہ کرنا:

اللہ رب العزت نے کفار کی امداد کے سلسلہ میں کفار کی دو قسمیں بیان کی ہیں: ۱۔ حربی، ۲۔ غیر حربی (ذمی وغیرہ) اور دونوں کے الگ الگ احکامات بیان فرمائے ہیں، چنانچہ ارشاد باری ہے:

”لاینهاکم اللہ عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین ولم یخرجوکم من ديارکم ان تبروهم وتقسطوا الیہم ان

اللہ یحب المقسطین، إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون“ (متحدہ: ۹-۸)۔

اس آیت کریمہ میں غیر حربی کافر کے ساتھ احسان کرنے اور ان کو بعض خیر (صدقات) میں شریک کرنے سے منع کیا گیا، بلکہ ان کے ساتھ احسان کرنے اور ان کو عطیہ کرنے کے جواز کو بیان کیا گیا ہے، اور خون کا عطیہ بھی ایک قسم کا احسان ہے، چنانچہ کسی مسلمان کا کسی ایسے کافر کو خون کا عطیہ کرنا جائز ہے، جس سے مسلمانوں کو کوئی خطرہ نہ ہو۔

”ان الله امرنا بالبر والاحسان الى الكفار غير المحاربين ومن البر والاحسان اليهم التبرع لهم بالدم اذا احتاجوا اليه اما الحربى فيه خلاف ذلك“ (البنوك الطبية البشرية واحكامها الفقهيہ: ص ۲۵۲-۲۵۳)۔

(اللہ رب العزت نے ہمیں غیر حربی کافر کے ساتھ احسان کرنے کا حکم دیا ہے، اور ان کی ضرورت کے وقت ہمارا ان کو خون عطیہ کرنا بھی ایک احسان ہے، البتہ حربی کا حکم اس کے برخلاف ہے، یعنی جس کافر سے اسلام یا مسلمانوں کو ضرر کا اندیشہ ہوا ایسے کسی غیر مسلم کو خون کا عطیہ کرنا جائز نہیں)۔

۲۔ بلڈ بینک:

بلڈ بینک کی موجودہ شکل: چند دنوں یا چند مہینوں کی کہانی نہیں بلکہ یہ مختلف مراحل اور اصطلاحات پر مبنی ایک صدی پر محیط ہے، جو بتدریج تجربات کے بعد موجودہ شکل میں ہے، میڈیکل سائنس نے جب جسم انسانی میں خون داخل کرنے کا کامیاب تجربہ کر لیا، اور ایک شخص سے ضرورت کے تحت خون حاصل کر کے جسم میں داخل کرنے میں کامیابی حاصل کر کے دوسرے کے جسم میں داخل کرنے کی شکل اختیار کی گئی، خون کو پہلے سے جمع کرنے کی نہ کوئی شکل تھی اور نہ ہی اس کا کوئی مخصوص ادارہ تھا۔

انیسویں صدی عیسوی کے اوائل میں جنگوں کی کثرت نے پہلی جنگ عظیم اور دوسری جنگ عظیم (۱۹۳۹-۱۹۴۵) اور اسنی جنگ (۱۹۳۷-۱۹۳۹) میں خون کی ذخیرہ اندوزی کی گئی، جس کا اندازہ صرف اسی بات سے ہوتا ہے کہ تہا لندن شہر میں ۳۶ ہزار لیٹر خون جمع کیا گیا اور اسی شہر میں زخمیوں پر استعمال ہوا، خون کی اس ذخیرہ اندوزی کے فوائد سامنے آنے کے بعد بلڈ بینک کی راہ ہموار ہو گئی۔

چنانچہ ۱۹۳۱ء میں موسکو شہر میں سب سے پہلا بلڈ بینک قائم ہوا اور ۱۹۳۲ء میں کوک کاؤنٹی شکاگو میں ایک عالمی بلڈ بینک کا افتتاح ہوا، اور دوسری جنگ عظیم کے بعد تو تیزی سے بلڈ بینک کا دائرہ وسیع ہونے لگا، اور اسی زمانہ میں امریکہ اور یورپ کے مختلف شہروں میں اس کا قیام عمل وجود میں آیا (ملاحظہ ہو: البنوک الطبية البشرية احكامها الفقهيہ للدكتور اسماعيل مرجع: ۲۲۹)۔

ان بینکوں کے خون کے حصول کا ذریعہ صرف جسم انسانی ہے، چنانچہ اس سلسلہ میں شرائط کا ذکر ضروری محسوس ہوتا ہے۔ دو طرح کی شرطیں ہیں: ۱۔ فقہاء کے شرائط، ۲۔ ڈاکٹرس کے شرائط۔

فقہاء کے بیان کردہ شرائط:

۱۔ حاجت و ضرورت متحقق ہو۔

۲۔ مریض کے لئے اپنے مرض کی شفا میں دوسرے سے خون حاصل کرنے کے علاوہ اور کوئی راستہ نہ ہو۔

۳۔ عطیہ کرنے والے اور جس کو عطیہ کیا جائے اس عمل کی وجہ سے کسی پریشانی کا شکار نہ ہوں، لقولہ علیہ السلام: ”لا ضرر ولا ضرار“ (المحدث)۔

۴۔ عطیہ کرنے والا اپنے اس عمل پر کوئی عوض نہ حاصل کرے۔

۵۔ تبرع کا یہ عمل عطیہ کرنے والی کی خوش دلی کے ساتھ ہو (حوالہ سابق)۔

ڈاکٹر کے شرائط:

۱۔ خون کا عطیہ کرنے والے کے لئے ضروری ہے کہ اس کا جسم ان امراض سے پاک ہو جو امراض خون کے ساتھ ہی دوسرے جسم میں منتقل ہوتے ہیں،

مثلاً ایڈز وغیرہ۔

۲۔ متبرع کو کوئی ایسا مرض لاحق نہ ہو جو خون کے نکل جانے سے شدت اختیار کر جاتا ہو، جیسے تنفس وغیرہ دل کے امراض۔

۳۔ متبرع اتنی کثرت سے خون عطیہ نہ کرے کہ اس کے ہی جسم میں خون کی مطلوبہ مقدار کم ہو جائے۔

۴۔ متبرع خون کا عطیہ کرتے وقت اپنی عمر کا بھی خیال کرے، چنانچہ کبیر سنی میں خون کا عطیہ نہ کرے۔

۵۔ ایک بار خون کا عطیہ کرنے کے بعد متبرع دو یا تین مہینوں سے پہلے دوبارہ خون کا عطیہ نہ کرے۔

۶۔ اگر متبرع کا کوئی بڑا آپریشن ہوا، تو چھ مہینوں کی مدت کے درمیان خون عطیہ نہ کرے۔

۷۔ کوئی حاملہ یا مریض اپنا خون عطیہ نہ کرے (حوالہ سابق ص ۲۶۰-۲۶۱)۔

۲۔ دور حاضر میں جتنے بھی بینک اس ملک میں موجود ہیں خواہ وہ سرکاری نوعیت کے ہوں یا غیر سرکاری سب کا طریقہ کاریہ یہ ہے کہ وہ خون عام طور پر یا رضا کارانہ طور پر عطیہ کی شکل میں حاصل کرتے ہیں اور کبھی کبھی خرید و فروخت کے ذریعہ چنانچہ بلڈ بینک کی تعریف میں دونوں ہی امور کا خیال رکھا گیا ہے، ”ہو عبارة عن مرکز منخصص لجمع الدم من المتبرعين او من الذين معطون دمائهم مقابل ثمن معين“ (البنوك الطبية البشرية واحكامها الفقهية: ۲۲۲)۔

اور خون دینے کا طریقہ کار ان تمام بینکوں کا یہ ہے کہ وہ مطلوبہ گروپ کا خون کسی بھی گروپ کا خون لے کر اس ضرورت مند شخص کو مطلوبہ خون دے دیتے ہیں، ان کے عوض لینے کی چند معقول وجوہات ہیں:

۱۔ غیر ضرورت مند کسی فاسد مقصد (بیچنے وغیرہ) یا ضائع کرنے کے ارادہ سے خون حاصل نہ کر سکے۔

۲۔ خون کی ایک اچھی مقدار ہر وقت بینک میں موجود رہے جو ہنگامی شکل میں کام آسکے۔

۳۔ خون کے محفوظ رکھنے پر جو اخراجات آتے ہیں ان کو اس کے ذریعہ سے پورا کیا جاسکے، چنانچہ دور جدید کے علماء نے بلڈ بینک کے بدلہ میں خون لینے والے عمل کو جائز قرار دیا ہے، راقم کی بھی یہی رائے ہے کہ عوض کے طور پر خون لینے والے بینکوں کو خون کا عطیہ کرنا جائز اور درست ہے (البنوك الطبية البشرية واحكامها الفقهية: ۲۷۰)۔

۳۔ راقم کی رائے میں درج ذیل دلائل کی بنیاد پر مسلمانوں کا بلڈ بینک قائم کرنا جائز اور مستحسن ہے۔

دلائل:

شریعت اسلامیہ کا مقصد ضرر کو دور کرنا اور مصلحت کا حصول ہے، اور بلڈ بینک کے قیام سے یہ چیز حاصل ہوتی ہے۔

شریعت کے پانچ مقاصد میں سے ایک مقصد ”حفظ نفس“ بھی ہے اور بلڈ بینک کے قیام سے بہت سی جانوں کو بچایا جاسکتا ہے، نیز اسماعیل مرتضیٰ فرماتے ہیں:

”يجوز بنك الاسلامي لقبول ما يتبرع به الناس من دمائهم وحفظ ذلك لا سحاف ممن يحتاج اليه المسلمين على ان لا ياخذ البنك مقابلا ماليا من المرضى او اولياء امورهم عوضا عما يسعفهم به من الدماء ولا يتخذ ذلك وسيلة تجارية للكسب لما فيه من المصلحة العامة للمسلمين“ (البنوك الطبية البشرية واحكامها الفقهية: ۲۲۱)۔

۴۔ O Negative یہ خون کا ایک ایسا گروپ ہے جو کیاب ہے، اس خون کی خاصیت یہ ہے کہ دوسرے گروپ کے خون کو قبول نہیں کرتا اور دوسرے تمام گروپ اس خون کو قبول کر لیتے ہیں، اور عام طور پر بلڈ بینکوں میں بھی یہ گروپ نہیں ملتا، چنانچہ اس گروپ کے حامل شخص کو اگر خون کی ضرورت پڑتی ہے تو دوسرے اسی گروپ کے حامل شخص کو اپنا خون عطیہ کرنا راقم کی رائے میں ”مالا یتم الواجب الا به فهو واجب“ (روضۃ الباطن لابن قدامہ ۸۳) کی بنیاد پر واجب ہوگا، نیز ڈاکٹر اسماعیل فرماتے ہیں: ”ان الدم هو في الشئ اليسير لا مضرة على صاحبه في بذله فاذا كانت لانتقاد حياة مسلم من الهلاك فهو واجب“ (البنوك الطبية البشرية واحكامها الفقهية: ۲۵۹)۔

۵۔ جسم کے تمام اعضاء یا اپنے جسم کے کسی حصہ (مثلاً جگر، قریہ وغیرہ) کے تبرع کرنے کی وصیت کرنا، اس سلسلہ میں پہلے لفظ وصیت پر مختصر بحث ضروری محسوس ہوتی ہے:

”والوصیۃ اصطلاحاً: ہی تملیک مضاف الی ما بعد الموت“ (تحفۃ الفقہاء للسمرقندی ۱: ۲۰۲)۔

وصیت کے لغوی اور اصطلاحی معنی سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ شرعی طور پر وصیت کا نفاذ اموال، منافع، اور دیون میں ہوتا ہے، نیز وصیت کا نفاذ ترکہ میں موصی کے موت کے بعد ہوتا ہے۔

جسم انسانی کا تعلق نہ تو اموال سے ہے اور نہ ہی منافع اور دیون سے، بلکہ جسم انسانی اللہ کی دی ہوئی ایک ایسی امانت ہے جس میں انسان اپنی زندگی میں ایسا کوئی تصرف نہیں کر سکتا جو اس کی موت یا اس کے جسم کے فائدہ کے تلف کا باعث ہو، اور ایسا کرنے والے کے سلسلہ میں قرآن و سنت میں سخت ترین وعیدیں موجود ہیں، نیز جسم انسانی کو اللہ نے ایک خاص تکریم عطا فرمائی ہے، جس کی بنیاد پر اس کے انتقال کے بعد اس کے جسم میں کوئی تصرف (کوئی چیز نکالنا) جائز نہیں، یہی وجہ ہے کہ علماء کی ایک جماعت تکریم انسانی کی بنا پر اجزاء سے انتفاع کے حرام ہونے (جس کی پوری تفصیل کتب فقہ میں موجود ہے) پر اجزاء جسم انسانی کے عطیہ کے عدم جواز کی قائل ہے۔

اپنی موت کے بعد اپنے جگر کو کسی ضرورت مند شخص کو عطیہ کرنا اس کے جواب سے قبل دلائل کو ذکر کرتا ہوں جو جسم انسانی کے اعضاء کے عطیہ کو جواز پر دلالت کرتے ہیں۔

تبرع کے جواز کے دلائل:

۱۔ قال تعالیٰ: ”وَمِنْ أَحْيَاهَا فَكُنَّا أَحْيَا النَّاسِ جَمِيعًا“ (مائتہ: ۳۲)۔

۲۔ قال النبی ﷺ: ”مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يَنْفَعَهُ إِخَاهُ فَلْيَفْعَلْ“ (صحیح مسلم کتاب السلام، باب استحباب الرقیۃ من العین، رقم: ۲۱۹۹)۔

۳۔ ”قال النبی ﷺ: ”إِذَا مَاتَ ابْنُ آدَمَ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ: صَدَقَةٌ جَارِيَةٍ، أَوْ عِلْمٌ يَنْتَفَعُ بِهِ، أَوْ وَلَدٌ صَالِحٌ يَدْعُو لَهُ“ (رواہ الترمذی: کتاب الوقف، رقم: ۱۳۷۶، ص ۶۶۰)۔

عصر حاضر کے بعض وہ فقہاء جو تبرع کے جواز کے قائل ہیں وہ موت کے بعد اعضاء کے عطیہ کو ”صدقہ جاریہ“ میں شمار کرتے ہیں۔ ”اب الصدقة ببعض البدن اعظم اجرا من الصدقة بالمال“ (راعاة الاعضاء فی الشریعة الاسلامیہ ص: ۵۲-۵۱)۔

ان دلائل کی روشنی میں راقم الحروف کی رائے میں اپنی موت کے بعد وصیہ اپنے جگر کا کسی ضرورت مند کو عطیہ کرنا جائز ہے، اور اس کا شمار صدقہ جاریہ میں ہوگا۔

۲۔ آنکھ کا عطیہ:

الف۔ ان ساتوں میں مرکزی اور اہم کردار Cornea (قرنیہ) کا ہوتا ہے، اور درحقیقت صرف اسی کی پیوندکاری ہوتی ہے، اور سوال بھی قرنیہ سے متعلق ہے۔

”قرنیہ“ کا عطیہ زندگی میں جائز نہیں ہے، چونکہ جسم انسانی کا ایک اہم عضو آنکھ ہے جو بے پناہ فوائد رکھتی ہے، اور اعضاء کے عطیہ میں ایک شرط یہ بھی ہے کہ اس عطیہ سے تبرع کو کوئی نقصان لاحق نہ ہو، جیسا کہ خون کے عطیہ میں گذرا۔ نیز ”النقل فی عضو تتوقف علیہ حیاة المتبرع او يعطل زواله وظیفۃ اساسیۃ من حیاته وهو محرم بالاتفاق“ (البنوک الطبیۃ البشریۃ واحکامها الفقہیہ ص: ۷۶۰)۔

اس قاعدہ کے پیش نظر راقم کی رائے میں کسی زندہ شخص کو اپنی دونوں یا ایک آنکھ کا ”قرنیہ“ عطیہ کرنا جائز نہیں ہے۔

”لا یجوز الحی اب یتبرع باحدی قرنیۃ لغيره مع سلامة عينه الاخری“ (البنوک الطبیۃ البشریۃ واحکامها الفقہیہ ص: ۷۶۰)۔

ب۔ مردہ شخص سے قرنیہ حاصل کرنا:

میت کی مختلف شکلیں ہیں:

۱۔ لا وارث اور غیر معروف شخص جس سے نہ تو کوئی اجازت معلوم ہو اور نہ کوئی ممانعت اور اس کا کوئی وارث بھی نہ ہو۔

۲۔ میت نے اپنی زندگی میں ہی تبرع (عطیہ) سے منع کر دیا ہو۔

۳۔ میت نے کسی ضرورت مند کو اپنے قریبہ کے عطیہ کی اجازت دے دی ہو یا اس کے ورثہ نے اجازت دے دی ہو۔

ان تین شکلوں میں فقہاء معاصرین کے الگ الگ اقوال ہیں، اور ہر شکل میں جواز اور عدم جواز دونوں ہی شکلیں موجود ہیں:

”جب میت مجہول النسب ہو اور اس سے اجازت اور ممانعت کسی کا پتہ نہ ہو تو ایسے شخص کے قریبہ کو کسی ضرورت مند کو لگانے کے سلسلہ میں دو قول ہیں: جواز اور عدم جواز کا ہے۔“

”اذا كان الميت مجهول الهوية أو النسب أو لم يرد عنه الإذن وعدمه ولم يغضب وارثا ففيه قولان جواز النقل وعدم جوازه“ (البنوك الطبية البشرية واحكامها الفقهية ص ۷۰)۔

راقم الحروف کی رائے میں ایسے شخص (میت) کا قریبہ حاصل کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ مجہول ہونا اعضاء کے نکالنے یا تبرع کی دلیل نہیں ہے۔

۲۔ دوسری شق یعنی جبکہ میت نے اپنا قریبہ اپنی موت کے بعد کسی ضرورت مند کو دینے سے منع کر دیا ہو یا اس کے تمام ورثہ عطیہ کرنے سے مانع ہوں تو اس کے قریبہ کو کسی ضرورت مند کو لگانے میں بھی دو قول ہیں: جواز، عدم جواز۔

”اذا وجد عدم الإذن من الميت أو الاتفاق على عدم الإذن من الورثة ففيه القولان جوازه وعدم جوازه“ (البنوك الطبية البشرية واحكامها الفقهية ص ۷۱)۔

راقم الحروف کی رائے میں اس شکل میں بھی میت کا قریبہ نکال کر کسی ضرورت کو لگانا جائز نہ ہوگا، چونکہ اس مسئلہ میں ممانعت موجود ہے جس کا اسے حق ہے۔

۳۔ میت نے اپنی زندگی ہی میں کسی ضرورت مند کو اپنا قریبہ دینے کی اجازت دے دی ہو یا عطیہ کر دیا کسی فرد یا ادارہ کو دے دیا تو اس میں بھی دو قول ہیں: جواز، عدم جواز۔

”أو وجد الإذن منه أو وجد الاتفاق على الإذن من الورثة... ففيه القولان جواز النقل وعدمه“ (البنوك الطبية البشرية واحكامها الفقهية ص ۷۱)۔

اگرچہ اس شکل میں بھی اکثر فقہاء معاصرین عدم جواز کے قائل ہیں، لیکن راقم الحروف کی رائے میں یہ شکل جائز ہے، یعنی کسی شخص کا اپنی موت کے بعد کسی ضرورت مند کو اپنا قریبہ عطیہ کرنا جائز ہے، اور اس کے دلائل ماسبق میں جگر کے عطیہ کے جواز میں گذر چکے ہیں، جس طرح جگر انسانی جسم کا ایک حصہ ہے اور اصل اس میں تحریم ہے، ضرورت کی بنیاد پر دور حاضر میں یہ عمل جائز ہے۔

دلائل:

”وَمِنْ أَحْيَاءَ فَكُنْهُمْ أَحْيَاءَ النَّاسِ جَمِيعًا“ اور ”قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يَنْفَعِ أَخَاهُ فَلْيَفْعَلْ“ (صحیح مسلم کتاب السلام، باب استحباب الرقية من العين، رقم: ۲۱۹۹، ص ۱۴۰، مطبوعہ اشرفی آنسٹ پرنٹرز دیوبند)۔

اور ”الضرورات تبيح المحظورات“ (الاشياء والنظائر) کی بنیاد پر جگر کا عطیہ جائز ہے، اسی طرح قریبہ بھی جسم انسانی کا ایک حصہ ہے اور جن دلائل کے رو سے جگر کا عطیہ جائز ہے، قریبہ کا عطیہ بھی جائز ہے۔

ج۔ آئی بینک کی تعریف:

”عبارة عن معمل يتم حفظ العيون المتأصلة بطرق عديدة لتكون تحت الطلب“ (امراض العيون: ۶۰)۔

جس طرح انسانی ضرورت کے پیش نظر خون کا بینک قائم کیا گیا، اسی طرح ۱۹۴۴ء میں آنکھ کو جمع کرنے کے لئے خصوصاً قریبہ کے جمع کرنے کے لئے امریکہ میں ”آئی بینک“ قائم کیا گیا جس کا مقصد مردہ جسموں سے حاصل شدہ ”قرنیہ“ (Cornia) اور صلبہ (Scera) کو جدید تکنالوجی کے ذریعہ محفوظ رکھنا اور ضرورت پڑنے پر قریبہ کے کسی ضرورت مند کی آنکھوں میں ڈالنا تاکہ بینائی لوٹ آئے، آنکھوں کی پیوندکاری میں اصول تمام ڈاکٹرس کے یہاں حتمی اور

لازمی ہے کہ آنکھوں کی پیوندکاری اسی صورت میں ہو سکتی ہے جبکہ قریب سے محروم شخص کے آنکھوں کے دوسرے اجزاء بالکل صحیح سالم ہوں اور کام کر رہے ہوں، ایسا شخص جس کے دوسرے اجزاء آنکھ بھی خراب ہو اس کا علاج قریب کی پیوندکاری سے نہیں ہو سکتا۔

آئی بینک کا حکم:

آئی بینک کے قیام کے سلسلہ میں فقہاء معاصرین جواز کے قائل ہیں، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ جس طرح بلڈ بینک، اسکن بینک قائم کرنا جائز ہے، اسی طرح آئی بینک قائم کرنا بھی جائز ہے۔

”وقد تكلم في جواز انشاء بنك العيون قديما لم ار من حرمة ولعل الجواز قول جمهور العلماء كما اجاز كثير منهم انشاء بنوك الدم وبنوك الجلد وغيرها“ (البنوك الطبية البشرية واحكامها الفقهية ص ۷۵۷)۔

چنانچہ جب جمہور کی رائے میں آئی بینک کا قیام جائز ہے تو اس میں اپنے قریب کا عطیہ کرنا بھی جائز ہے، راقم کی یہی رائے ہے، اس کی تائید مہنا حسن مامونؒ سے ۱۹۵۶ء میں پوچھے گئے ایک استفتاء سے بھی ہوتی ہے:

”قال الحسن مامون: نقول ان الابتلاء على عين الميت عقب وفاته لتحقيق مصلحة للحي الذي حرم نعمة البصر، وحفظها في البنك... ليس فيه اعتداء على حرمة الميت وهو جائز شرعا لان الضرورة دعت اليه“ (فتاوی دار الافتاء المصرية الفتوى رقم ۱۰۸۷)۔

۷۔ میت کے جسم سے اعضاء (جگر، آنکھ وغیرہ) حاصل کرنے میں اجازت کی چند صورتیں ہیں:

۱۔ میت اپنی زندگی میں اجازت دے دے۔

۲۔ میت نے اجازت نہ دی ہو، البتہ تمام ورثہ اس (عطیہ) کی اجازت دے دیں۔

۳۔ میت نے اپنی زندگی میں عطیہ کر دیا ہو اور ورثہ راضی نہ ہوں۔

۴۔ میت نے منع کیا ہو اور ورثہ عطیہ کرنا چاہیں۔

پہلی، تیسری، اور چوتھی شکل میں میت کی اجازت کا اعتبار ہوگا، کیونکہ کسی کو اپنے اعضاء میں سے کسی عضو کا عطیہ کرنا وصیت کے قبیل سے ہے اور وصیت میں میت کی منشاء (اجازت یا ممانعت) کا اعتبار ہوگا، چنانچہ اگر اس نے جگر یا قریب کا عطیہ اپنی زندگی میں کر دیا ہے تو چاہے ورثہ راضی ہوں، یا نہ ہوں، میت کی اجازت معتبر ہوگی، چنانچہ عطیہ کرنے والے کے لئے بہتر یہ ہے کہ یہ عطیہ تحریری شکل میں ہو، البتہ دوسری صورت میں یعنی جب میت نے نہ تو عطیہ کیا اور نہ ہی اس سے منع کیا جیسا کہ عموماً ہوتا ہے، تو اس شکل میں اگر ورثہ چاہیں تو اس کے جگر یا قریب کا عطیہ کر سکتے ہیں، انہیں شرعاً اس کا اختیار ہوگا۔

”يجوز نقل عضو من ميت الوصي... بشرط أن ياذن الميت أو ورثة بعد موته أو يشر موافقة ولي المسلمين إذا كان المتوفي مجهول الهوية ولا وراثه له“ (البنوك الطبية البشرية واحكامها الفقهية: ۱۸۹)۔

ملک بینک:

شریعت مطہرہ نے حرمت رضاعت کا اسی طرح اعتبار کیا ہے جیسا کہ نسب کا اعتبار کیا، چنانچہ چند استثنائی شکل کے علاوہ رضاعت کی بنیاد پر وہ تمام رشتے حرام ہو جاتے ہیں، جو رشتے نسب کی وجہ سے حرام ہو جاتے ہیں: ”يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب الا ما اخته من الرضاع“ (الكتاب: ۱۸۸)۔

ملک بینک کا جو طریقہ ہے وہ یہ ہے کہ عورتوں سے ان کا دودھ رضا کارانہ طور پر (تبرع) یا خرید کر اس کو پانی کی بھاپ کے ذریعہ جما کر مشینوں میں محفوظ کر دیتے ہیں اور پھر ضرورت پڑنے پر اس کو پانی میں گھول کر بچے کو پلا دیا جاتا ہے، اگرچہ ملک بینک سے حاصل شدہ دودھ میں پانی یا کسی اور دودھ کی بھی آمیزش ہوتی ہے، لیکن اس کے باوجود حرمت رضاعت کا اعتبار ہوگا۔ ”إذا اختلط اللبن بالماء واللبن هو الغالب يتعلق به التحريم“ (الكتاب: ۱۸۸)۔

قواعد فقہ کا ایک قاعدہ ہے: ”الضرر لا يزال بالضرر“۔

اس بینک کے قائم کرنے کا مقصد ہے ان بچوں کو دودھ فراہم کرنا جو اپنی ماں کے دودھ سے محروم ہوں، کسی بھی بنیاد پر، اور یہ بات طے شدہ ہے کہ مدت رضاعت میں بچے کو انسانی دودھ اشد ضروری ہے، لہذا اس ضرورت کو پورا کرنے کے لئے مغرب نے بینک کا نظریہ پیش کیا تا کہ ضرر دور ہو جائے، حالانکہ اس بینک کے وجود سے ایک دوسرا ضرر پیش آ رہا ہے، اور وہ ہے اختلاط اور شک، چونکہ ان بینکوں میں مختلف عورتوں کا دودھ ایک ساتھ ملا دیا جاتا ہے، اور پھر اسے محفوظ کرنے کا عمل کیا جاتا ہے، اس کا فساد تمام فقہاء پر واضح ہے اور یہ ضرر پہلے والے ضرر سے اشد ہے، نیز اسلام میں اس مصلحت کے حصول کا ایک طریقہ (مرضعہ) موجود ہے، چنانچہ اسی پر عمل کیا جائے گا۔

”درء المفسد اولی من جلب المصلح“ (الاشیاء والنظائر: ۹۰)۔

جلب مصلحت: ملک بینک کا قیام اور ان سے دودھ کا حصول ہے، اور مفسدہ کا دور کرنا ہے، حرمت رضاعت میں شک اور اختلاط سے اجتناب، لہذا مفسدہ کو دور کرنے والی شکل کو اختیار کیا جائے گا۔

ان تمام دلائل کی رو سے راقم الحروف کے نزدیک ملک بینک کا قیام جائز نہیں ہے۔

صدر قرار مجمع الفقہ الاسلامی:

۱۔ ”منع انشاء بنوک حلب الأمہات فی العالم الاسلامی“۔

۲۔ ”حرمة الرضاع منها واللہ اعلم“ (البنوک الطبیۃ البشریۃ واحکامها الفقہیۃ: ۲۲۲)۔

نیز ان بینکوں سے دودھ حاصل کر کے بچے کو مدت رضاعت میں پلایا گیا تو حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی۔

۹۔ منی بینک:

منی بینک قائم کرنے کے سلسلہ میں فقہاء معاصرین کی دو طرح کی آراء ہیں:

۱۔ عدم جواز یہ رائے جمہور کی ہے۔ ۲۔ جواز، چند شرطوں کے ساتھ بعض فقہاء نے اس کے قیام کی اجازت دی ہے۔

”القول بتحريمه ومنعه“ (ملاحظہ ہو: المسائل الطبیۃ المستجدہ ۱/ ۲۰۳)۔

جو حضرات جواز کے قائل ہیں ان کے شرائط درج ذیل ہیں:

۱۔ شوہر اپنی منی کو اس بینک میں جمع کرنے اور اپنی ہی بیوی کے رحم میں مدت زواج میں رہتے ہوئے منتقل کر دے۔

۲۔ شوہر کی منی کو ایسے برتن میں (بینک میں موجود) محفوظ کیا جائے جو اختلاط کے شبہ سے بھی پاک ہو۔

عدم جواز کے دلائل:

”ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طین، ثم جعلناه نطفة فی قرار مکین“ (مومنون: ۱۲-۱۳)۔

”ألہم نخلقکم من ماء مہین فجعلناه فی قرار مکین“ (المرسلات: ۲۰-۲۱)۔

ان دونوں آیات میں مادہ منویہ کا ایک خاص جگہ پہنچنے کا تذکرہ ہے یعنی صلب سے رحم مادر میں اور مرد کا اپنے مادہ کو بینک میں رکھنا غیر قرار میں ہونے کی وجہ سے عمل عبث ہے۔

۱۔ راقم کے نزدیک مسلمانوں کی طرف سے ایسے بینک کا قیام جائز نہیں ہے، ”ان فی الغرب اصبح للیضات الصحنۃ بنوک... اما فی الاسلام فالتحريم“ (موسوعة القضاء الفقہیۃ المعاصرة: ۷۲۳)۔

۲۔ عام حالات میں اب بینکوں میں اپنے مادہ منویہ کو رکھنا بھی جائز نہیں ہے۔

۳۔ البتہ کوئی مجبوری کی شکل ہو مثلاً مرز کے عضو تناسل میں قوت باقی نہ رہی، لیکن اس کے مادہ میں اولاد کی صلاحیت موجود ہے اور وہ اپنی بیوی ہی کے رحم میں

ان بینکوں کے توسط سے اپنے مادہ کو پہنچا دیتا ہے تو جواز کے قائلین کی شرائط کا لحاظ کرتے ہوئے یہ عمل جائز ہوگا۔ ☆☆☆

اعضاء انسانی کا عطیہ اور اس کے شرعی احکام

مولانا محمد فرقان فلاحی

خون کا عطیہ:

انسان کے بدن میں خون کا مناسب مقدار میں پایا جانا اس کی صحت مند زندگی کا ضامن ہے، ورنہ اسے فساد خون یا قلت خون کی کمی پر بہت سی بیماریوں کا سامنا پڑ سکتا ہے، انسانی بدن میں موجود خون ان خلیات کے مجموعہ سے وجود میں آتا ہے جو سیال نما مادہ کی شکل میں پائے جاتے ہیں جنہیں ”پلازما“ کہا جاتا ہے، یہ پلازما تین اجزاء پر مشتمل ہوتا ہے: سرخ خون کے ذرات (Red Blood Cell) جو بدن میں آکسیجن کی ترسیل کا کام کرتے ہیں، سفید خون کے ذرات (White Blood Cell) جو بیماریوں کا مقابلہ کرتے ہیں، اور پلیٹلیٹس (Platelets) جو زخم وغیرہ لگنے کی صورت میں خون کے بہاؤ کو روکتے ہیں، پھر ہر انسان کے بدن میں موجود خون ایک ہی قسم کا ہوا یا نہیں ہے بلکہ کبھی کسی شخص کا خون دوسرے سے مختلف ہوتا ہے تو کبھی ایک جیسا بھی ہوتا ہے، خون کی ان مختلف قسموں کو ہم ”بلڈ گروپ“ کے نام سے جانتے ہیں۔

ایک عالمی تحقیقاتی ادارہ کے مطابق اکتوبر ۲۰۱۲ء تک خون کے ۳۳ بنیادی گروپ تشخیص کئے گئے ہیں، خون کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ انسانی بدن میں خون کی مقدار انسان کے مجموعی وزن کے سات فیصد کے بقدر ہوتی ہے، جب کہ ایک متناسب الاعضاء بالغ انسان کے بدن میں پانچ لیٹر خون ہوتا ہے، اور خون کی اس مقدار میں 45 فیصد خالص خون ہوتا ہے، 03.54 فیصد پلازما ہوتا ہے اور 7.0 فیصد سفید ذرات ہوتے ہیں (دیکھئے: ویکی پیڈیا Blood and Blood Groups)۔

خون سے متعلق اس تفصیل کو ذکر کرنے کا مقصد اس کی اہمیت و افادیت کو بتانا ہے کہ انسان کی زندگی کو رواں دواں رکھنے میں اس کا کتنا اہم کردار ہے، اور اس کی مطلوبہ مقدار میں کمی واقع ہو جانے کی صورت میں انسان کس قسم کے مسائل سے دوچار ہو سکتا ہے، بلکہ بہت ممکن ہے کہ اسے اپنی جان سے بھی ہاتھ دھونا پڑے۔

میڈیکل سائنس اور اس کی ترقی یافتہ نئی دریافتوں کے نتیجے میں اب ایک ضرورت مند انسان کے بدن میں کسی دوسرے انسان کا خون منتقل کرنا ممکن ہو گیا ہے اور دنیا بھر کے بڑے چھوٹے ہسپتالوں میں یہ بات عام ہو گئی ہے، البتہ اسلامی نقطہ نظر سے ایک انسان کا خون دوسرے انسان کے بدن میں منتقل کرنا درست ہوگا یا نہیں؟ اور پھر اگر دونوں افراد کے دین و مذہب الگ اور جدا ہوں تو کیا اس کی اجازت رہے گی؟ یقیناً یہ مسائل قابل غور ہیں، اس سلسلہ میں کچھ لکھنے سے قبل یہ وضاحت ضروری ہوگی کہ مذہب اسلام نے انسانیت کی فلاح و بہبود کی غرض سے زندگی کے تمام شعبوں میں اس کی مکمل رہنمائی فرمائی ہے، جو چیزیں انسانیت کے لئے مفید ہیں انہیں حلال قرار دیا اور جو مضر و نقصان دہ ہیں انہیں حرام قرار دیا، قرآن و حدیث میں اس کی دسیوں مثالیں موجود ہیں، اور بہت سے مسائل ایسے ہیں جو عہد رسالت میں موجود نہیں تھے تو ان کے حل کے لئے شریعت اسلامیہ نے اجتہاد و استنباط کا دروازہ کھلا رکھا تا کہ ان مسائل کو بھی شریعت کی رہنمائی میں حل کیا جاسکے۔

اس پس منظر میں خون کے عطیہ کو دیکھیں تو پتہ چلتا ہے کہ اس بارے میں دو پہلو قابل توجہ ہیں: اول تو یہ کہ خون کو اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں حرام قرار دیا ہے، اور جب وہ حرام ہے تو اس سے استفادہ کرنا جائز و درست نہیں ہوگا، لیکن اس کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ خود قرآن کریم ہی میں اللہ رب العزت نے مجبوری و اضطرار کی حالت میں بقدر ضرورت حرام اشیاء سے انتفاع کی اجازت دی ہے۔ نیز قواعد فقہیہ ”الضرورات تبیح المحظورات“ اور ”الضرورة تقتدر بقدرها“، ”الضرر يزال“ بھی اسی بات کی نشاندہی کرتے ہیں کہ ضرورت ہونے پر ممنوع شئی کا ایک محدود حد تک استعمال درست

ہوا کرتا ہے تاکہ وہ ضرورت پوری ہو سکے، خون کا عطیہ کرنا اور ضرورت کے وقت ایک انسان کا خون دوسرے کے بدن میں منتقل کرنا ظاہری بات ہے ایک بڑی ضرورت ہے، بسا اوقات مریض کی جان صرف اس وجہ سے چلی جاتی ہے کہ وقت پر اسے خون نہیں مل سکا تھا، یا کبھی اسے ایسا نقصان برداشت کرنا پڑتا ہے کہ اس کی تلانی نہیں ہو سکتی ہے، لہذا کسی سخت مریض کی جان بچانے یا اسے کسی بڑی بیماری سے بچانے کی غرض سے خون کا عطیہ کرنا جائز ہی نہیں بلکہ ایک مستحسن اقدام ہوگا، پھر چاہے وہ مریض مسلم ہو یا غیر مسلم ہوا اس کے جواز پر اختلاف مذہب کی وجہ سے کوئی اثر نہیں پڑے گا، خود نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

”من استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعه“ (مسلم عن جابر بن عبد الله برقم ۲۱۱۹، کتاب السلام، باب استحباب الرقية) کہ تم میں سے جو شخص اپنی کسی بھائی کو بھلائی پہنچا سکتا ہو تو اسے ایسا کر لینا چاہئے، اس روایت میں جو عموم ہے وہ اس بات کا متقاضی ہے کہ بلا لحاظ ملت و مذہب ہر انسان کو دوسرے انسان کی مدد و نصرت کے لئے تیار رہنا چاہئے، اور جب ابن آدم ہونے کے ناطے تمام انسان آپس میں بھائی ہیں تو مذہب کی تبدیلی کی وجہ سے عطیہ خون کے مسئلہ میں حکم کو مختلف قرار دینا مناسب نہیں ہوگا، البتہ ایسے شخص کو خون کا عطیہ دینا درست نہیں ہوگا جو دین اسلام کا مخالف و معاند ہو اور اس کا مستحب ہونا اسلام و اہل اسلام کے لئے نقصان دہ ہو سکتا ہو، کہ اس صورت میں یہ دشمن اسلام کی مدد کرنا ہوگا جس سے قرآن نے روکا ہے، ”ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان“، ہاں اگر اس صورت میں بھی اس بات کا امکان ہو کہ وہ غیر مسلم شخص اسلامی تعلیمات سے اور اسے خون کا عطیہ دینے والے مسلمان شخص کے حسن اخلاق سے متاثر ہو کر ایمان قبول کر سکتا ہے تب شاید اس کی اجازت رہے گی۔

ان سب کے علاوہ ایک اہم بات جس کا ذکر کرنا ضروری ہے وہ یہ کہ عطیہ خون کے سلسلہ میں ضرورت اسی وقت متحقق و معتبر ہوگی جبکہ ماہر و حاذق ڈاکٹر کے مطابق مریض کو خون نہ ملنے کی صورت میں اس کی جان کو خطرہ ہو یا کسی عضو کے فوت ہونے کا اندیشہ ہو یا پھر بیماری میں شدت ہونے کا ڈر ہو، کہ ان حالات ہی میں مریض کی ضرورت کو معتبر مان کر اس کے لئے خون کا عطیہ کرنا درست ہوگا۔

بلڈ بینک اور بلڈ ڈونیشن کیمپ:

عطیہ خون ایک انفرادی شکل ہوتی ہے جس کا تذکرہ اوپر کی سطروں میں گزرا، اس کی ایک دوسری شکل اجتماعی ہوتی ہے کہ بہت سارے افراد مل کر خون کا عطیہ دیں، جو بسا اوقات ایسی اجتماعی ضرورت کے تحت ہوتا ہے جو کسی حادثہ یا بیماری کے سبب وجود میں آتی ہے یا مستقبل میں کسی ضرورت مند مریض کو خون نہ ملنے کی وجہ سے مشکلات کا سامنا نہ کرنا پڑے اس مقصد سے رضا کارانہ طور پر ہوتا ہے، اور اس مقصد کی تکمیل و تشہیر کے لئے کسی اہم مناسبت سے مختلف مقامات پر عطیہ خون کے کیمپ بھی لگائے جاتے ہیں، اس اجتماعی عطیہ خون کی اہمیت و افادیت کا اندازہ پہلی اور دوسری جنگ عظیم کے موقع سے ہوا جس میں بکثرت زخمی فوجیوں کی جان بچانے کی خاطر انہیں خون چڑھایا گیا، اسی طرح اسپین کی خانہ جنگی (۱۹۳۷-۱۹۳۹) کے موقع پر بھی خون کو کثیر مقدار میں محفوظ کرنے کی ضرورت محسوس کی گئی، جبکہ دوسری جنگ عظیم میں خون کے عطیہ کی ضرورت اور بڑھ گئی اور ایک اندازہ کے مطابق صرف لندن شہر میں دو لاکھ ساٹھ ہزار خون جمع کر کے زخمیوں اور مریضوں میں منتقل کیا گیا (دیکھئے: دکتر اسامیل مرجبا کی کتاب: البیوک الطبیۃ البشریۃ و احکامہا الفقہیۃ ۲۲۴)۔

اس بارے میں اگر شرعی نقطہ نظر سے غور کیا جائے تو اس میں کوئی قباحت نظر نہیں آتی ہے، کیونکہ شریعت کا مزاج بھی یہی ہے کہ مستحقین کی مدد کی جائے اور یہ کیمپ بھی اسی مقصد کے تحت لگائے جاتے ہیں، نیز یہ رائے رکھنا غلط نہ ہوگا کہ فقہ اسلامی میں ایک باب ”سد ذرائع“ کا بھی ہے کہ ایسے بہت سارے کام جو مستقبل میں نقصان دہ ثابت ہو سکتے ہیں شریعت اسلامیہ ابتداء ہی میں ان پر روک لگا دیتی ہے، تو جب مستقبل کا خیال کرتے ہوئے نقصان دہ کاموں پر روک لگائی جاسکتی ہے تو مستقبل میں فائدہ مند ثابت ہونے والے کاموں کی اجازت ہونی چاہئے۔

اس سوال کی ایک کڑی بلڈ بینک ہے، عطیہ خون سے حاصل ہونے والے خون کو بگڑنے اور جمنے سے پہلے اسے محفوظ کرنے کی غرض سے بہت سارے ہسپتالوں میں اس کا خصوصی حصہ ہوتا ہے یا مستقل ادارہ کی شکل ہی میں بلڈ بینک قائم کئے جاتے ہیں، جن میں سے بعض رضا کارانہ طور پر خون کے عطیات جمع کرتے ہیں اور مریضوں کو مفت میں خون فراہم بھی کرتے ہیں، اس شکل میں کوئی حرج نہیں، بعض ادارے مفت میں خون ضرور فراہم کرتے ہیں لیکن اس بات کا مطالبہ کرتے ہیں کہ مریض کا کوئی رشتہ دار وغیرہ اس بلڈ بینک کا عطیہ کرے تاکہ کسی اور مریض کو بھی فائدہ ہو سکے،

اس دوسری صورت میں بھی کوئی حرج نہیں کہ اس شرط لگانے کا مقصد بھی انسانیت کی خدمت ہی ہے۔

البتہ بلڈ بینک کا خون کی تجارت کرنا یعنی صحت مند لوگوں کو معاوضہ دے کر ان سے خون حاصل کرنا اور پھر اسے کسی مریض اور مستحق انسان کے ہاتھوں قیمتا فروخت کرنا کیسا ہے؟ اس مسئلہ کے دو پہلو ہیں: ایک پہلو تو یہ ہے کہ خون حرام شئی ہے جس کی خرید و فروخت درست نہیں، پھر چونکہ انسانی خون جزو انسان ہونے کی بناء پر قابل احترام شئی ہے جس کی خرید و فروخت کرنا اس کی توہین کے مرادف ہے، نیز یہ کہ انسان اپنے اعضاء کا مالک نہیں ہے کہ وہ انہیں فروخت کرنے کا بھی مجاز ہو، بلکہ وہ صرف ولی اور ذمہ دار ہے کہ اپنے اعضاء کا غلط استعمال نہ کرے، ان باتوں کے پیش نظر کسی بھی انسان کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ اپنا خون قیمتا فروخت کرے اور نہ کسی بلڈ بینک کے لئے روا ہے کہ وہ لوگوں کو قیمتا اپنا خون بیچنے پر ابھارے، جبکہ اس مسئلہ کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ بلڈ بینک خون کے عطیات جمع کرنے کے بعد انہیں کیمیکلز کے ذریعہ فلٹر کرتے ہیں پھر انہیں مخصوص درجہ حرارت میں محفوظ رکھا جاتا ہے جس میں یقینی طور پر کچھ نہ کچھ خراج تو آتا ہی ہے، اس لئے اگر کوئی بلڈ بینک کسی مریض کو خون فراہم کرتا ہے اور اس خون کی حفاظت وغیرہ پر ہونے والے خرچ کے بقدر رقم لیتا ہے تو اس کی اجازت ہونی چاہئے، البتہ اس صورت میں اس بات کی وضاحت کرنا ضروری ہوگا کہ یہ رقم کس چیز کی وصولی جارہی ہے، آیا اس خون کی یا اس پر ہونے والے خرچ کی، رہی بات بلڈ بینک سے خون کے خریدنے کی، تو اگر کسی مریض کو خون کے نہ ملنے کی صورت میں جان کا خطرہ ہو یا کسی بڑی بیماری کا ڈر ہو اور بلا عوض کے خون نہ مل رہا ہو تو مجبوری کی وجہ سے بلڈ بینک سے خون کا قیمتا خریدنا درست ہوگا کہ اب یہ صورت اضطرار کے درجہ کو پہنچ گئی ہے جس میں شریعت خود اجازت دیتی ہے۔

نادر گروپ کے خون کا عطیہ:

پچھلی سطروں میں یہ بات گزر چکی ہے کہ اب تک خون کے ۳۳ گروپ دریافت ہو چکے ہیں، جس سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ مریض کو جس گروپ کا خون مطلوب ہے اسی گروپ کا خون اسے دیئے جانے میں اس کی شفا یابی ممکن ہے ورنہ اس کی پریشانیوں میں اضافہ ہو سکتا ہے، ویک پیڈیا کے مطابق ان تمام بلڈ گروپس کے علاوہ دوسو سے بھی زائد بلڈ گروپ ایسے ہیں کہ اگر ان کے مریض میں خون منتقل کرنے کے دوران بے احتیاطی برتی جائے تو ایسا کرنا نقصان دہ ثابت ہو سکتا ہے، ان بلڈ گروپس کو Rare Blood Types یعنی خون کی نادر اقسام کے نام سے جانا جاتا ہے (دیکھئے: ویک پیڈیا Rare Blood Types) اس بات کو مد نظر رکھتے ہوئے دیکھیں کہ اگر کوئی مریض ایسا ہو کہ جس کا خون کسی ایسے گروپ سے تعلق رکھتا ہو جو کمیاب اور نادر ہو اور وہ ایسی حالت میں ہو کہ اگر اسے خون نہ ملے تو یا تو جان جاسکتی ہے یا کوئی عضو تلف ہو سکتا ہے یا ناقابل تلافی نقصان ہو سکتا ہے، اور اسی گروپ کے خون والا کوئی صحت مند شخص موجود ہو جو اسے خون دینے کے موقف میں ہو تب اس کے لئے واجب ہوگا کہ وہ اس کی جان بچانے کی غرض سے اسے خون دے، فقہاء کرام نے ایک قاعدہ بیان کیا ہے: ”مالا یتیم الواجب الا بے فہو واجب“، کہ کسی واجب کی ادائیگی جس امر پر موقوف ہوگی اس امر کی ادائیگی بھی واجب سمجھی جائے گی، کسی انسان کی جان بچانا اور اس کے اسباب مہیا کرنا انسانیت کا ہی تقاضہ نہیں بلکہ مزاج شریعت کے عین موافق ہے اور کتب فقہ میں اس کی دسیوں نظیریں موجود ہیں، اور جب ظاہری اسباب کے درجہ میں کسی انسان کی جان کا بچنا کسی مخصوص شخص سے متعلق ہو جائے تب اس کے لئے ضروری ہو جائے گا کہ وہ اپنی حد تک اس کی پوری کوشش کرے کہ یہی اسلام کا درس ہے۔

جگر کا عطیہ:

انسانی بدن کے اندرونی اعضاء میں سب سے بڑا عضو جگر ہے جو غیر مساوی مقدار کے چار گوشوں پر مشتمل ہوتا ہے، انسانی جگر کا وزن عموماً ایک کلو چوالیس گرام سے لے کر ایک کلو چھیاسٹھ گرام تک ہوتا ہے، یہ بدن میں پیٹ کے اوپری حصہ میں دائیں جانب واقع چلی پسیلوں کے پیچھے اور سینہ و پیٹ کو جدا کرنے والے ہڈیوں کے ڈھانچہ کے بالکل نیچے واقع ہوتا ہے، طبی تحقیقات کے مطابق اگر کسی انسان کا جگر اپنی کارکردگی بند کر دے تو وہ چوبیس گھنٹے سے زائد زندہ نہیں رہ سکتا ہے، اس کی افادیت کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ یہ انسانی بدن میں صرف نظام ہضم کی کارکردگی ہی کو قابو میں نہیں رکھتا ہے، بلکہ انسانی بدن کو غذا میں شامل ہو کر اندر پہنچنے والے زہریلے مواد سے بھی محفوظ رکھتا ہے، ساتھ ہی ساتھ پروٹین کو مرتب کرنے اور انسانی بدن کے لئے نقصان دہ اشیاء کے اثرات کو ختم کرنے یا ان کی تاثیر کو بد لئے کا بھی کام کرتا ہے (دیکھئے: ویک پیڈیا Liver)۔

اور جگر کی بیوند کاری کی ضرورت کا احساس ٹائم آف انڈیا میں شائع ہونے والے ایک مضمون سے ہو سکتا ہے جس کے مطابق صرف ہندوستان

میں سالانہ تقریباً دو لاکھ افراد جگر کی بیماریوں کی وجہ سے وفات پاتے ہیں، دیکھئے:

Timesofindia.indiatimes.com/aboutorgandonation.cms

میڈیکل سائنس کی موجودہ ترقی سے قبل جگر کی پیوند کاری ناممکن ہی نہیں بلکہ ناقابل تصور تھی، پھر جب یہ ممکن ہوا تو اس کی شکل یہ تھی کہ عطیہ کیا گیا جگر برف کے ساتھ کم از کم چار سینٹی گریڈ درجہ حرارت پر رکھ کر محفوظ کیا جاتا تھا، مگر اس طریقہ پر بھی جگر کو زیادہ سے زیادہ بیس گھنٹے تک ہی رکھنا ممکن تھا، لیکن اب آکسفورڈ یونیورسٹی اور گلگس کالج اسپتال کی ایک ٹیم نے مل کر Organ OX Metra نامی ایک مشین ایجاد کی ہے جو بدن سے باہر نکالے گئے جگر کو ۲۴ گھنٹے تک اس کے تمام افعال کے ساتھ متحرک رکھ سکتی ہے، جبکہ امید کی جا رہی ہے کہ اس مشین کی مدد سے جگر کو ۷۲ گھنٹوں تک بدن سے باہر محفوظ رکھا جاسکے گا (دیکھئے: ویکی پیڈیا Liver transplantation اور وائس آف امریکہ میں شائع نصرت شبنم کا مضمون: جگر کی پیوند کاری میں ایک انقلابی اقدام، مورخہ 18-03-2013)۔

کسی مریض کی جان بچانے کی غرض سے جگر کے عطیہ کا مسئلہ دو طرح سے قابل غور ہے: اول تو یہ کہ جس انسان کی قریبی وقت میں وفات ہوئی کیا عطیہ کی نیت سے اس کا جگر نکال لینا درست ہوگا؟ کیونکہ جس طرح زندہ انسان قابل احترام ہے، اسی طرح ایک انسان اپنی وفات کے بعد بھی قابل احترام ہی رہتا ہے، خود حدیث پاک: ”کسر عظم المیت ککسرہ حیا“ (ابوداؤد عن عائشہ رضی اللہ عنہا برقم: ۲۲۰۰ کتاب الجنائز) سے تائید ہوتی ہے، بعض علماء کرام نے اسی بات کو بنیاد بنا کر عطیہ اعضاء کی مختلف شکلوں کو ممنوع قرار دیا ہے کہ یہ حرمت انسانی کے خلاف ہے، لیکن غور کرنے پر جو بات سمجھ میں آتی ہے وہ یہ کہ حالت اضطرار میں جس طرح اکل میت کی اجازت ہے بلکہ بعض فقہاء کے مطابق مستقبل قریب میں اگر مضطر کو کھانا نہ ملنے کا امکان ہو تو اس میت سے ادخار کرنے کی بھی اجازت ہے، تو پھر کیا وجہ ہے کہ حالت اضطرار میں ایک میت انسان کے بدن کے بعض اعضاء سے استفادہ کی گنجائش نہ ہو۔

دوسری بات جو بلڈ بینک، آئی بینک اور عطیہ جگر کی غرض سے قائم کئے گئے اداروں سے متعلق کہنا ہے، وہ یہ کہ اگرچہ فی الحال کسی کو خون کی یا آنکھ اور جگر وغیرہ کی ضرورت نہیں لیکن مستقبل میں اس کی ضرورت پڑ سکتی ہو تب بھی اسے حالیہ ضرورت کے درجہ میں سمجھ کر اس کا عطیہ کرنا درست سمجھا جائے گا، علامہ عزالدین بن عبد السلام لکھتے ہیں:

”... لما غلب وقوع هذه المفسدة جعل الشرع المتوقفة كالواقعة. والشرع قد يحتاط لما يكثر وقوعه احتياطه لما يتحقق وقوعه“ (دیکھئے: قواعد الاحکام فی مصالح الانام، فصل فی اجتماع المصالح مع الفاسد، ۱۸۷، المکتبہ شاملہ) کہ بسا اوقات شریعت اسلامیہ امور متوقفہ کو امور واقعہ کا درجہ دے دیتی ہے، تو ایسے اعضاء انسانی جو میت کو اب کسی صورت میں کوئی فائدہ نہیں پہنچانے والے ہیں لیکن اگر انہیں محفوظ کر کے رکھ لیا جائے تو مستقبل میں ان کی وجہ سے کسی مستحق مریض کی زندگی بچنے کی امکانات ہوں تب ان کے عطیہ کی گنجائش ضرور ہونی چاہئے، کہ میت کے اعضاء مٹی میں رمل جا نہیں اس سے تو بہتر یہی ہے کہ کسی مسلم یا غیر مسلم شخص کے کام آجائیں، اگر وہ مسلم ہو تو عبادت وغیرہ کر کے اپنی عاقبت سنوار لے گا اور غیر مسلم ہو تو بہت ممکن ہے اسلام قبول کر لے۔

لہذا میت کے وہ اعضاء جو اس کی وفات کے بعد بھی کچھ دیر تک حیات رکھتے ہوں اور انہیں محفوظ کیا جانا ممکن ہو، انہیں عطیہ کرنے میں بظاہر کوئی حرج نہیں ہونا چاہئے۔

آنکھ کے قریب کا عطیہ:

اس بات میں کوئی شک نہیں کہ بینائی اللہ تعالیٰ کی ایک بہت بڑی نعمت ہے، یہی وجہ ہے کہ اعضاء انسانی میں سے کسی اور عضو سے محرومی پر انسان کی آزمائش پر وہ بشارت نہیں ہے جو آنکھوں سے محرومی پر ہے، چنانچہ حدیث پاک: ”ابن اللہ قال: اذا ابتليت غبدي بحبيبتيه فصبر عوضته منهما الجنة۔ يريدي عيني“ (بخاری عن انس رضی اللہ عنہ، برقم ۵۲۲۹ کتاب المرضي، باب فضل من ذب بصره) ناپائیدار ہونے کی دو صورتیں ہیں، ایک تو یہ کہ کوئی انسان مادرزاد نابینا ہو اس کا کوئی علاج نہیں، جبکہ دوسری صورت یہ ہے کہ کسی بیماری یا حادثہ کی وجہ سے بصارت مفقود ہو گئی ہو تو ایسی صورت میں آج کے دور میں اس کا علاج ممکن ہے اور دنیا کے مختلف علاقوں میں ہو بھی رہا ہے، اور وہ اس

طرح سے کہ کسی دوسرے انسان کی آنکھ کا قرنیہ نکال کر اس نابینا شخص کی آنکھ میں منتقل کر دیا جائے جس کی وجہ سے وہ دوبارہ دیکھنے کی صلاحیت پالیتا ہے۔

اس مسئلہ میں دو پہلو قابل غور ہیں: اول تو یہ کہ کیا زندہ شخص کا اپنی کسی آنکھ کا قرنیہ کسی نابینا کو عطیہ کرنا اور یہ سوچنا کہ ہمارا کام تو ایک آنکھ سے بھی ہو سکتا ہے درست ہوگا؟ بہت ممکن ہے کہ اس کے اس جذبہ کو انسانی ہمدردی کی بنیاد پر درست سمجھا جائے لیکن شرعی اعتبار سے ایسا کرنا جائز نہیں ہوگا، اس کا ایک سبب تو یہ ہے کہ انسان اپنے بدن کے اعضاء کا مالک نہیں ہے کہ وہ اپنے اعضاء میں سے کوئی عضو جس کو چاہے عطیہ کر دے، دوسرا سبب یہ کہ مشہور فقہی قاعدہ ہے کہ کسی ضرر و نقصان کی تلافی کے لئے اسی قسم کا یا اس سے بڑا ضرر و نقصان برداشت نہیں کیا جائے گا۔ الضرر لا یزال بضد مثلاً، لہذا ایک زندہ شخص کا اپنی کسی آنکھ کے قرنیہ کا کسی اور مریض کو عطیہ کرنا یقیناً ایک ضرر کو اسی کے مانند ضرر سے دفع کرنے کے مماثل ہے جسے درست قرار نہیں دیا جائے گا اور اس کی اجازت نہ ہوگی۔

البتہ ایک شکل میں اس کی اجازت دی جاسکتی ہے اور وہ یہ کہ اگر کوئی انسان کسی انسان کی آنکھ پھوڑ دے یا اس کی کسی حرکت کی وجہ سے کوئی انسان اپنی بصارت سے محروم ہو جائے، تب اس بات کی اجازت دی جاسکتی ہے کہ تعدی کرنے والے شخص کی آنکھ کا قرنیہ نکال کر اس مظلوم شخص کی آنکھ میں لگا دیا جائے، اس لئے کہ شریعت کے قانون ”العين بالعين“ کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ ظالم کو اپنی غلطی کا احساس ہو اور مظلوم جس تکلیف کا سامنا کر رہا ہے وہ اسے بھی محسوس ہو، تو آنکھ کے بدلہ آنکھ پھوڑنے سے بہتر یہی ہوگا کہ اس ظالم کی آنکھ کا قرنیہ نکال کر مظلوم کو لگا دیا جائے تاکہ اس کی تعدی کی وجہ سے ہونے والے نقصان کی تلافی بھی ہو جائے اور ظالم کو سبق بھی مل جائے۔

دوسرا پہلو اس مسئلہ کا یہ ہے کہ قریبی وقت میں فوت شدہ انسان کی آنکھوں کے قرنیہ نکال کر محفوظ کر لینا اور انہیں کسی مستحق مریض کی آنکھوں میں منتقل کرنا کیسا ہے؟ اس سلسلہ میں وہی بات کہنا مناسب ہوگا جو جگر کے عطیہ کے بارے میں کہی گئی ہے کہ میت کے وہ اعضاء جو قابل استعمال ہوں اور ان سے استفادہ ممکن ہو بایں معنی کے وہ کسی مریض کی زندگی کا سہارا بن سکتے ہوں تو انہیں عطیہ کرنے میں کوئی حرج نہیں، اسی طرح آنکھوں کے عطیہ کی غرض سے قائم کئے گئے آئی بینک کو میت کی آنکھوں کا اس نیت سے عطیہ کرنا کہ کسی مریض کو بصارت مل جائے گی درست ہوگا کہ یہ کسی مریض کو اسباب حیات کی فراہمی کی ایک شکل ہے، اور ”ومن احیاہا فکانما احیا الناس جمیعاً“ کے مفہوم میں داخل ہے، کیونکہ اس آیت کے مفہوم میں جہاں مکمل حیات کو بخشنا شامل ہے وہیں اسباب حیات کا بخشنا بھی شامل ہے۔

البتہ واضح ہو کہ زندہ انسان کا آئی بینک میں اپنی آنکھوں کا عطیہ کرنا جائز نہیں ہوگا۔

عطیہ اعضاء میں کسی کی اجازت معتبر ہوگی؟

اعضاء انسانی کے عطیہ کے سلسلہ میں یہ سوال نہایت اہمیت کا حامل ہے کہ کسی عضو کے عطیہ کرنے میں کس کی اجازت کا اعتبار ہوگا؟ خود میت کی یا اس کے ورثہ کی یا پھر دونوں کی اجتماعی اجازت معتبر ہوگی؟ اس مسئلہ کی متعدد شکلیں ہو سکتی ہیں جو حسب ذیل ہیں:

۱۔ میت نے اپنی حیات ہی میں اجازت دی ہو اور ورثہ نے بھی اجازت دے دی ہو۔

۲۔ میت نے تو اجازت دی تھی لیکن ورثہ اجازت نہ دیں۔

۳۔ میت نے تو اجازت نہیں دی تھی لیکن ورثہ اجازت دیں۔

۴۔ میت کی اجازت کا علم نہ ہو اور ورثہ اجازت دیں اور بعض نہ دیں۔

۵۔ میت کی اجازت کا علم نہ ہو اور ورثہ اجازت دیں اور بعض نہ دیں۔

۶۔ میت کی اجازت کا علم نہ ہو اور ورثہ اجازت دیں اور بعض نہ دیں۔

۷۔ میت کی اجازت کا علم نہ ہو اور ورثہ اجازت دیں اور بعض نہ دیں۔

۸۔ میت کی اجازت کا علم نہ ہو اور ورثہ اجازت دیں اور بعض نہ دیں۔

۹۔ میت کی اجازت کا علم نہ ہو اور ورثہ اجازت دیں اور بعض نہ دیں۔

ان تمام حالات میں فقہاء معاصرین میں خود کافی اختلاف ہے کہ کس کی اجازت معتبر ہوگی اور کب معتبر ہوگی، البتہ ان تمام صورتوں میں راقم الحروف کی رائے یہ ہے کہ جن حالات میں میت کے اعضاء کی دیگر مستحق مریضوں کو کوئی شدید ضرورت نہ ہو ان حالات میں کسی کی اجازت کا اعتبار نہیں ہوگا اور میت کے اعضاء کو نکالنا درست نہیں ہوگا کہ یہ احترام انسانیت کے خلاف اور کرامت انسانیت کے مغایر ہے، البتہ اگر حالات ایسے ہوں کہ

میت کے اعضاء کسی مریض کی زندگی کے لئے سبب بن سکتے ہوں تب حالت اضطرار کو بنیاد بنا کر ضرورت کے تحت میت کے اعضاء نکالنے کی اجازت ہوگی، اور اس ضرورت کا تعین اسی وقت ہوگا جبکہ ماہر طبیب اور علوم شرعیہ سے گہری واقفیت رکھنے والا عالم یا مفتی اس کی تصدیق کرے، ورنہ عام حالات میں اس کی اجازت نہیں ہوگی، اس سلسلہ میں مفصل بحث کے لئے دکتور اسماعیل مرحبا کی "البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية" اور عارف علی عارف القرہ داغی کی "قضایا فقہیہ فی نقل الأعضاء البشرية" کا مطالعہ کیا جاسکتا ہے۔

انسانی دودھ بینک کا قیام اور اس کی تجارت:

سائنسی علوم کی حیرت انگیز تحقیقات نے انسانیت کے لئے بعض ایسے مسائل بھی پیدا کر دیئے ہیں جو مذہبی اعتبار سے پریشان کن ہیں اور اخلاقی طور پر بھی گھناؤنے ہیں، ان ہی میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ انسانی دودھ کو مال تجارت کی شکل دے کر اس سے مادی منافع حاصل کئے جائیں، اور یہی نہیں بلکہ اس مقصد سے قائم کئے گئے مخصوص اداروں (ملک بینک) میں انسانی دودھ کو جمع کرنے کا اہتمام بھی کیا جائے، یہ چیز مغربی تہذیب کی بگڑی ہوئی سوچ کے نتیجہ میں وجود میں آئی اور آہستہ آہستہ دنیا بھر کے ترقی یافتہ و ترقی پذیر ممالک میں اس نے اپنی جڑیں پھیلا دی، دیکھیے پیدیا کے مطابق ۲۰۰۵ء میں دنیا بھر کے تقریباً ۳۳ ممالک میں ملک بینک کا پروگرام جاری تھا، جب کہ فی حال صرف برازیل ہی میں ۲۱۰ ملک بینک قائم ہیں جن میں ۲۰۱۱ء میں مجموعی طور پر تقریباً ایک لاکھ چھیانوے ہزار خواتین نے ایک لاکھ پینسٹھ ہزار لیٹر دودھ عطیہ کیا جس سے کم و بیش ایک لاکھ ستر ہزار بچوں نے استفادہ کیا، یورپ میں ۲۰۳ ملک بینک قائم ہیں، اور ۲۰۱۴ء کے اختتام تک مزید ۱۳ بینک قائم کئے جانے کا منصوبہ ہے، شمالی امریکہ میں ۲۰۱۴ء تک ۱۶ بینک قائم کئے گئے جن میں ۲۰۱۳ء تک تقریباً اٹھاسی ہزار سات سو بیس لیٹر دودھ جمع کیا گیا (دیکھئے: ویکی پیڈیا Human Milk Bank)۔

سوالنامہ میں اس بات کا خدشہ ظاہر کیا گیا ہے کہ ممکن ہے کہ ہندوستان میں بھی اس نوعیت کے بینک قائم کئے جائیں جبکہ حقیقت یہ ہے کہ ۱۹۸۹ء ہی میں ممبئی کے ایک اسپتال میں "ڈاکٹر ارمیڈا فرنانڈس" نے ہندوستان کا پہلا ملک بینک قائم کر دیا تھا، اور ابھی قریبی عرصہ میں ادئے پور، کلکتہ اور راجستھان میں بعض غیر حکومتی ادارے اس قسم کے بینک قائم کر چکے ہیں، ماہرین نے تو اس طرح سے حاصل ہونے والے دودھ اور اس سے ہونے والی آمدنی میں اضافہ کو دیکھتے ہوئے اسے Liquid Gold (سیال سونا) تک کہہ دیا ہے (دیکھئے BBC کی رپورٹ: india's growing breast milk banking network)۔

بہت ممکن ہے کہ دیگر اعضاء انسانی کی طرح انسانی دودھ کا عطیہ اور اس کو جمع کرنے کے لئے قائم کئے گئے بینکوں کو معاشرہ میں وقعت کی نگاہ سے دیکھا جائے اور ان کی تعریف و توصیف بھی کی جائے کہ یہ بھی ایک طرح کی انسانی خدمت ہے، لیکن مذہبی نقطہ نظر سے کیا اس کی اجازت ہوگی یہ اہم سوال ہے، بالخصوص مذہب اسلام جس میں حرمت رضاعت کو اہم بنیاد بنا کر مناکحات کے باب میں مؤثر قرار دیا گیا، کیا اس طرح دودھ کے عطیہ اور ملک بینک سے دودھ حاصل کرنے میں اس باب پر آنچ نہیں آئے گی؟

دیگر جدید مسائل کی طرح اس مسئلہ میں بھی دو مکتب فکر ہیں، بعض حضرات نے انسانی دودھ کی تجارت اور اس کے بینک کے قیام کی اجازت دی ہے تو بعض نے اسے حرام قرار دیا ہے اور دونوں کے اپنے اپنے دلائل ہیں، دراصل اس اختلاف کی بنیادی وجہ یہ بات ہے کہ رضاعت کب معتبر سمجھی جائیگی؟ جو حضرات محض دودھ پینے کو رضاعت قرار دیتے ہیں انہوں نے ملک بینک کے قیام کی مخالفت کی ہے کہ یہ ایک بڑے مفیدہ کا سبب بنے گا اور اس کی وجہ سے رضاعی رشتوں میں اختلاط کا اندیشہ بڑھ جائے گا، ان حضرات کی دلیل وہ تمام آیات و روایات ہیں جن میں رضاعت کو سبب حرمت نکاح بتایا گیا ہے، جبکہ بعض حضرات رضاعت کو اسی وقت مؤثر سمجھتے ہیں جبکہ کوئی شیر خوار بچہ کسی خاتون کے پستان سے براہ راست دودھ پئے، ورنہ اس کے علاوہ دیگر صورتوں کو وہ مؤثر نہیں گردانتے۔

لیکن اگر مقصد رضاعت اور مزاج شریعت کو دیکھیں تو یہ بات سمجھنے میں دشواری نہیں ہوگی کہ رضاعت کا مقصد بچہ کی نشوونما اور اس کی غذا کا سبب بننا ہے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ ہڈیوں کی پختگی اور گوشت کی نشوونما کا سبب بننا ہی رضاعت کا مفہوم ہے:

”لارضاء إلا ما شد العظم وأنبت اللحم“ (ابوداؤد عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ برقم: ۲۰۵۹، کتاب النکاح، باب فی رضاعہ الکبیر) ایک دوسری جگہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے:

”لا یحرم من الرضاع إلا ما أنبت اللحم وأنشز العظم“ (مسند احمد عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ برقم: ۲۱۱۲) جبکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے: ”... فإنما الرضاۃ من المجاعة“ (بخاری عن عائشہ رضی اللہ عنہا برقم: ۲۵۰۲، کتاب الشهادات، باب الشهادة علی الأنساب والرضاء)، اور رضاعت کا یہ مقصد جیسے پستان سے پیئے گئے دودھ سے حاصل ہوتا ہے ویسے ہی ملک بینک سے حاصل شدہ دودھ کو پینے سے بھی حاصل ہوتا ہے، تو جس طرح وہاں رضاعت کو مؤثر مان کر اس کے احکام نافذ کئے جاتے ہیں اسی طرح یہاں بھی وہی احکام نافذ کئے جائیں گے۔

دوسری بات یہ کہ شریعت اسلامیہ کے مقاصد میں سے جہاں ایک مقصد حفظ جان ہے وہیں دوسرے مقاصد میں سے حفظ نسل و حفظ دین بھی ہے، ملک بینک کے قیام کی اجازت دینے کے لئے ممکن ہے کہ حفظ جان کو سبب و بنیاد بنایا جائے، لیکن وہیں اس کی اجازت دینے کی صورت میں حفظ نسل و حفظ دین کا مقصد فوت ہو رہا ہے، مزید یہ کہ شیر خوار بچہ کی جان بچانے کی غرض سے کسی متبادل کا انتظام کیا جاسکتا ہے جیسے کسی جانور کا دودھ یا تبرعا ورنہ اجرت لے کر دودھ پلانے والی خواتین وغیرہ، لیکن باقاعدہ اس کو تجارت کی شکل دے کر خواتین سے دودھ حاصل کر کے اسے جمع کرنا اور پھر فروخت کرنا کسی بھی صورت میں جائز نہیں ہوگا، کہ اس سے مستقبل میں کئی مفاسد پیدا ہونے کا امکان ہے۔

ہاں ایک ممکن شکل یہ ہے کہ کوئی ادارہ متعدد خواتین کے رابطہ نمبر محفوظ کر لے اور ضرورت پڑنے پر ان میں سے کسی خاتون سے رابطہ کر کے اسے دودھ پلانے پر آمادہ کر لے اور وہ مفت میں یا کچھ اجرت لے کر دودھ پلا دے تو اس کی اجازت رہے گی، اس صورت میں بھی اس ادارہ کی ذمہ داری ہوگی کہ وہ دودھ پلانے والی اس خاتون کا اور جس بچہ کو اس نے دودھ پلایا ہے اس کا مکمل نام، پتہ اور ضروری تفصیلات محفوظ رکھے اور فریقین بھی ان تفصیلات سے واقف ہوں تاکہ مستقبل میں کوئی مشکل پیش نہ آئے، نیز ایک مسلمان ہونے کے ناطہ ہر مسلمان کی اخلاقی ذمہ داری ہے کہ وہ اس سلسلہ میں ضرور متمدد افراد کا تعاون کرنے میں فراخ دلی کا مظاہرہ کریں تاکہ کسی مسلم بچہ کو کسی غیر مسلم خاتون کا دودھ پلانے کی نوبت نہ آئے، اسی طرح اس بات کا بھی خیال رکھا جائے کہ دودھ پلانے والی خاتون کسی مرض وغیرہ میں تو مبتلا نہیں کہ اس کی اثر بچہ میں بھی آسکتا ہے، اس طرح کا اہتمام کرنے کی صورت میں یہ سہولت ہوگی کہ ضرورت مند بچوں کو ضرورت بھی پوری ہو جائے گی اور حرمت رضاعت کا مسئلہ بھی پیش نہ آئے گا۔

مادہ منویہ کے بینک:

اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں اپنی قدرت کاملہ کا اظہار کرتے ہوئے اس بات کا اعلان فرمادیا ہے کہ وہ جسے چاہتے ہیں زنا نہ اولاد سے نوازتے ہیں، تو جسے چاہتے ہیں زینہ اولاد عطا کرتے ہیں، اور کسی کسی کو دونوں دے دیتے ہیں تو کسی کو بانجھ بنا کر اسے کچھ بھی نہیں دیتے۔

اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے واضح فرمادیا ہے کہ اولاد عطا کرنا یہ اسی کا وصف امتیازی ہے، سائنسی ترقیات نے انسانیت کو اس موڑ پر لاکھڑا کر دیا ہے کہ ایک جانب تو خود انسان اپنے ہاتھوں سے اولاد کی نعمت کو ضائع کر دیتا ہے اور جیتے جاگتے حمل کو ساقط کر دیتا ہے، تو دوسری جانب ایک دوسرا انسان ماں یا باپ بننے کی خوشی حاصل کرنے کے لئے جان توڑ کوشش کر لیتا ہے اور اس کی خاطر دولت کے دہانے کھول دیتا ہے، اسی حصول اولاد کی خواہش نے یہ دن بھی دکھائے کہ مرد کے مادہ منویہ کو عورت کے بیضوں کو محفوظ کرنے کی غرض سے مستقل Sperm Bank یعنی مادہ منویہ کے بینک قائم کئے جارہے ہیں اور مغربی ممالک کی اندھی تقلید کرتے ہوئے ہندوستان میں بھی ایسے ادارے قائم کئے جارہے ہیں، جہاں پیسوں کے بدلہ یا تبرعا مادہ منویہ اور عورت کے بیض جمع کئے جاتے ہیں اور ضرورت مند افراد کو قیمت فراہم کئے جاتے ہیں۔

مذہب اسلام کی دیگر خصوصیات کے علاوہ ایک اہم امتیازی خصوصیت یہ بھی ہے کہ اسلام انسانی نسل کے تحفظ اور اس کی شناخت کی حفاظت پر زور دیتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اسلام نے ہر اس شکل اور صورت سے روکا ہے جو نسلی شناخت کو متاثر کرتی ہو، زنا کی اور عہد جاہلیت میں رائج متعدد نکاح استنباع کی حرمت، حالت حمل میں نکاح کی ممانعت اور اس جیسے احکام اس بات کی دلیل ہیں، زمانہ ترقی پا کر گویا اسی دور کی طرف جدید تبدیلیوں کے

ساتھ لوٹ آیا ہے کہ یہ سب چیزیں نئے لباس میں دوبارہ عود کر آئی ہیں، آج کے دور میں مادہ منویہ کے بینک سے استفادہ کرنے کے متعدد اسباب ہیں، جیسے کوئی موروٹی بیماری یا مادہ منویہ میں حیات کا نہ ہونا، یا خاتون کے بیضہ میں تولیدی صلاحیت کا مفقود ہونا وغیرہ جن کی وجہ سے ایک مرد باپ بنے اور ایک عورت ماں بننے سے محروم ہو جاتی ہے، اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنی اس فطری خواہش کی تسکین کی خاطر کوئی ایسا قدم اٹھانے سے بھی گریز نہیں کرتے جو دین و مذہب سے دور اور انسانیت کے ماتھے پر داغ ہوتا ہے۔

چونکہ شریعت اسلامیہ نے اس پر پہلے ہی روک لگا دی ہے، لہذا اس قسم کے اداروں سے بیضہ کا یا مادہ منویہ کا خریدنا یا انہیں بیچنا جائز نہیں ہوگا، کہ اس کی اجازت دینے سے اختلاط فی النسب کا جو عظیم مفسدہ پیش آئے گا اس کی تلافی ممکن نہ ہوگی، البتہ کچھ شکیں ایسی ہیں جن میں مادہ منویہ یا بیضہ کو جمع کرنے والے اداروں سے استفادہ کی گنجائش ہوگی، وہ شکلیں یہ ہیں:

۱۔ میاں بیوی دونوں اولاد چاہتے ہوں لیکن فطری طور پر اولاد کا حصول کسی عذر کی بنا ممکن نہ ہو تو ایسی صورت میں مرد کے لئے اپنا مادہ منویہ محفوظ کروانے اور اسے اپنی ہی بیوی میں منتقل کروانے کی اجازت ہوگی۔

۲۔ بیوی کسی ایسے بیماری میں مبتلا ہو کہ اس کے صحت یا ب ہونے میں ایک طویل مدت درکار ہو اور شوہر کو اس بات کا اندیشہ ہو کہ اتنی مدت تک اس میں قوت تولید باقی رہے گی یا نہیں، اور وہ مستقبل میں اپنی بیوی کے لئے اپنا مادہ منویہ محفوظ کروانا چاہتا ہو تو شاید اس کی گنجائش رہے۔

۳۔ بعض آپریشن ایسے ہوتے ہیں جو براہ راست مرد کی قوت تولید پر اثر انداز ہوتے ہیں، کہ بسا اوقات آپریشن کے بعد تولیدی صلاحیت ختم ہو جاتی ہے تو کبھی ایسا ہوتا ہے کہ مادہ منویہ متاثر ہو جاتا ہے کہ وہ تولید کے قابل نہیں رہتا ہے، ایسی صورت میں بھی آپریشن سے قبل شوہر کا اپنا مادہ منویہ اس نیت سے محفوظ کروالینا کہ اگر مستقبل میں اس کی ضرورت محسوس ہو تو اس کی بیوی میں منتقل کیا جاسکے، تو شاید اس کی بھی گنجائش رہے گی۔

البتہ ان تمام صورتوں میں اس مادہ منویہ کو محفوظ رکھنے کے سلسلہ میں ہر ممکن احتیاط کا برتا جانا نہایت ضروری ہے تاکہ وہ خلط مہلط نہ ہو جائے اور کسی قسم کا شبہ نہ پیدا ہو، اس بارے میں مزید تفصیلی گفتگو کے لئے دکتور اسماعیل مرجبا کی کتاب ”البنوک الطبیۃ البشریۃ وأحكامها الفقہیۃ“ کا مطالعہ مفید رہے گا۔

گذشتہ تمام مباحث کے خلاصہ کے طور پر یہی بات کہنا مناسب محسوس ہوتا ہے کہ اگرچہ سائنس اور ٹیکنالوجی کی حیرت انگیز ترقی نے انسان کے بہت سے مسائل کو حل کر دیا یا انہیں آسان کر دیا لیکن دوسری جانب اسی ترقی نے اسے اخلاقی انحطاط بلکہ اخلاقی تنزل کی شاہراہ پر بھی لگا دیا ہے کہ ہر سمت سے نئے نئے فتنوں کا مقابلہ ہے، اور ایک مسلمان ہونے کی حیثیت سے بالعموم اور علوم اسلامیہ کا حامل ہونے کی حیثیت سے بالخصوص ہم سب کی دینی و اخلاقی ذمہ داری ہے کہ ایسے تمام مسائل میں امت اسلامیہ کی رہنمائی ور ہبری کریں کہ یہی کار نبوت تھا اور یہی مقصد رسالت تھا۔

☆☆☆

چوتھا باب مختصر تحریریں

اعضاء و اجزاء انسانی کا عطیہ اور شرعی احکام

مفتی شبیر احمد قاسمی

سوالات کے جوابات سے قبل تین باتیں بطور تمہید سمجھنا ضروری ہے:

۱۔ ”ماکول اللحم حیوانات“ کے اعضاء سے علاج:

اللہ تعالیٰ نے اپنی تمام مخلوق میں انسان کو اشرف المخلوقات بنایا ہے، اور انسان جس طرح تمام مخلوق میں سب سے زیادہ اشرف مخلوق ہے، اسی طرح انسان کا ایک ایک عضو بھی انتہائی محترم ہے؛ اس لئے شریعت نے انسانی اعضاء اور اجزاء کی حفاظت کے لئے وسیع ترین انتظام فرمایا ہے، اور انسانی اجزاء اور اعضاء کی حفاظت کے لئے دیگر تمام مخلوق کو انسان کے استعمال کے لئے خادم اور آلہ بنایا ہے، یہاں تک کہ سانپ، بچھو کو بھی انسانی اعضاء کی حفاظت کے لئے بطور علاج استعمال کی گنجائش دی گئی ہے، اسی نقطہ نظر سے اللہ تبارک و تعالیٰ نے قرآن مقدس میں ارشاد فرمایا ہے: ”هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مِمَّا فِي الْأَرْضِ جِجِيْعًا“ (سورۃ البقرۃ آیت: ۲۹) (اللہ تعالیٰ وہ پاک ذات ہے جس نے روئے زمین کی ہر چیز کو تمہاری منفعت کے لئے پیدا فرمایا)، لہذا تمام نباتات اور جمادات کو اعضاء انسانی اور اجزاء انسانی کی افزائش اور صحت کے لئے بطور علاج استعمال میں لانا بلاشبہ جائز ہے۔

اب رہے حیوانات، تو حیوانات میں سے ماکول اللحم اور حلال جانوروں کو انسانی اعضاء کی افزائش کی غرض سے استعمال کرنا بلا تکلف جائز ہے اور جن اشیاء کو انسانی اعضاء کی افزائش کے لئے بطور خوراک استعمال کرنا جائز ہے، ان کو بطور علاج استعمال کرنا بھی بلا تردد جائز ہے۔

اب رہا ان ماکول اللحم جانوروں کے فضلات کا استعمال، تو ان جانوروں کے فضلات میں سے دودھ کا استعمال بھی بالاتفاق جائز ہے؛ لیکن انسانی اعضاء کی منفعت کے لئے بطور علاج پیشاب کا استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں؟ تو اس سلسلے میں حضرات ائمہ ثلاثہ اور امام محمدؒ کے نزدیک چونکہ ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب پاک ہے؛ اس لئے بطور علاج ان جانوروں کا پیشاب استعمال کرنا ان کے نزدیک بلا تردد جائز ہے؛ لہذا ان کے قول کے مطابق ”آیور ویدک دوائیں“ جن میں گائے کا پیشاب پڑتا ہے، ان کا استعمال کرنا بلا تکلف جائز ہے؛ لیکن اس کے برخلاف حضرات شیخین کے نزدیک ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب پاک نہیں ہے؛ بلکہ نجاست خفیہ ہے، اس شدید ضرورت کے وقت بطور علاج بھی ان کے نزدیک ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب استعمال کرنا جائز نہیں ہے۔ اور حضرت امام ابو یوسفؒ کا قول ہے کہ اگر ماہر تجربہ کار ڈاکٹر یا حکیم نے اس میں شفا ہونے کی تائید کی: تو ضرورت اور مجبوری کے وقت بطور علاج ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب استعمال کرنے کی گنجائش ہے، اسی پر حنفیہ کا فتویٰ ہے۔

۲۔ غیر ماکول اللحم حیوانات کے اعضاء سے علاج:

غیر ماکول اللحم جانوروں کے اعضاء کو انسانی اعضاء کی افزائش کے لئے بطور خوراک استعمال کرنا باتفاق فقہاء جائز نہیں ہے؛ لیکن ان کے اعضاء کا انسانی اعضاء کی حفظان و صحت کے لئے بطور علاج استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں؟ تو ”الطَّوَرَاتُ تُدْبِجُ الْمَحْظُورَاتِ“ کے اصول کے مطابق

بطور علاج غیر ماکول اللحم جانوروں کے اعضاء کو استعمال کرنا مجبوری کے تحت جائز اور درست ہے، یہاں تک کہ سانپ کا پتہ اور بچھو کا تیل وغیرہ یہ سب انسانی اعضاء کی حفظانِ صحت کے لئے خارجی استعمال میں لانا بلاشبہ جائز ہے، یعنی اعضاء کے اوپر لیپ اور مالش کرنے کے طور پر استعمال کرنا بلاشبہ جائز ہے، مگر داخلی استعمال علی الاطلاق جائز نہیں ہے؛ بلکہ آیت قرآنی: "فَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اصْطَفَىٰ فِي خَمِيصَةٍ عُيُورٍ مُّتَجَانِفٍ لِإِشْجَارٍ (الساند: ۳) کے پیش نظر انتہائی ضرورت اور مجبوری میں حرام جانوروں کے اعضاء کو بطور علاج داخلی استعمال میں لانے کی بھی گنجائش ہے، یعنی انتہائی مجبوری میں جان بچانے کی غرض سے علاج کے طور پر منہ کے راستہ سے استعمال کرنے کی بھی گنجائش ہے۔

۳۔ انسانی اعضاء کا استعمال:

انسانی اعضاء کو انسان کی حفظانِ صحت کے پیش نظر استعمال میں لانے کا مسئلہ انتہائی اہمیت کا حامل ہے اور یہ مسئلہ انتہائی اہم بھی ہے اور بہت زیادہ حساس بھی ہے، اس مسئلہ پر قلم اٹھانے سے پہلے بہت زیادہ غور و خوض کرنے کی ضرورت ہے، پچھلے سمیناروں میں انسانی اعضاء اور اجزاء کے موضوع پر بحث ہو چکی ہے اور اعضاء کی دو قسمیں ہیں:

پہلی قسم:..... انسان کے وہ اجزاء جن میں کمی زیادتی کی وجہ سے انسانی ساخت میں کسی قسم کا فرق نہیں آتا ہے، وہ اجزاء دوسروں کی ضرورت کے لئے کسی طرح کا عوض اور قیمت لئے بغیر دینے کی گنجائش ہے، جیسا کہ خون بغیر عوض لئے کسی متعین شخص کو فوری ضرورت کے تحت دینے کی گنجائش ہے، جس پر علماء نے اتفاق کر لیا ہے، اسی طرح کسی بچہ کی ماں کا دودھ نہیں نکل رہا ہے، تو دوسری عورت اس متعین بچہ کو اپنی پستان سے دودھ پلا سکتی ہے، مگر شرط یہ ہے کہ جس بچہ کو دودھ پلایا جائے، اس کا اسی طریقہ سے دھیان رکھا جائے جیسا کہ اپنے بچہ کو یاد رکھا جاتا ہے؛ اس لئے کہ دودھ پلانے کی وجہ سے اس بچہ کے ساتھ حرمت مصاہرت کا تعلق ہو چکا ہے۔

دوسری قسم کے اجزاء:..... انسان کے وہ اجزاء جن میں کمی زیادتی کی وجہ سے انسانی ساخت میں فرق آجاتا ہو جیسا کہ آنکھ، کان، ہاتھ، انگلیاں وغیرہ ظاہری اجزاء ہیں، اسی طریقہ سے گردے، دل، جگر، معدے، آنت اور پھیپھڑے وغیرہ یہ سب انسان کے وہ اندرونی اعضاء ہیں جن میں سے کسی ایک کے نہ ہونے کی صورت میں اندرونی طور پر قدرتی ساخت میں فرق آجاتا ہے۔

معلوم ہوا کہ انسان کے دو قسم کے اعضاء ہیں: ایک ظاہری اور بیرونی ہیں، دوسرے داخلی اور اندرونی ہیں، تو انسان کی قدرتی ساخت کی بقا کے لئے دونوں قسم کے اعضاء کا اپنی اپنی جگہ پر باقی رہنا لازم اور ضروری ہے، اور ان بیرونی اور داخلی اجزاء کی حفظانِ صحت کے لئے آیت کریمہ: "وَالَّذِينَ يَخْلُقُوا لَكُمْ مَنَافِعَ الْأَرْضِ حَيْثُ يَجْعَلُونَ" (سورہ بقرہ: ۲۹) کے پیش نظر نباتات و جمادات کے ساتھ ساتھ دیگر حیوانات کو بھی بطور علاج استعمال کرنے کی کسی نہ کسی درجہ میں گنجائش ہے؛ اس لئے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کے نزدیک انسانی اعضاء کا بڑا مقام ہے اور ان میں سے ایک ایک عضو کی طاقت و صحت کے لئے اللہ تعالیٰ نے دوسری مخلوق کو پیدا کیا ہے، اس سے پتہ چلتا ہے کہ اللہ نے انسان اور اس کے اعضاء کو کس قدر اعزاز و احترام کا مقام دیا ہے، اسی لئے قرآن وحدیث میں کہیں بھی انسانی اعضاء کو دوسری مخلوق کے لئے یا خود انسان کے لئے استعمال کی اجازت کی بات نہیں کہی گئی ہے۔

اس تمہیدی گفتگو کے بعد اصل سوالات کے جوابات پیش خدمت ہیں:

انسانی خون کا عطیہ:

مذکورہ اصولوں کے پیش نظر زیر بحث سوالات کے جوابات کو سمجھنا ہے:

۱۔ اضطراری حالات میں کسی انسان کا دوسرے انسان کو خون کا عطیہ دینا بالاتفاق جائز ہے، نیز ضرورت بمعنی حاجت جس کو ضرورت کا دوسرا درجہ قرار دیا گیا ہے کہ اگر خون نہ چڑھایا جائے تو سخت مشقت اور دشوار کن حالات سے دوچار ہونا پڑے گا، تو ایسی ضرورت کی وجہ سے بھی اگرچہ کلمہ کفر یہ زبان پر جاری کرنا، مردار کھانا جائز نہیں ہے، مگر خون وغیرہ چڑھانا اور خون کا عطیہ لینا اور دینا بھی جائز ہے۔

۲۔ سوال نمبر ۲ کا جواب یہ ہے کہ حاجت کے درجہ میں جو ضرورت ہوتی ہے اس ضرورت کی وجہ سے خون کا عطیہ کرنا جائز تو ہے؛ لیکن ضرورت مند شخص کا متعین اور مشخص ہونا بھی لازم ہے، مثلاً کسی متعین شخص کو ایمر جنسی طور پر خون کی سخت ضرورت ہے، تو اس متعین شخص کو خون کا عطیہ کرنا جائز

ہے؛ لیکن اگر ضرورت مند شخص متعین نہیں ہے اور نہ ہی فی الحال ضرورت مند شخص کا وجود ہے؛ بلکہ آئندہ کبھی کسی شخص کو ضرورت پیش آسکتی ہے، اس لئے پیش قدمی کرتے ہوئے اس کے لئے پہلے ہی سے خون جمع کر کے رکھنے کی بات ہے، تو یہ ایک امکانی چیز ہے، زیادہ سے زیادہ ظن غالب ہے تو ایسی صورت میں یہ محض ایک امکانی چیز ہے جو ضرورت بمعنی اضطرار اور ضرورت بمعنی حاجت دونوں میں سے کسی ایک کے بھی دائرہ میں نہیں آتی؛ اس لئے آئندہ ضرورت پیش آنے کے تصور کے ساتھ بلڈ بینک میں رضا کارانہ طور پر خون کا عطیہ دینا جائز نہیں ہوگا۔

۳۔ اس تصور کے ساتھ بلڈ بینک قائم کرنا اور اس میں رضا کارانہ طور پر خون جمع کرنے کے لئے لوگوں کو دعوت دینا اور بلڈ بینک میں خون جمع کرنا اور وہ بھی رسول اللہ ﷺ کی تاریخ ولادت میں کیمپ لگوا کر جمع کروانا، تاکہ برادران وطن پر اس کا اچھا اثر مرتب ہو جائے شرعی طور پر جواز کے دائرہ میں نہیں آتا؛ اس لئے کہ برادران وطن پر اچھا اثر مرتب کرنے کے بہت سے مراتب ہو سکتے ہیں۔

اب یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ بلڈ بینک میں رضا کارانہ طور پر خون جمع کرنے کے ذریعہ سے جو اچھا اثر مرتب ہوتا ہے، یہ ضرورت کے کس درجہ میں آتا ہے؟ ظاہر بات ہے کہ یہ ضرورت کے پہلے درجہ بمعنی اضطرار میں نہیں آسکتا، اسی طرح ضرورت کا دوسرا درجہ بمعنی حاجت کے درجہ میں بھی قطعاً نہیں آسکتا، ہاں البتہ ضرورت بمعنی منفعت کے دائرہ میں آسکتا ہے، اور اس درجہ کی ضرورت کے لئے انسانی اجزاء یعنی خون وغیرہ کو رضا کارانہ طور پر دینا جائز نہیں ہے۔

۴۔ اگر ایمر جنسی طور پر کسی مریض کو خون کی سخت ضرورت ہو اور اس کا خون ایسے نادر گروپ سے تعلق رکھتا ہو جو بمشکل ملتا ہو، تو اس گروپ کا خون جس شخص میں موجود ہو اس کو اپنا خون دینے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا، نہ اس پر اپنا خون دینا واجب ہے، نہ لازم ہے، ہاں البتہ اگر اس کو اپنی صحت متاثر ہونے کا خطرہ نہ ہو تو اخلاقاً شخص معین کو ایمر جنسی طور پر خون کا عطیہ پیش کر دینا اس کے لئے صرف مستحب اور افضل ہے، لازم یا واجب نہیں ہے۔

۵۔ جگر کی پیوند کاری اور اس کا عطیہ:

سوال نمبر ۵۔ میں جو شکل لکھی گئی ہے کہ مردہ انسان کا جگر انسانی اعضاء میں ایسا اہم ترین اور مرکزی عضو ہے کہ انسان کا دیگر کسی عضو کے بغیر زندہ رہنا ممکن ہے، مگر جگر کے بغیر زندہ رہنا ممکن نہیں، جب مرنے کے بعد اس اہم ترین اور مرکزی عضو کو نکال کر دوسرے کو دے دیا جائے یا آئندہ ضرورت پڑنے پر دوسرے کو دینے کے لئے نکال کر رکھ لیا جائے تو مرنے والا انسان ظاہری شکل و صورت کے اعتبار سے انسانی ڈھانچہ کی شکل میں باقی ہے اور اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی اور اسے دفن کیا جائے گا؛ لیکن حقیقت میں اس انسان کا اصلی عضو اس میں باقی نہیں ہے، تصویر کی شکل میں ظاہری ڈھانچہ ہے، حقیقی عضو اس میں باقی ہی نہیں رہتا؛ اس لئے مرنے کے بعد بھی کسی بھی انسان کے جگر نکال لینے کی شریعت اجازت نہیں دیتی ہے، اس میں مسلم اور غیر مسلم سب کا حکم یکساں ہے اور اس میں مرنے سے پہلے مرنے والے کی اجازت یا اس کے وارثین کی اجازت کا بھی اعتبار نہیں ہے؛ اس لئے قیمتا، تحنہ، ہدیہ کسی بھی اعتبار سے کسی انسان کا جگر نکالنا جائز نہیں ہے۔

لہذا جدید میڈیکل ترقی کرنے والے سائنسدانوں کو بجائے انسانی اعضاء کے ذریعہ سے یہ کام لینے کے دیگر حیوانی اعضاء کے ذریعہ سے یہ کام لینے کا تجربہ کرنا چاہئے؛ اس لئے کہ دیگر حیوانات کے اعضاء کے ذریعہ اگر پیوند کاری ہوتی ہے، تو شریعت کی طرف سے اس پر کوئی رکاوٹ نہیں ہے؛ کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مقدس میں ارشاد فرمایا ہے: "هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا" (سورۃ البقرۃ: آیت ۲۲۴) اس آیت کریمہ کی رو سے انسان کے علاوہ کسی بھی حیوانی عضو کو انسانوں کے استعمال میں لانا جائز اور درست ہے، اس کے برخلاف انسانی عضو کو استعمال کرنا جائز نہیں جیسا کہ حسب ذیل دلائل سے واضح ہوتا ہے۔ اور مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے اس موضوع پر بدلل مقالہ تحریر فرمایا ہے، جو ہم سب کے لئے حجت شرعی کا درجہ رکھتا ہے۔

لہاں ملاحظہ فرمائیے: "ابوداؤد شریف" میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ حضور اکا ارشاد ہے: "اعضائے انسانی کا احترام حالت حیات میں جس طرح لازم ہوتا ہے، مرنے کے بعد بھی اسی طرح لازم ہو جاتا ہے"۔ حدیث شریف ملاحظہ فرمائیے:

"عن عائشة - رضي الله عنها - أن رسول الله ﷺ قال: كسر عظم الميت ككسر حي" (سنن أبي داود).

النسخة الهندية ۲/ ۲۵۸، رقم: ۲۲۵۷۔

اس کو حضرات فقہاء نے بہت واضح الفاظ سے نقل فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کے ایک ایک عضو کو محترم بنایا ہے، اسی احترام کا تقاضہ ہے کہ مرنے کے بعد اس کی نماز جنازہ پڑھی جاتی ہے اور محفوظ طریقہ سے اسے دفن کیا جاتا ہے۔ صاحب بدائع نے اس مسئلہ کو ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے:

”ولو سقط سنہ یکرہ أن يأخذ سن میت فی شدھا مکان الأولى بالإجماع، وكذا یکرہ أن یعید ثلاث السن الساقطة مكانها عند أبي حنيفة ومحمد، ولكن يأخذ سن شاة ذكية، فی شدھا مكانها“ (بدائع الصنائع، زکریا ۲/۲۲۱)۔

اور ”مبسوط“ کے اندر الفاظ کے فرق کے ساتھ مزید وضاحت فرمائی ہے، ملاحظہ فرمائیے:

”ألا ترى! أن شعر آدمي لا ينتفع به إكراماً للآدمي بخلاف سائر الحيوانات، وإن غائط آدمي یدفن وما یفصل من سائر الحيوانات ینتفع به“ (المبسوط للرخسي ۱۵/۱۲۵)۔

اور ”ہندیہ“ میں اسی کو صحیح اور راجح قرار دیا ہے کہ انسانی اجزاء سے انتفاع اس کی کرامت اور احترام کی وجہ سے جائز نہیں ہے۔

”الإنشقاء بأجزاء آدمي لم یجز، قيل: لكرامة هو الصحیة، كذا فی جواهر الأخلاط“ (ہندیہ ۵/۲۵۴، زکریا)۔

مذکورہ تمام دلائل سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ مرنے کے بعد بھی انسان سے جگر جو مرکزی عضو ہے اس کو دوسروں کے واسطے نکالنا جائز نہیں۔

۶۔ ”آئی بینک“ (آنکھوں کا عطیہ):

سوال نمبر ۶ میں اس بات کو واضح کیا گیا ہے کہ دوسرے کی آنکھ کے ذریعہ سے نابینا کی آنکھ میں روشنی آ جاتی ہے؛ اس لئے فوری مرنے والے شخص کی آنکھ کو فوری طور پر نکالی جائے، تاکہ دوسرے نابینا شخص کے کام آ جائے۔ سوال ۷ میں یہ پوچھا گیا ہے کہ جگر یا آنکھ حاصل کرنے کے لئے مرنے والے کی وصیت یا وراثہ کی اجازت ضروری ہوگی اور اس کام کے لئے آئی بینک قائم ہونے کا ذکر آیا ہے، دونوں سوالوں کا جواب یہ ہے کہ: اس سلسلہ میں سب کو معلوم ہے کہ آنکھ انسان کے اعضاء میں سے اہم ترین عضو ہے، ایک آنکھ کے دینے کی وجہ سے انسان کی وہ ساخت باقی نہیں رہتی ہے، جس کو قدرت نے انسان کے وجود کے لئے اور اس کی ضرورت کے لئے بنایا ہے؛ اس لئے ماقبل میں ذکر کردہ اصول کے مطابق مرنے والے آدمی کی آنکھ نکال کر دوسرے کے استعمال کے لئے رکھ لینا آئی بینک میں یا کسی متعین شخص کو فوری طور پر دے دینا شرعاً جائز نہیں ہے، چاہے مرنے والے نے مرنے سے پہلے اپنی آنکھ دوسروں کو دینے کی وصیت کی ہو یا نہ کی ہو، دونوں صورتوں میں جائز نہیں ہے، اسی طرح اس کے وارثین کی اجازت سے بھی جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ انسان کے اعضاء انتہائی محترم ہیں متبذل نہیں (مستفاد: جواہر لفظ ۷/۵۷)۔

اور سوال نامہ میں یہ بات بھی واضح کی گئی ہے کہ کوئی زندہ شخص جس کی دونوں آنکھیں صحیح ہیں، وہ رضا کارانہ طور پر اپنی ایک آنکھ یہ سوچ کر دے دے کہ میرا کام ایک آنکھ سے چل جائے گا، تو ایسا کرنا جائز ہے یا نہیں؟ تو شرعاً ایسا کرنا جائز نہیں ہے۔

اس لئے کہ آدمی خود اپنے اعضاء کا مالک نہیں ہے اور کسی بھی عضو میں مالکانہ تصرف بھی جائز نہیں، اس کو نہ یہ حق ہے کہ اپنے کسی عضو کو دوسرے کے ہاتھوں فروخت کر دے، یا دوسروں کو تحفہ اور ہدیہ میں دے؛ اس لئے کہ انسان خود اپنے اعضاء کا مالک نہیں ہوتا، جب چاہے اس میں مالکانہ تصرف کر کے اسے فروخت کرے یا ہدیہ میں دے۔

لہذا دو آنکھ والا آدمی اپنی دونوں آنکھوں میں سے ایک آنکھ دوسروں کو دے دے قطعاً جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ وہ اپنی آنکھ کا خود مالک نہیں ہے، نیز کوئی بھی سرمایہ دار اپنی دو آنکھوں میں سے ایک آنکھ دوسروں کو نہیں دے گا؛ لہذا یہ مصیبت صرف غریب اور تنگ دست لوگوں پر آئے گی کہ غریب انسان اپنی تنگ دستی کی وجہ سے دو آنکھوں میں سے ایک آنکھ دینے کے لئے تیار ہو جائے گا، نتیجہ یہ ہوگا کہ سرمایہ داروں کی دو آنکھیں ہوں گی اور غریبوں کی ایک آنکھ اور غریبوں کی آنکھوں کی دکان لگ جائے گی اور ایک آنکھ والا سرمایہ دار خریدار بن جائے گا اور دو آنکھ والا غریب آدمی بائع بنے گا، ایسا کہیں نہیں ہوگا کہ آنکھوں کے خریدار غریب آدمی بن جائیں یا کسی غریب اور تنگ دست آدمی کو کسی سرمایہ دار کی آنکھ مل جائے اس کا امکان ہی نہیں ہے، شریعت کے نزدیک سارے انسان یکساں ہیں؛ اسی لئے زندہ انسان کا اپنی دو آنکھوں میں سے ایک آنکھ دینا جائز نہیں ہے۔

۸، ۹۔ ”دودھ بینک“ اور اس کا عطیہ:

سوال نمبر: (۸-۹) کا حاصل یہ ہے کہ شریعت نے اس بات کی اجازت دی ہے کہ جس بچہ کی ماں کے پستان سے اس کو پیٹ بھر کر دودھ نہیں ملتا ہے اور دوسری عورت کے پستان میں دودھ زیادہ ہے، تو جس کے پستان میں دودھ زیادہ ہے اس کے پستان سے اس بچہ کو دودھ پلانا جائز اور درست ہے، جس کا پیٹ اپنی ماں کے دودھ سے نہیں بھرتا ہے، اسی طرح جس کے پستان میں دودھ زیادہ ہے، وہ اتنا دودھ نکال کر کے دوسرے متعین بچہ کو پلائے؛ لیکن ساتھ ساتھ اس کے اوپر شریعت کی طرف سے یہ حکم بھی لاگو ہو جاتا ہے کہ اس بچہ اور اس عورت کے درمیان حرمت رضاعت ثابت ہو جاتی ہے کہ اس بچہ کے لئے اس عورت کے اصول و فروع حرام ہو جاتے ہیں، اس کے اصول و فروع میں سے کسی سے وہ نکاح نہیں کر سکتا، اسی طرح اس عورت کے لئے اس بچہ کی اولادوں سے نکاح کرنا جائز نہیں، یہ ایک نازک اور حساس ترین مسئلہ ہے کہ جس بچہ کو بھی دودھ پلایا جائے گا تو دودھ پلانے والی عورت اس بچہ کے لئے حقیقی ماں کے درجہ میں ہو جاتی ہے اور آئندہ چل کر اس عورت کے کسی فرد سے اس بچہ کا نکاح ناجائز اور حرام ہوگا؛ اس لئے دودھ پلانے والی عورت اور دودھ پینے والے بچہ کا متعین ہونا لازم ہے، تاکہ آئندہ چل کر کے ناواقفیت اور بے خبری میں رضاعت کی حرمت کے باوجود رضاعی بھائی بہن کا نکاح نہ ہو جائے، شریعت میں رضاعی ماں و رضاعی باپ، رضاعی چچا، بھائی، رضاعی بھانجہ میں سے کسی کے ساتھ بھی نکاح جائز نہیں ہے، اور دودھ بینک میں دودھ جمع کرنے کا مطلب یہ ہوگا کہ حرمت رضاعت کا مسئلہ ہی نہ رہے گا اور شریعت کے قائم کردہ قانون اور ضابطہ کے ڈھانچہ کی دیواری باقی نہیں رہے گی؛ اس لئے دودھ بینک میں رضا کارانہ طور پر عورتوں کے لئے اپنی پستان کا دودھ پیش کرنا جائز نہیں۔

حرمت رضاعت کے بارے میں قرآن وحدیث میں بے شمار دلائل ہیں، قرآن کی نص قطعی سے اس کی حرمت ثابت ہے، جیسا کہ ”سورہ نساء“ آیت ۲۳ میں حرمت کو بیان کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ تمہارے لئے وہ مائیں حرام کر دی گئیں ہیں، جنہوں نے تم کو دودھ پلایا ہے اور ان بہنوں کو حرام قرار دیا گیا ہے جو اقبل رضاعت ہیں۔

آیت کریمہ ملاحظہ فرمائیے:

”حرمت علیکم (الی قوله تعالیٰ) وامہاتکم اللاتی ارضعنکم واخواتکم من الرضاغة“ (النساء: ۲۳)۔

حدیث شریف میں بے شمار روایات موجود ہیں۔ ”بخاری شریف“ کی دو روایت ہم یہاں پیش کر دیتے ہیں:

”قال النبی ﷺ: فی بنت حمزة: لا تحل لی یحرم من الرضاغة ما یحرم من النسب، ہی بنت أخي من الرضاغة“

(بخاری ۱/۳۶۰، رقم: ۲۵۷۱، ف: ۲۳۳۵)۔

اور حضور ﷺ کا ارشاد ہے:

”إن الله حرم من الرضاغة ما حرم من النسب“ (سنن ترمذی، باب الرضاغة ۲۱۷/۱، رقم: ۱۱۵۱)۔

نیز حضرات فقہاء نے اس کی صراحت کر دی ہے کہ پستان سے دودھ پلانے کے طور پر دوسرے کے بچہ کو دودھ پلانا جائز ہے، مگر کسی عورت کے دودھ کو اس کی پستان سے نکال کر کے الگ سے جانوروں کے دودھ کی طرح فروخت کرنا قطعاً جائز نہیں ہے، یہی حنفیہ کا مسلک ہے۔ عبارات ملاحظہ فرمائیے۔

”بسوطہ خسی“ میں حکم کو ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے:

”لا یجوز یبع لبنی آدم علی وجه من الوجوه عندنا، ولا یضمن متلفه ایضا، وقال الشافعی: یجوز یبعه

ویضمن متلفه... سو حجتنا فی ذلك أن لبن آدمی لیس بمال متقوم، فلا یجوز یبعه ولا یضمن متلفه،

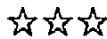
کالبزاق، والمخاط، والعرق“ (البسوط للرخسی، بیروت ۱۵/۱۲۵)۔

صاحب بحر نے مزید وضاحت کے ساتھ ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے ملاحظہ فرمائیے:

”قوله: لبن امرأة بالجبر، أي لغير يبيع لبن المرأة؛ لأنه جزء آدمي. وهو بجميع أجزائه مكرم ممنون عن الابتذال بالبيع“ (المحرر المرقى، ذكرها ۶/۱۳۲، كونه ۶/۸۰)۔

مقالہ کا خلاصہ:

- (۱) اضطرابی حالات میں کسی انسان کا دوسرے انسان کو خون کا عطیہ دینا بالاتفاق جائز ہے۔
- (۲) اگر اضطرابی حالت نہ ہو؛ لیکن ضرورت کا دوسرا درجہ ہے، یعنی ضرورت بمعنی حاجت کے درجہ میں ہے، تو ایسی صورت میں خون کا عطیہ دینا تو جائز ہے؛ لیکن ضرورت مند شخص کا متعین اور مشخص ہونا بھی لازم ہے، ایسے شخص کو ایمر جنسی طور پر خون کا عطیہ کرنا جائز ہے۔
- (۳) اس تصور کے ساتھ بلڈ بینک قائم کرنا اور اس میں رضا کارانہ طور پر خون کا عطیہ دینا کہ برادران وطن پر اس کے ذریعہ سے اچھا اثر پڑے گا جواز کے دائرہ میں نہیں آتا؛ اس لئے کہ برادران وطن پر اچھا اثر مرتب کرنا ضرورت کے پہلے اور دوسرے درجہ میں داخل نہیں ہے۔
- (۴) اگر ایمر جنسی طور پر کسی مریض کو خون کی سخت ضرورت ہو اور اس کا خون ایسے گروپ سے تعلق رکھتا ہو جو بمشکل ملتا ہو اور جس شخص میں اس گروپ کا خون موجود ہو، اس کا اپنا خون دینا اس کے اوپر واجب نہیں ہے اور نہ ہی مستحب ہے؛ بلکہ صرف اباحت اور جواز کے دائرہ میں آسکتا ہے۔
- (۵) جگر کا عطیہ دینا انتہائی حساس مسئلہ ہے اور انسانی اعضاء میں جگر اہم ترین اور مرکزی عضو ہے، اس کے بغیر صرف انسانی تصویر ہو سکتی ہے، وہ انسان نہیں ہو سکتا؛ اس لئے مرنے والے شخص کا اپنا جگر دینے کی وصیت کرنا یا مرنے کے بعد وارثین کی اجازت سے جگر کا عطیہ کرنا شرعاً جائز نہیں ہے۔
- (۶) آنکھوں کا عطیہ کرنا بھی شرعی طور پر جائز نہیں ہے؛ اس لئے کہ کوئی بھی سرمایہ دار اپنی آنکھوں کا عطیہ نہیں کرے گا، بلکہ صرف غریب اور نادار انسان روزگار کی مجبوری میں آنکھوں کا عطیہ کرنے کے لئے تیار ہو سکتا ہے، ایسے حالات میں سرمایہ داروں کی دو آنکھیں بھول گئی اور غریبوں کی ایک آنکھ اور شریعت اس کی اجازت نہیں دے سکتی۔
- (۷) دودھ بینک اور اس کا عطیہ یہ اس لئے جائز نہیں ہے کہ حرمت رضاعت کا مسئلہ شریعت میں انتہائی اہمیت کا حامل ہے، اور دودھ بینک میں دودھ جمع کرنے کی صورت میں قانون شریعت کے ڈھانچہ کی دیوار ہی باقی نہ رہے گی، اور حرمت رضاعت کا مسئلہ جڑ سے ختم ہو جائے گا؛ اس لئے کہ رضاعی بھائی، رضاعی ماں، رضاعی باپ، رضاعی چچا وغیرہ کی تعیین لازم ہے، تاکہ حرمت رضاعت کی رعایت کی جاسکے، اور دودھ بینک کی شکل میں یہ سارے رشتے ختم ہو جائیں گے۔



اعضاء و اجزاء انسانی کا عطیہ اور اسلام کا موقف

مفتی محمد ثناء الہدیٰ قاسمی

فضائی آلودگی، غذائی اجناس میں کیمیکل کی آمیزش اور دوسرے نئے نئے اسباب و وجوہات کی وجہ سے انسانی اجسام میں امراض کثرت سے پیدا ہو رہے ہیں، چونکہ ضرورت ایجاد کی ماں ہوتی ہے، اس لیے ان امراض کے علاج کے لیے نئے طریقے بھی ایجاد ہو رہے ہیں، پہلے انسانی اذہان میں جن چیزوں کا تصور نہیں ہوتا تھا اور جس طرح کے علاج کے بارے میں سوچا نہیں جاسکتا تھا، آج علمی انکشافات اور سائنسی تحقیقات نے اسے آسان، مفید، کارآمد اور زندگی کی بقا کے لئے لازم قرار دیدیا ہے، بہت سارے اجزاء اور اعضاء کا علاج پیوندکاری کے ذریعہ کیا جا رہا ہے، ایک کا عضو دوسرے میں لگا دیا جاتا ہے اور زندگی کے ماہ و سال اسباب کے درجہ میں بڑھ جاتے ہیں، اور کم از کم مریض وقت موعود تک کے لیے آرام و نایف محسوس کرنے لگتا ہے۔

ایک کا خون دوسرے کے جسم میں داخل کرنا، ایک عورت کا دوسرے کے بچوں کو دودھ پلانا، تو عام سی بات ہے، مغرب کی تیز ہواؤں نے اتنے ہی پر بس نہیں کیا، وہاں مادہ منویہ اور بیضۃ المرأة تک دوسری عورت میں داخل کرنے کا رجحان بڑھتا جا رہا ہے، ایسے میں ضرورت یہ ہے کہ ان امور کے بارے میں شرعی نقطہ نظر واضح کیا جائے تاکہ ضرورت کی بنیاد پر جو سہولتیں مل سکتی ہیں، ان سے فائدہ اٹھانا ممکن ہو سکے۔ بحث کا آغاز اجزاء انسانی، خون، دودھ، مادہ منویہ کے عطیہ سے کرتے ہیں، اس کے بعد اعضاء انسانی سے متعلق مسائل زیر بحث آئیں گے۔

خون کا عطیہ:

۱۔ خون دینا اضطراری حالت میں جائز ہے، یہ اضطرار دینے والے کو بھی لاحق ہو سکتا ہے اس کے جسم میں خون کی تولید اس قدر ہو گئی ہو کہ اس کا نکالنا اس کی صحت کے لیے ضروری ہو، ایسے میں اپنی صحت کے لیے وہ خون کا عطیہ دے سکتا ہے، ایسا شاد و نادر ہی ہوتا ہے، لیکن وقوع سے انکار نہیں کیا جاسکتا، فصد کھولوانے کی مشروعیت اسی بنیاد پر ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ دینے والا، حالت اضطرار میں نہیں ہے، لیکن کسی انسان کی جان بچانے کے لئے ایسا ضروری ہے اور خود دینے والے کی صحت اس کی متحمل ہے اور بادی النظر میں خون کے اس عطیہ سے معطل کی صحت کے متاثر ہونے کا امکان نہیں ہے تو اس شکل میں بھی خون کا عطیہ دیا جاسکتا ہے، کیونکہ خون کوئی عضو نہیں ہے اور نئے خون کی قدرتی تولید سے نکالے ہوئے خون کی تلاشی ہو جاتی ہے، اس مسئلہ میں مسلم، غیر مسلم کی تفریق درست نہیں معلوم ہوتی، کیونکہ کافر ہر حال میں مباح الدم نہیں ہوتا، ایسے میں معاملہ خون دینے کا صرف انسانی بنیادوں پر باقی رہتا ہے اور انسانیت میں دونوں برابر ہیں۔

۲۔ بینک میں خون جمع کرنا ضرورت کے اعتبار سے قبل از وقت ہونے کی وجہ سے جائز نہیں ہے، اصول یہ ہے کہ "ما أبيع للضرورة يتقصد بقدرها" اس کی آسان شکل یہ ہے کہ جب خون کی ضرورت ہو تو بلیڈ بینک جا کر اپنا خون دیدے اور اس کے بدلے میں متعلقہ گروپ کا خون لے لے۔

۳۔ انہیں بنیادوں پر بلیڈ بینک کا قیام شرعاً درست نہیں ہوگا، کیونکہ شریعت نے جس ضرورت کا اعتبار کیا ہے وہ وقتی ہے نہ کہ مستقبل کے لیے۔

۴۔ اگر کسی مریض کو خون کی شدید ضرورت ہو، لیکن اس کا خون ایسے نادر گروپ سے تعلق رکھتا ہو جو بمشکل ہی ملتا ہو اور اسی گروپ کے خون کا حامل

کوئی شخص موجود ہو تو بھی خون کا عطیہ کرنا اس کے اوپر لازم نہیں ہوگا، اس خصوصی حالت میں مستحب ہوگا کہ وہ اس عطیہ کے ذریعہ ایک آدمی کی جان بچانے کی کوشش کرے۔

دودھ پلانا اور دودھ فراہم کرنا:

۸۔ شریعت میں انسانی اعضاء و اجزاء عموماً مال مستقیم نہیں ہیں، جیسا کہ اوپر مذکور ہوا، لیکن بعض چیزوں کے بارے میں صراحت ہے کہ اس کی حیثیت ایک گونہ مال مستقیم کی ہے، یہی وجہ ہے کہ عورتوں کے لیے اجرت لے کر دودھ پلانا جائز قرار دیا گیا ہے، لیکن دودھ نکال کر اسے بیچنے کی اجازت بھی ہو، اس کے لیے کوئی جزئیہ احناف کے یہاں دستیاب نہیں ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ دودھ انسان کا جز ہے اور انسان کے تمام اجزاء قابل مکرم ہیں، اس لیے اس کی خرید و فروخت جائز نہیں ہے، "لم یجوز بیع لبن المرأة، لأنه جزء الآدمی وهو بجمیع أجزائه مکرم عن الابتذال بالمیع" (البحر الرائق ۱۸۶، عالمگیری ۳۰۱۳)۔

(عورت کے دودھ کی فروخت جائز نہیں ہے؛ اس لیے کہ وہ آدمی کا جز ہے اور وہ اپنے تمام اجزاء کے ساتھ بیع کے ذریعہ ابانت سے بالاتر ہے)۔

سرخی کا بیان ہے: "ولا یجوز بیع لبن بنی آدم علی وجه من الوجوه عندنا ولا یضمن متلفه أيضاً" (البسوط ۵۱۲۵) (عورتوں کے دودھ کا کسی بھی حال میں فرخت کرنا ہمارے نزدیک جائز نہیں ہے اور اس کے تلف کرنے والے پر ضمان بھی نہیں ہے)۔

البیتہ امام شافعی کے یہاں دودھ کی خرید و فروخت جائز ہے؛ کیونکہ یہ غذا ہے، اس لیے دوسرے غذائی اجناس کی طرح اس کی خرید و فروخت جائز ہوگی، ان کے نزدیک دودھ مال مستقیم ہے؛ کیونکہ کسی چیز کا مال اور مستقیم ہونا اس کے شرعاً اور عرفاً قابل انتفاع ہونے پر موقوف ہے اور دودھ اعتبار سے قابل انتفاع ہے۔

امام سرخی لکھتے ہیں: "وقال الشافعی رحمہ اللہ: یجوز بیعه ویضمن متلفه لان هذا لبن طاهر او مشروب طاهر کلین الانعام ولانه غذاء للعالم فیجوز بیعه کسائر الاغذیة وبهذا تبین انه مال مستقیم فان المالیة والتقوم بکون العین منتفعابه شرعاً و عرفاً" (البسوط ۱۵۱۲۵) (امام شافعی نے فرمایا: دودھ کی بیع جائز ہے اور اس کے تلف کرنے والے پر ضمان ہے، اس لیے کہ یہ پاک دودھ یا مشروب ہے مثل چوپایوں کے اور یہ دنیا والوں کی غذا ہے تو اس کا بیچنا دوسرے غذائی اجناس کی طرح جائز ہوگا، اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ وہ مال مستقیم ہے؛ کیونکہ مالیت اور اس کا مستقیم ہونا اس کے شرعاً اور عرفاً قابل انتفاع ہونے کی وجہ سے ہی ہوتا ہے)۔

ابن قدامہ نے جونبلی مسلک کے ترجمان سمجھے جاتے ہیں، ترجیح اس کو دیا ہے کہ دودھ کی خرید و فروخت جائز ہے (المغنی ۱۷۷۴)۔

احقر کارجمان ہے کہ عورت کے دودھ کا اجرت پر پلانا تو جائز ہے، لیکن اس کو نکال کر بیچنا عورتوں کو جانور کی سطح پر لانے آتا ہے، اس سے مکرم انسانیت متاثر ہوتی ہے، لہذا انسانی دودھ فراہم کرنے والے بینکوں کو دودھ بیچنا شرعاً جائز نہیں ہوگا اور خواتین کے اندر کسب معاش کے بڑھتے رجحانات اور ان کا بچوں کو دودھ پلانے سے اجتناب کو شرعی عذر نہیں قرار دیا جاسکتا، نہ یہ ضرورت ہے اور نہ حاجت، خصوصاً اس شکل میں جب کہ اجرت پر عورتوں کو رکھ کر دودھ پلوانا ممکن ہے۔

"لان الآدمی مکرم غیر مبتذل فلا یجوز أن یکون شئی من أجزاء مہانا مبتذلاً" (البحر الرائق ۶۱۰، ہندیہ ۱۱۳)۔

(آدمی شرعاً قابل اکرام ہے، قابل ابانت نہیں، اس لیے اجزاء انسانی میں سے کسی جز کو مبتذل اور بے وقعت کرنا درست نہیں ہے)۔

ایسا اس لیے بھی ضروری ہے کہ بینک سے حاصل ہونے والے دودھ کے بارے میں یہ پتہ نہیں چلے گا کہ کس عورت کا دودھ ہے، ایسے میں حرمت رضاعت سے متعلق بہت سارے مسئلے کھڑے ہوں گے اور اس کا کوئی حل موجود نہیں ہے۔ رہ گئی بات اجرت پر دودھ پلانے والی عورت کی تو وہ متعین ہوتی ہے، اور اس میں رضاعت کی تعین آسان ہے، بہت شدید ضرورت ہو اور عورت کے لیے دودھ پلانے کے بجائے نکال کر دینا ہی ممکن ہو

اور عورت کے بارے میں ساری جائگاری محفوظ کر لی جائے تو یہ شکل ضرورت کی قید کے ساتھ جائز ہو سکتی ہے۔

۹۔ بچوں کے حصول کی خواہش فطری ہے اور عموماً اللہ رب العزت شادی شدہ مرد و عورت کی اس خواہش کی تکمیل فرماتے ہیں، بعض جوڑے اس سے محروم رہ جاتے ہیں، جس میں خود ان کی بے احتیاطی، تاخیر سے شادی، معاشی اور سماجی فکر سے آزادی کا بڑا عمل دخل ہوتا ہے، تاخیر کے باعث مادہ منویہ کی تولیدی صلاحیت ختم ہو جاتی ہے، ایک عمر کے بعد عورت کے اندر بیضتہ بننا بند ہو جاتا ہے، ایسی صورت میں اولاد کے حصول کے لیے لوگ پریشان رہتے ہیں، اس کے حل کے لیے مادہ منویہ اور بیضتہ المراءۃ کے بینک قائم ہیں، جو ضرورت مندوں کو قیمتی تیارہ چیزیں فراہم کرتے ہیں۔

اسلام کی نظر میں یہ کام حلال نہیں ہے؛ کیونکہ دوسرے مرد کے مادہ منویہ کو بیوی کے رحم میں ڈالنا، زنا کے قیبل سے ہے، اس سے نسب کے مسائل کھڑے ہوتے ہیں، اللہ کے رسول ﷺ کا ارشاد ہے کہ اللہ اور آخرت پر یقین رکھنے والے کے لیے اپنے پانی سے دوسرے کی کھیتی سیراب کرنا درست نہیں۔

”لا یحل لامرئ یومن باللہ والیوم الآخر أن یسقی ماء ذرۃ غیرہ“ (ابوداؤد ۱۰۲۹۳)۔

اس نص کی موجودگی میں ایسے بینک قائم کرنا کسی مرد یا خاتون کا بینک کو اور بینک کا کسی ضرورت مند مرد یا خاتون کو مادہ منویہ کا فروخت کرنا یا بغیر قیمت کے ہدیہ کے طور پر دینا قطعاً جائز نہ ہوگا۔

۵ تا ۷۔ انسان اپنے اعضا کا مالک نہیں ہے، اس لیے وہ اس میں کوئی ایسا تصرف کرنے کا مجاز نہیں ہے، جس سے اس کے اعضا کی تعداد گھٹ جائے یا اس عضو کے کام کرنے کی صلاحیت متاثر ہو جائے، اسی بنیاد پر اعضاء کی فروخت یا ان کا عطیہ کرنا درست نہیں ہے، خواہ معاملہ اضطراب کا ہی کیوں نہ ہو اس کی بہت ساری نظائریں فقہاء کے یہاں ملتی ہیں، فتاویٰ قاضی خاں کے حوالہ سے ہندیہ میں ہے:

”مضطرب لم یجد میتة وخاف الهلاك فقال له رجل: اقطع یدی وكلها أو قال اقطع منی قطعة فكلها لا یسعه ان یفعل ذلک ولا یصح امره به کما لا یسعه للمضطرب أن یقطع قطعة من لحم نفسه فیاکل“ (کتاب الحظر والاباحة ۵، ۳۰۱۰)۔

(یعنی ایسا مضطرب جو حالت اضطراب کے باوجود مردانہ پائے جسے کھا کر وہ اپنی جان بچا سکے اور ہلاکت کا خوف ہو ایسی حالت میں کوئی آدمی اسے پیش کش کرے کہ میرا ہاتھ کاٹ کر کھالو یا ایک لوتھڑا گوشت میرے جسم سے کاٹ کر کھالو، تو مضطرب کے لیے ایسا کرنے کی گنجائش نہیں ہے، اس کے لئے اس کی بھی گنجائش نہیں ہے کہ اپنے ہی جسم کا کوئی ٹکڑا کاٹ کر کھالے تاکہ اس کی جان بچ جائے)۔

اس معاملہ میں شریعت اس کی بھی اجازت نہیں دیتی کہ کسی حیوان کو تکلیف پہنچائی جائے، البتہ خود اس کی ذات اس تکلیف کی متقاضی ہو تو دوسری بات ہے۔ بحر الرائق میں ہے:

”ان ابیصال الالہم الی حیوان لا یجوز شرعاً الا لمضالحم لتعود الیه“ (۲۵۵ مسائل شتی) (حیوان کو تکلیف پہنچانا سوائے اس شکل کے جائز نہیں کہ اس کے مصالح اس جانور کو ہی لوٹ جائیں)۔

یہاں پر ہمیں اس فقہی اصول کو بھی ذہن میں رکھنا چاہیے کہ ”الضرر لا یزال بالضرر“ (الاشباہ ۱۰۹)، (ضرر کو ضرر سے دفع نہیں کیا جائے گا)، عطیہ گردے کا ہو یا آنکھ کا، یہ بغیر ضرر پہنچائے ممکن نہیں، کبھی تو قوت و صلاحیت میں کمی ہوگی اور کبھی لاش کے چیز بھاڑ اور زندہ ہو تو آپریشن کا ضرر برداشت کرنا ہوگا، اسی بنیاد پر گردہ، جگر اور آنکھ کے قریب کا عطیہ دینا درست نہیں ہوگا، اور دوسرے فقہی سیمینار کی تجویز کے مطابق اگر کسی شخص نے ہدایت کی کہ اس کے مرنے کے بعد اس کے اعضاء پیوند کاری کے لیے استعمال کیے جائیں، جسے عرف عام میں وصیت کہا جاتا ہے، از روئے شرع اسے اصطلاحی طور پر وصیت نہیں کہا جاسکتا ہے اور ایسی وصیت اور خواہش شرعاً قابل اعتبار نہیں ہے۔

فتاویٰ رحیمیہ (۲/۲۸۵)، نیز فتاویٰ محمودیہ (۱۷۰/۵) میں بھی دوسرے کی آنکھ لگوانے کو ناجائز لکھا ہے، جہاں تک مردے سے اس کے

اعضاء اور قریبہ کے حصول کا مسئلہ ہے، یہ تو عرفاً بھی مردے کی توہین ہے، بھلا تصور کیجئے کہ انسان حالت نزع میں ہے، اور ڈاکٹر اوزار لے کر اس کے جسم کے قطع و برید کے لیے کھڑے ہوئے ہیں، گھر والوں پر غم طاری ہے اور مرنے کے فوراً بعد اس کے اعضاء کاٹے جا رہے ہیں، اس کا مثلاً کیا جا رہا ہے، اور جس جنازے کو عزت و اکرام کے ساتھ دفن کیا جانا تھا وہ آپریشن تھیٹر میں آنکھ، جگر، گردہ اور اعضاء ربیہ کو نکالنے کے لیے لے جایا گیا، اس سے بڑی اہانت مردے کی نہیں ہو سکتی۔

شریعت کا صحیح نظر اس معاملے میں اس قدر واضح ہے کہ وہ انسان کے ان اجزاء کے استعمال کو بھی پسند نہیں کرتا جس میں ضرر کا کوئی شائبہ نہیں ہے، جیسے کسی عورت کے لیے دوسرے کے بال اپنے سر میں لگانا، اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی عورتوں پر لعنت بھیجی ہے جو اپنے بالوں میں دوسری عورت کے بال لگاتی ہے، ارشاد فرمایا: "لعن اللہ الواصلة والمستوصلة" (مشکوٰۃ شریف ۳۸۱)۔

شامی میں ہے: "وفی الاختیار ووصل الشعر بشعر الآدمی حرام سواء کان شعرها او شعر غیرها لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لعن اللہ الواصلة والمستوصلة" (۲۲۸، ۵) کتاب الحظر والاباحۃ، فصل فی النظر واللمس)۔

انہی بنیادوں پر حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے لکھا ہے کہ: "اسلام نے ایک انسان کے اعضاء کو دوسرے انسان کے لیے استعمال کرنا اس کی رضا مندی اور اجازت کے ساتھ بھی جائز نہیں رکھا اور نہ کسی انسان کو یہ حق دیا ہے کہ وہ اپنا کوئی جزو دوسرے کو معاوضہ پر یا بلا معاوضہ دیدے (۲۳ جواہر الفقہ جلد دوم)۔

خصوصاً اس شکل میں جبکہ اس کا متبادل بھی موجود ہو، یہ متبادل مصنوعی اعضاء اور جانوروں کے اعضاء کے استعمال کی صورت میں ممکن ہے، اسی طرح گردوں کے خراب ہونے کی شکل میں ڈائلاکس (مشینوں کے ذریعہ خون صاف کرنے کا عمل) جو ہیموڈائلاکس یا پیری ٹونیل ڈائلاکس ہو سکتا ہے، اور گردے کی پیوند کاری کی یہ نسبت آسان، سہل الحصول ہے یک مشت اخراجات اس پر نہیں آتے، رہ گئی خوش گوار زندگی کے تصور کی تو اس کے بارے میں ہر دو صورت میں یقین سے کچھ کہنا مشکل ہے۔

پیوند کاری کے لیے اعضاء کے عطیہ کے عدم جواز کے سلسلے میں پاکستانی علماء میں مولانا یوسف بنوریؒ، مولانا رشید احمد ٹونکی، مولانا ولی حسن ٹونکی، مولانا احسان محمود، مولانا محمد رفیع عثمانی اور مولانا عاشق الہی بلند شہری کی رائے بھی مفتی محمد شفیع صاحبؒ کے فتویٰ کے موافق ہے، جیسا کہ جواہر الفقہ میں تصدیقات شرکاء مجلس سے معلوم ہوتا ہے، ہندوستانی علماء میں مولانا محمد برہان الدین سنہلی، مولانا شمس پیرزادہ، مولانا مفتی محمد ظفر الدین مفتاحی، مولانا مفتی نظام الدین صاحبؒ، مولانا مفتی شکیل احمد ستیا پوری، مولانا تاج الدین، مفتی خلیل احمد صاحب، مولانا محمد آدم پالن پوری، وغیرہ کی رائے بھی عدم جواز کی ہے، البتہ دوسرے فقہی سیمینار میں بحث و تحقیص کے بعد عمومی عطیہ نہیں بلکہ اپنے رشتہ دار مریض کے لیے گردہ کے عطیہ کو جائز قرار دیا گیا، جس کے لیے کوئی متبادل موجود نہ ہو۔

☆☆☆

اعضاء انسانی کا عطیہ اور اسلام کا موقف

مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی

۱۔ کیا ایک مسلمان دوسرے مسلمان کو یا غیر مسلم کو اس کی ضرورت کی بناء پر خون کا عطیہ دے سکتا ہے؟
مریض کو خون دینے کے حکم میں یہ تفصیل ہے:

(۱) جب خون دینے کی ضرورت ہو یعنی کسی مریض کی ہلاکت کا خطر ہو، اور ماہر ڈاکٹر کی نظر میں اس کی جان بچنے کا اس کے سوا کوئی راستہ نہ ہو تو خون دینا جائز ہے۔
(۲) جب ماہر ڈاکٹر کی نظر میں خون دینے کی حاجت ہو، یعنی مریض کی ہلاکت کا خطر تو نہ ہو لیکن ماہر ڈاکٹر کی نظر میں خون دینے بغیر صحت کا امکان نہ ہو اس وقت بھی خون دینا جائز ہے، خون اگرچہ جزء انسانی ہے مگر اسکو دوسرے انسان کے بدن میں منتقل کرنے کیلئے اعضاء انسانی میں کاٹ چھانٹ کی ضرورت پیش نہیں آتی بلکہ انجکشن کے ذریعے خون نکالا جاتا ہے، اس لئے اس حیثیت سے اسکی مثال انسانی دودھ کی ہوگئی جو بدن انسانی سے کسی کاٹ چھانٹ کے بغیر نکلتا ہے اور دوسرے انسان کے بدن کا جز بنتا ہے، شریعت اسلام نے بچہ کی ضرورت کے پیش نظر انسانی دودھ ہی کو اس کی غذا قرار دیا ہے اور بچوں کو ماں کا دودھ پلانا صرف جائز نہیں بلکہ عام حالات میں واجب قرار دیا گیا ہے۔

بچوں کے علاوہ بڑوں کیلئے بھی دواء علاج کیلئے عورت کے دودھ کو حضرات فقہاء نے جائز قرار دیا ہے۔

عالمگیری میں ہے: ”ولا بأس بأن يسعط الرجل بلبن المرأة ويشربه للدواء“ (عالمگیری مصری ۱۲، ۴)۔

اس لئے جزء انسانی ہونے کی حیثیت سے اگر خون کو دودھ پر قیاس کیا جائے تو کچھ بعید نہیں، لہذا یہ کہا جاسکتا ہے کہ جس طرح شریعت اسلام نے عورت کے دودھ کو جزء انسانی ہونے کے باوجود ضرورت کی بناء پر بچوں کے لئے جائز کر دیا ہے، اسی طرح ضرورت کی بناء پر خون دینا بھی جائز ہو اور اس معاملہ میں مسلم و کافر کا حکم یکساں ہے، کیونکہ یہ انسانیت کا حق ہے جو سب میں برابر ہے۔

۳۔ بلڈ بینک کا قیام:

ایک سوال کے جواب میں حضرت مفتی محمود گنگوہی تحریر فرماتے ہیں:

س۔ ایک تندرست آدمی اپنا خون بینک میں جمع کروا سکتا ہے یا نہیں یا اگر کسی کی جان خطرہ میں ہو تو اپنا خون دے سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب:- حامداً ومصلياً و مسلماً: خون کی خرید و فروخت جائز نہیں یہ بیع باطل ہے۔ اگرچہ ایسی حالت ہو کہ جان بچنے کی کوئی صورت نہ ہو تو مجبوراً بقدر ضرورت خون کا ایثار کرنا درست ہے۔ فقط واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم (فتاویٰ محمودیہ ادارہ اذاعہ ایشیہ ۸/۱۶، ۷۸، در مختار مع رد ۵/۱۵، سعید، الہدایہ ۵۰/۳، نعیمہ دیوبند، فتاویٰ عالمگیریہ ۱۳۳/۲، بحوالہ مجمع البحر ۳/۷۷، البدائع الصنائع ۶/۵۴۹، تبیین الحقائق ۴/۳۶۲، بحر الرائق ۱۱۲، بحوالہ حاشیہ فتاویٰ محمودیہ ۷۸/۱۶)۔

اگرچہ اس جواب سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ ناگہانی حادثات، ایکسیڈنٹ، زلزلہ وغیرہ کی ضرورت کیلئے پیشگی طور پر خون کا عطیہ دیا جاسکتا ہے یا نہیں، لیکن مستقبل کے حادثات میں ضرورت کی وہی نوعیت یقیناً سامنے آتی ہے جو حال کی ضرورت میں پیش آتی ہے، اس لئے مستقبل کی ضرورت کو حال کے درجہ میں مان کر مسلمان کے لئے بلڈ بینک میں خون کا عطیہ دینا جائز ہوگا، البتہ بلڈ بینک کی طرف سے متاثر شخص کے متعلقین سے عطیہ خون کی خواہش کرنا درست نہیں، کیونکہ عطیہ بغیر بدل ہوتا ہے اور یہ خواہش بدل کے ہم معنی ہے جو درست نہیں۔ متعلقین از خود خون کا عطیہ پیش کریں تو حرج نہیں۔

شیخ الحدیث مدرسہ امداد الاسلام میرٹھ (یو پی)۔

مفتی احمد صاحب خان پوری لکھتے ہیں:

”بینک میں خون جمع کرنا قبل از وقت ہونے کی وجہ سے جائز نہیں: ”وما یخلف للضرورة يتقدر بقدره“، حضرت مفتی نظام الدین صاحب (مفتی دارالعلوم دیوبند) نے اسکی اجازت دی ہے۔“ فقط واللہ اعلم (محمود الفتاویٰ ص ۷۷ ج ۵ گجرات)۔

جب بلڈ بینک میں خون جمع کرنا جائز ہو گیا تو بوقت ضرورت اس سے کام لینے کے لئے اس کی حفاظت بھی ضروری ہوگئی اور اسی سے مسلمانوں کے لئے بلڈ بینک کے قائم کرنے کا جواز بھی نکل آیا، جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ترغیب پر عورتوں کا صدقہ میں بالیاں دینا بخاری شریف (ص ۲۰ ج ۱) کی روایت میں ثابت ہے تو اسی سے کان چھدوانے کا جواز بھی ثابت ہو گیا۔

۴۔ کسی شخص کا دوسرے کو خون دینا محض ایک تبرع اور خالص احسان ہے، لہذا اس کا عطیہ دینا کسی بھی حال میں واجب نہیں ہوگا صرف مباح اور جائز ہوگا۔

۵۔ جگر کا عطیہ:

اللہ تعالیٰ نے انسان کو مرکب کائنات بنایا ہے وہ ساری چیزوں سے انتفاع کا حق رکھتا ہے، لیکن وہ دوسروں کے لئے بلکہ خود اپنے آپ کے لئے مال مشغفیا مال مستقوم نہیں ہے، کیونکہ اس سے اس کی کرامت و شرافت اور مخدومیت دائر پر لگ جائے گی اور یہ ارشاد ربانی ”لقد کر منابنی آدم“ اور ”خلق لکم مافی الارض جمیعاً“ کے سراسر خلاف ہوگا۔

نیز یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ انسان کے اعضاء و اجزاء انسان کی اپنی ملکیت نہیں ہیں جن میں وہ مالکانہ تصرفات کر سکے اسی لئے ایک انسان اپنی جان یا اپنے اعضاء و جوارح کو نہ بیچ سکتا ہے نہ کسی کو ہدیہ اور ہبہ کے طور پر دے سکتا ہے اور نہ ان چیزوں کو اپنے اختیار سے ہلاک و ضائع کر سکتا ہے۔ شریعت اسلامیہ کے اصول میں تو خودکشی کرنا اور اپنی جان یا اعضاء رضا کارانہ طور پر یا بقیہت کسی کو دے دینا قطعی طور پر حرام ہی ہے جس پر قرآن و سنت کی نصوص صریحہ موجود ہیں، تقریباً دنیا کے ہر مذہب و ملت اور عام حکومتوں کے قوانین میں اس کی گنجائش نہیں، اس لئے کسی زندہ انسان کا کوئی عضو کاٹ کر دوسرے انسان میں لگا دینا اس کی رضامندی سے بھی جائز نہیں۔ حضرات فقہاء کی تصریحات اس کے متعلق درج ذیل ہیں:

”مضطرب لم یجد میتة وخاف الهلاك فقال له رجل: اقطع يدى وكلها، اوقال: اقطع منى قطعة فكلها لا یسعه

أن یفعل ذلك ولا یصح امره به كما لا یسعه للمضطرب ان یقطع قطعة من نفسه فیأكل“ (فتاویٰ قاضی خات

ومعہ فی اکراہ البزازیہ علی هامش الہندیۃ ۲، ۱۱۶، ومثلہ فی خلاصۃ الفتاویٰ ۲، ۲۳)۔

اور شرح سیر کبیر میں ہے: ”الأتري أنه لو ابتلى بمخمصة لم یحل له أن یتناول أحد من أطفال المسلمین لدفع الهلاك

عن نفسه“ (۲، ۲۹، ۲۷۰ مطبوعہ دکن)۔

مگر اس وقت تک ڈاکٹروں اور سرجنوں نے بھی زندہ انسان کے اعضاء کا استعمال کہیں تجویز نہیں کیا، اس لئے اس پر مزید بحث کی ضرورت نہیں بحث طلب دو مسئلے ہیں جو آج کل ہسپتالوں میں پیش آرہے ہیں اور جس کے لئے اپیلیں کی جارہی ہیں وہ یہ کہ جو انسان دنیا سے جا رہا ہے، خواہ کسی عارضہ کے سبب یا کسی جرم میں قتل کئے جانے کی وجہ سے اس کی اجازت اس پر لی جائے کہ مرنے کے بعد اس کا فلاں عضو قطع کر لیا جائے اور کسی دوسرے انسان میں لگایا جائے۔

یہ صورت بظاہر مفید ہی مفید ہے کہ مرنے والے کے تو سارے ہی اعضاء فنا ہونے والے ہیں، ان میں سے کوئی عضو اگر کسی زندہ انسان کے کام آجائے اور اس کی مصیبت کا علاج بن جائے تو اس میں کیا حرج ہے، یہ ایسا معاملہ ہے کہ عام لوگوں کی نظریں صرف اس کے مفید پہلو پر جم جاتی ہیں اور اس کے وہ مہلک نتائج نظروں سے اوجھل ہو جاتے ہیں جن کا کچھ ذکر شروع بحث میں آچکا ہے، مگر شریعت اسلام جو انسان اور انسانیت کے ظاہری اور معنوی صلاح و فلاح کی ضامن ہے، اس کے لئے مضر اور مہلک نتائج سے صرف نظر اور صرف ظاہری فائدہ کی بناء پر اس کی اجازت دے دینا ممکن نہیں۔ شریعت اسلام نے صرف زندہ انسان کے کارآمد اعضاء ہی کا نہیں بلکہ قطع شدہ بیکار اعضاء و اجزاء کا استعمال بھی حرام قرار دیا ہے اور مردہ انسان کے کسی عضو کی قلع و برید کو بھی ناجائز کہا ہے اور اس معاملہ میں کسی کی اجازت اور رضامندی سے بھی اس کے اعضاء و اجزاء کے استعمال کی اجازت نہیں دی اور اس میں مسلم و کافر سب کا حکم یکساں ہے، کیونکہ یہ انسانیت کا حق ہے جو سب میں برابر ہے، مگر ہم انسانی کو شریعت اسلام نے وہ مقام عطا کیا ہے کہ کسی وقت کسی حال میں کسی کو انسان کے اعضاء و اجزاء حاصل

کرنے کی طمع دامن گیر نہ ہو اور اس طرح یہ مخدوم کائنات اور اس کے اعضاء عام استعمال کی چیزوں سے بالاتر رہیں جن کو کاٹ چھانٹ کر یا کوٹ پیس کر غذاؤں اور دواؤں اور دوسرے مفادات میں استعمال کیا جاتا ہے۔ اس پر ائمہ اربعہ اور پوری امت کے فقہاء متفق ہیں اور نہ صرف شریعت اسلام بلکہ شرائع سابقہ اور تقریباً ہر مذہب و ملت میں یہی قانون ہے۔

۲۔ آنکھ کا عطیہ:

یہ بھی انھیں دلائل سے ناجائز ہے جن کا اوپر ذکر کیا جا چکا ہے۔ دوسرے کی آنکھ روشن کرنے کے لئے اپنی آنکھ کو خطرے میں ڈالنا جائز نہیں، آج نہیں تو کل امکان ہے کہ اس کی آنکھ کسی حادثہ کا شکار ہو جائے، یا بیمار ہو کر روشنی سے محروم ہو جائے تو وہ خود کس سے آنکھ کا عطیہ مانگے گا، اور اگر مل جائے بھی تو اس کے خرچ کا تحمل نہ ہونے کی صورت میں کیا کریگا، اسی کو کہتے ہیں، اندھے کے آگے روئے اپنے من کھوئے۔

حضرت مفتی رشید احمد صاحب لکھتے ہیں کہ: کسی انسان کی قوت بینائی یا قوت مردی کا نقص یا فقدان بدستور باقی رہنے میں زیادہ ضرر ہے یا یہ کہ اس کی خاطر دوسرے انسان کی تذلیل و تحقیر، قطع و برید اور آنکھیں نکالنے میں ایک شخص کے فائدہ کیلئے دوسرے کو تکلیف میں ڈالنا کس طرح جائز ہو سکتا ہے، جلب منفعت سے دفع منکر اولیٰ ہے، یا یوں کہا جائے کہ احداث ضرر سے ابقاء ضرر اہون ہے (حسن الفتاویٰ ص ۷۷، ج ۸ دارالاشاعت دہلی)۔

(ب) کسی شخص سے اس کی موت کے بعد بھی قرنیہ حاصل کرنا جائز نہیں، اوپر حوالہ میں گذر چکا ہے۔ والا دھی محترم بعد موتہ علی ماکان علیہ فی حیاتہ ان الاتفاق علی ان حرمة المسلم میتاً کحرمتہ حیاً۔

(ج) زندہ یا مردہ شخص کی آنکھ کا عطیہ آئی بینک میں دینا جائز نہیں، اس کے دلائل بھی وہی ہیں جو پیچھے لکھے جا چکے ہیں۔

۶۵۔ کسی فوت شدہ انسان کا جگر، دل، دوسرے انسان کے جسم میں نہیں لگا سکتے، اگر کوئی آدمی ایسی وصیت کرتا ہے جیسا کہ سوال میں درج ہے تو یہ وصیت کرنا جائز نہیں اور ناقابل نفاذ ہے (فتاویٰ محمودیہ ۳۳۶ ج ۱۸ شیخ الاسلام دیوبند)۔

”والثانی بالاتفاق وهو ما اذا اوصی بما لیس قریبةً عندنا وعند ہم کما اذا اوصی للمغنیات والنائحات“ (رد المحتار ص ۶۶۹، ۶۷۰ فصل فی وصایا الذمی، مطبوعہ سعید کپنی)۔

(جو چیز نہ ہمارے نزدیک عبادت ہو نہ غیر مسلموں کے نزدیک اس کی وصیت کرنا بالاتفاق باطل ہے، جیسے کوئی گانے والی عورت یا مردہ پر رونے چلانے والی عورت کے لئے وصیت کرے)۔

اس سے ظاہر ہے کہ جب خود صاحب جسم اجازت نہیں دے سکتا تو اس کے وارث کی اجازت چہ معنی دارد، خلاصہ یہ کہ مردے کی اجازت معتبر ہوگی نہ وارث کی۔ یہاں واضح رہے کہ اعضاء انسانی کی پیوند کاری کی افادیت اس کی مضرتوں سے کہیں زیادہ ہے اس کے نتیجہ میں بچوں کا انواء، خرید و فروخت، قتل و غارت گری عام ہوتی جا رہی ہے، اس کے علاوہ یہ طریقہ علاج صرف مالداروں کی خواہشات حیات و تیش کی تکمیل کا ذریعہ بن گیا ہے، جبکہ ایک دو فیصد بھی غریب اس کے مصارف کا تحمل نہیں کر پاتا ہے، الثاویہ اپنی غربت کے علاج کے طور پر اپنے اعضاء کو مالی تجارت سمجھ کر فروخت کر رہا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ پیوند کاری کے عدم جواز کی اصل علت تکریم انسانی ہے جسے کچھ اباحت پسند اہل علم نے حاملہ مردہ کے پیٹ سے زندہ بچہ کو چیر کر نکالنے کے جواز پر قیاس کر کے پیوند کاری کے جواز پر یہ کہہ کر استدلال کیا ہے: ”لان فیہ احياء الادھی فتوٰ تعظیمہ اھون من مباشرۃ سبب الموت“ (کسی زندہ کی موت کا سبب بننے کے مقابلہ میں زیادہ آسان ہے کہ آدمی کی تعظیم و تکریم کے تقاضے کو چھوڑ دیا جائے) (علامہ سمرقندی تحفۃ الفقہاء ص ۳۳۳ ج ۳ جدید فقہی مسائل ص ۷۷ ج ۵)۔

اس قیاس میں ایک کمزوری یہ ہے کہ یہ نص قرآنی کے مقابلہ میں قیاس ہے لہذا اس کا اعتبار نہیں ہوگا، دوسرے یہ کہ ایک انسان کی جان بچانے کے لئے لاکھوں کی جانوں کا خطرہ پیدا کرنا درست نہیں ہو سکتا اس قیاس پر مفتی رشید احمد صاحب کی تنقید بھی قابل غور ہے۔

(۱) اس قیاس سے تو صرف جواز قطع المیت بلکہ شق المیت ثابت ہووانہ کہ استعمال جزء کا جواز۔

(۲) شق المیت بھی احياء نفس کے لئے ہے نہ کہ محض تدوی کے لئے۔

(۳) یہ حادثہ نجات دلانے کے قبیل سے ہے جو مضطر کے اکل مہیت کی طرح فرض ہے جبکہ تدوی فرض نہیں۔

(۴) علاوہ ازیں یہ بھی تولید کا ایک متبادل طریق ہے (احسن الفتاویٰ ص ۵۷ ج ۲ دارالاشاعت دیوبند)۔

اور یہاں تک تو صرف تکریم انسانی کو نظر انداز کرنے کی بات تھی مگر اس سے آگے بڑھ کر بعض فقہاء کی جرأت رندانہ کو کیا کہئے کہ انھوں نے تو احترام قرآن کو بھی نظر انداز کر دیا۔ یہی علامہ سمرقندی لکھتے ہیں:

”والذی رعف فلا یرقاء دمہ فاراد ان یکتب ذمہ علی جہتہ شیامن القران۔ قال ابو بکر یجوز وقیل له لوبہ کتب بالبول قال لو کان شفاء لابس به قیل لو کتب علی جلد میتة قال ان کان منه شفاء جاز“ (خلاصۃ الفتاویٰ ص ۳۲۶)۔

(جس شخص کو نکسیر ہو اور خون بند نہ ہوتا ہو وہ اپنے خون سے اپنی پیشانی پر قرآن کا کوئی حصہ لکھنا چاہے تو ابو بکر کہتے ہیں کہ جائز ہے، ان سے سوال کیا گیا اگر پیشاب سے لکھے تو کہا، اگر اس سے شفاء ہوتی ہو تو کوئی حرج نہیں، ان سے سوال کیا گیا، اگر سردار کے چمڑے پر لکھے تو کہا شفاء ہو جائز ہے) (جدید فقہی مسائل ص ۷۷ ج ۵) مجوزین کے گیارہ دلائل جواز کے رد میں حضرت مفتی رشید احمد صاحب کی تنقیدات ملاحظہ فرمائی جائیں تو عدم جواز پیوند کاری پر علمی تشفی ممکن ہے یہ رسالہ ”توہین الامیان علی حرمت ترغی الانسان“ کے نام سے ”احسن الفتاویٰ“ کے (ص ۲۷۰ سے ۲۸۶ تک ج ۸) میں شامل ہے۔

۸۔ ملک بینک کا شرعی حکم:

معاوضہ دیکر بچوں کو دودھ پلانے کا جواز قرآن مجید سے ثابت ہے، ”فان ارضعن لکم فأتوهن أجورهن وان تعاسرتم فسترضعن لکم احری (سورۃ اطلاق آیت ۶) (اگر تمہاری بیویاں تمہارے بچوں کو دودھ پلائیں تو تم ان کو ان کی اجرت دو) (اگر وہ مطالبہ کریں) اور اگر ان کے مطالبہ کے مطابق تم نہ دے سکو تو کوئی دوسری عورت دودھ پلائیگی)۔

خود رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اجرت پر حلیمہ سعدیہ کا دودھ پیا۔ امر ثلاثہ کے نزدیک بھی دایہ کو اجرت پر لینا درست ہے۔ چنانچہ علامہ عمرانی شافعی لکھتے ہیں: ”وان استاجر امرأۃ علی ارضاع صبی صحیح الاجارۃ“ (البیان ص ۳۱۷ ج ۷، مواہب الجلیل ص ۵۵ ج ۷، المغنی ص ۲۷ ج ۸ المدونۃ الکبریٰ ص ۴۱۲ ج ۳)۔ اگر کسی عورت کو بچہ کو دودھ پلانے کے لئے اجرت پر رکھا تو یہ عقد اجارہ صحیح ہے۔

اسی سے دودھ کی فروخت کا جواز بھی ثابت ہو گیا۔ اسی کے ساتھ فقہاء کے نزدیک متفقہ مسئلہ ہے کہ دودھ پلانے کی حرمت کا تعلق صرف ماں کی چھاتی سے نہیں ہے بلکہ اگر وہ کسی برتن میں دودھ نکال کر پلائے تب بھی حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی، جیسے آج کل چوٹی سے پلانے کا رواج عام ہے۔

”کہا یحصل الرضاع بالبص فی الثدي یحصل بالوجور“ (اور جس طرح رضاعت پستان سے چوسنے سے ثابت ہوتی ہے، اسی طرح وجور (چوٹی جیسی چیز) سے پینے میں ثابت ہو جاتی ہے) (خانہ علی حاشیہ ص ۳۱۶ ج ۱، فتاویٰ حندیہ ص ۳۴۴ ج ۱، بدائع المنافع ص ۸ ج ۳)۔

اس سے دودھ بینک کو دودھ کی فروخت کی یا عطیہ دینے کا جواز بھی ثابت ہو سکتا ہے لیکن حرمت رضاعت کے سلسلہ میں اس سے جو مشکلات پیش آئیں گی ان کو سامنے رکھتے ہوئے اس سسٹم کو جائز قرار نہیں دیا جاسکتا، اس کی وجہ یہ ہے کہ جمہور فقہاء نے ثبوت حرمت رضاعت کا دائرہ اتنا وسیع الجہات کر دیا ہے کہ تمام جہتوں کو معلوم کرنا مشکل ہی نہیں بلکہ محال ہے، ان حضرات کی دلیل حضرت عبداللہ ابن مسعود کی روایت ہے: ”لا رضاع الا ما انشز (وفی روایہ شد) العظم والذبت اللحم“ (ابوداؤد حدیث ۵۹۰۵ ج ۲، سنن بیہقی ص ۲۶۰، سنن دارقطنی حدیث ۴۳۱۵، مسند احمد ص ۳۳۲ ج ۱)۔

معتبر ہر وہ رضاعت ہے جس سے ہڈی مضبوط ہو اور گوشت پیدا ہو (یعنی غذا کا کام کرے)۔

اسی سے فقہاء نے استنباط کیا ہے کہ اگر ناک یا حلق کے راستے دودھ پکا یا جائے اس سے بھی رضاعت ثابت ہوتی ہے، کیونکہ اس طرح تغذیہ فراہم ہوتا ہے (المحرر لرائق ص ۲۲۱ ج ۳ رد المحتار مع الدر المختار ص ۲۰۹ ج ۳، مواہب الجلیل ص ۲۲۳ ج ۳، معنی المحتاج ص ۴۱۳ ج ۷، کشف التنافص ص ۲۲ ج ۵، المغنی لابن قدامہ ص ۳۱۰ ج ۱۱)۔

البتہ امام لایث اور اصحاب ظواہر کے نزدیک اس معاملہ میں تنگی ہے، امام لایث کا کہنا ہے کہ اسی رضاعت کا اعتبار ہے جو براہ راست چھاتی سے بچہ دودھ پئے۔ اہل ظاہر کا مسلک بھی یہی ہے (مغنی لابن جزم ص ۱۸۶ ج ۱۰، دارالکتب العلمیہ، احکام و مسائل ص ۲۱۷)۔

چونکہ دودھ بینک میں عموماً یہ پتہ نہیں ہوتا کہ کس عورت کا دودھ ہے اس سے خطرہ پیدا ہوتا ہے کہ کہیں کوئی اپنی رضائی بہن، رضائی خالہ، بھوپھی بلکہ رضائی ماں سے نکاح نہ کر بیٹھے، اور اس طرح حرمت رضاعت کا قرآنی حکم پامال ہو جائے۔

اسی کو دیکھتے ہوئے عصر حاضر کے علماء نے اس طرح کے بینک کو قائم کرنے اور فائدہ اٹھانے کو ممنوع قرار دیا، اس لئے کہ اس سے رضائی رشتوں میں گڈنڈ ہونے کی وجہ سے بہت سے مفاسد پیدا ہو سکتے ہیں (جن کا ازالہ ممکن نہیں) اور حرمتیں پامال ہو سکتی ہیں۔ تنظیم الاسلامی کانفرنس کے زیر انتظام مجمع الفقہ الاسلامی نے بھی اسی رائے کو اختیار کیا، لیکن علامہ یوسف القرضاوی اور دیگر بعض علماء نے اس کی اجازت دی ہے انھوں نے اس سلسلہ میں امام لیث اور طاہریہ کے مسلک کو اختیار کرتے ہوئے فتویٰ دیا ہے کہ اس سے رضاعت ثابت نہیں ہوگی، اس لئے کہ ان کے نزدیک عورت کی چھاتی سے براہ راست دودھ پینا ضروری ہے۔ بعض علماء نے اس کے اسلامائزیشن (یعنی اسلامی دائرے میں لانے کی بات) کہی ہے۔

(۱) کن کن عورتوں سے دودھ حاصل کیا گیا ہے ان کا پورا ریکارڈ تیار کر کے رکھا جائے، ایک عورت کا دودھ دوسرے عورت کے دودھ میں نہ ملایا جائے، اور شیشی یا ڈبے پر نام لکھا جائے کہ یہ فلاں عورت کا دودھ ہے۔

(۲) کسی کھانے کی چیز میں اس کو اس طرح شامل کیا جائے کہ فطری دودھ کی صفت ختم ہو جائے یعنی وہ دودھ دودھ نہ رہے مگر اس کے فوائد باقی رہیں، اس طرح احتیاط کے ساتھ ایسے بینک قائم کر کے ان سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے (المسائل الطبیۃ المستحدۃ فی ضوء الشرع الاسلامی ص ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵، ۱۵۹۶، ۱۵۹۷، ۱۵۹۸، ۱۵۹۹، ۱۶۰۰، ۱۶۰۱، ۱۶۰۲، ۱۶۰۳، ۱۶۰۴، ۱۶۰۵، ۱۶۰۶، ۱۶۰۷، ۱۶۰۸، ۱۶۰۹، ۱۶۱۰، ۱۶۱۱، ۱۶۱۲، ۱۶۱۳، ۱۶۱۴، ۱۶۱۵، ۱۶۱۶، ۱۶۱۷، ۱۶۱۸، ۱۶۱۹، ۱۶۲۰، ۱۶۲۱، ۱۶۲۲، ۱۶۲۳، ۱۶۲۴، ۱۶۲۵، ۱۶۲۶، ۱۶۲۷، ۱۶۲۸، ۱۶۲۹، ۱۶۳۰، ۱۶۳۱، ۱۶۳۲، ۱۶۳۳، ۱۶۳۴، ۱۶۳۵، ۱۶۳۶، ۱۶۳۷، ۱۶۳۸، ۱۶۳۹، ۱۶۴۰، ۱۶۴۱، ۱۶۴۲، ۱۶۴۳، ۱۶۴۴، ۱۶۴۵، ۱۶۴۶، ۱۶۴۷، ۱۶۴۸، ۱۶۴۹، ۱۶۵۰، ۱۶۵۱، ۱۶۵۲، ۱۶۵۳، ۱۶۵۴، ۱۶۵۵، ۱۶۵۶، ۱۶۵۷، ۱۶۵۸، ۱۶۵۹، ۱۶۶۰، ۱۶۶۱، ۱۶۶۲، ۱۶۶۳، ۱۶۶۴، ۱۶۶۵، ۱۶۶۶، ۱۶۶۷، ۱۶۶۸، ۱۶۶۹، ۱۶۷۰، ۱۶۷۱، ۱۶۷۲، ۱۶۷۳، ۱۶۷۴، ۱۶۷۵، ۱۶۷۶، ۱۶۷۷، ۱۶۷۸، ۱۶۷۹، ۱۶۸۰،

انسانی اعضاء کا عطیہ اور اسلام

ڈاکٹر سید اسرار الحق سیلوی

اللہ تعالیٰ نے انسان کو اشرف المخلوقات بنایا ہے، اور دنیا کی ساری چیزیں اس کے فائدے کے لئے پیدا کی ہیں، لیکن مغرب نے اپنے مادہ پرستانہ اور سرمایہ دارانہ ذہنیت کے تحت انسان اور انسانی اعضاء و اجزاء کو اشیاء کے درجہ میں لاکھڑا کیا ہے، چنانچہ جدید میڈیکل سائنس نے علاج و معالجہ، آپریشن، سرجری اور تولید و افزائش کے معاملہ میں انسانی جسم کو مشین کے کل پرزہ کی طرح استعمال کرنا شروع کر دیا ہے۔

ذیل میں جدید طریقہ علاج میں استعمال ہونے والی انسانی اعضاء و اجزاء ان کی خرید و فروخت اور غیر فطری طریقہ تولید و افزائش سے متعلق شریعت کی روشنی میں جائزہ لینے کی طالب علمانہ کوشش کی گئی ہے۔

۱۔ خون کا عطیہ:

اصولی طور پر تو خون کا عطیہ کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ عطیہ دہیہ کے لئے کسی چیز کا قبی ہونا اور ملکیت میں ہونا ضروری ہے، جبکہ انسان اپنے جسم کا مالک نہیں ہے، بلکہ یہ اللہ کا عطیہ اور امانت ہے، اور فقہاء نے اسے ”مال معقوم“ شمار نہیں کیا ہے (دیکھئے بدائع الصنائع ۶/۱۱۹)۔

لیکن اس کے باوصف اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ خون ایک توانائی بخش سیال مادہ ہے، جو انسانی زندگی کے لئے ناگزیر شے ہے، یہ وہ انسانی جزء ہے جو انسانی جسم سے الگ کیا جاتا رہا ہے، جیسے حدیث میں پچھنہ لگانے کا ذکر کثرت سے آیا ہے، جسمیں زائد خون نکال کر ضائع کر دیا جاتا تھا۔

قدیم زمانہ میں مریض کی رگوں سے خون چڑھانے کی تکنیک دریافت نہیں ہوئی تھی، چونکہ آج یہ تکنیک آسانی سے دستیاب ہے، لہذا دوسرے شخص کی جان بچانے کی خاطر خون کا عطیہ دینا جائز ہوگا، بشرطیکہ ڈاکٹر نے چیک اپ کر کے بتا دیا ہو کہ اپنے خون کا عطیہ دینے سے عطیہ دینے والے کی صحت پر کوئی منفی اثر نہیں پڑے گا۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے بخاری وغیرہ کی اس حدیث سے استدلال کیا جاسکتا ہے جس میں مریض کے لئے اونٹ کا پیشاب پینے کا ذکر کیا گیا ہے (دیکھئے: صحیح بخاری ۲/۸۳۸، کتاب الطب باب الدواء بالبول الاہل)۔

نیز اس سلسلہ میں فقہاء کی ان عبارات سے استدلال کیا جاسکتا ہے، جن میں مریض کے ناگزیر حالت میں خون، پیشاب، مرد اور عورت کا دودھ پینے کی اجازت دی گئی ہے۔

”يجوز للعليل شرب الدم والبول وأكل الميتة للتداوي إذا أخبره طبيب مسلم أن شفاءه فيه، ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه“ (الفتاویٰ الہندیہ ۵/۲۵۵) (مریض کے لئے بہ طور دوا خون اور پیشاب کا پینا اور مردار کا کھانا جائز ہے، جبکہ مسلمان معالج نے اسے بتایا ہو کہ اس میں شفاء ہے، اور اس کا متبادل کوئی حلال چیز نہ ہو)۔

یہ حقیقت ہے کہ خون کی شدید کمی والے مریض کی جان بچانے کے لئے خون چڑھانے کے علاوہ کوئی دوسرا متبادل نہیں ہے۔

۲۔ بلڈ بینک کو خون کا عطیہ:

پچھلی بحث میں خون کا عطیہ دینے کے جواز پر بحث کی جا چکی ہے، تو جب خون کا عطیہ جائز ہے تو یہ شخص کو بھی دیا جاسکتا ہے اور ادارہ کو بھی،

پروفیسر گورنمنٹ جونیئر کالج شادنگر، حیدرآباد۔

بلڈ بینک کو خون کا عطیہ دینے سے ضرورت مندوں کے لئے اس سے استفادہ آسان ہو جاتا ہے۔

آج کل سڑک، ریل اور ہوائی جہاز کے حادثات، زلزلے، بم دھماکے اور جنگ روز کا معمول بن گئے ہیں، ایسی صورت میں رضا کارانہ طور پر بلڈ بینک کو خون کا عطیہ دینا انسانیت کی بہترین خدمت میں شامل ہے، کیونکہ خون پیسے دے کر بھی مشکل سے دستیاب ہوتا ہے، انسانیت کا درد اور رحم دلی کا جذبہ ہی خون دینے پر آمادہ کر سکتا ہے، اس بارے میں فقہاء کی اس عبارت سے بھی استدلال کیا جاسکتا ہے:

”ولا بأس بأن يسعط الرجل ببلبن المرأة ويشربه للديناء“ (فتاویٰ مالگیری ۳۵۵/۵) (دوا علاج کے لئے آدمی کی ناک میں سورت کا دودھ چڑھانے اور اسے پینے میں کوئی حرج نہیں ہے)۔

۳۔ بلڈ کیمپ کا قیام:

مغرب نے اپنی شاطرانہ پالیسی کے تحت زخم لگانے کے ساتھ ساتھ مرہم رکھنے کا طریقہ بھی جاری رکھا ہے، اقوام متحدہ کے ذیلی اداروں میں ’ریڈ کراس سوسائٹی لائنس کلب‘ اور اس طرح کی بہت سی سوسائٹیاں قائم ہیں، یہ سوسائٹیاں اور تنظیمیں سماجی و وفاقی خدمت کے ساتھ ساتھ مغربی ممالک کے لئے جاسوسی کا فریضہ بھی انجام دیتی ہیں، اور عوام سے اپنی خدمات کا عوض جاسوسی کی شکل میں نقد وصول کرنے کے ساتھ عوام میں اپنا اچھا امیج بنانے کی کوشش کرتی ہیں، بلکہ اپنی ظالمانہ پالیسیوں، مکاریوں اور تباہ کاریوں کے باوصف سماج میں ایک مہذب، لائق تقلید اور قابل رشک قوم کا درجہ حاصل کر چکی ہیں، اور میڈیا کے ذریعہ مسلم قوم کو ظالم و جاہل، بے رحم، خود غرض اور ناکارہ قرار دینے میں کامیاب ہو گئی ہیں۔

ایسے حالات میں مسلمانوں کے لئے ضروری ہے کہ وہ مغربی اقوام کے روناہی کاموں سے مرعوب اور مغرب کی تقلید سے متاثر ہوئے بغیر خالص انسانی ہمدردی کے جذبہ و خلوص کے ساتھ وفاقی، فلاحی اور سماجی خدمات انجام دیں، جن میں ایک بلڈ بینک اور بلڈ کیمپ کا قیام بھی ہے۔

لیکن تاریخ میلاد کے موقع پر بلڈ کیمپ کا قیام بھی مغربی تقلید کا ایک حصہ ہے، اسلام میں کسی بھی شخصیت کی پیدائش اور موت کی تاریخ پر تقریب کے انعقاد کی کوئی اہمیت نہیں ہے، اہل لئے میلاد النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے موقع پر بلڈ کیمپ قائم کرنے کے بجائے آفت ناگہانی اور بڑے حادثات کے وقت بلڈ کیمپ قائم کئے جائیں تاکہ برادران وطن اور عائلی برادری پر اچھا اثر قائم ہو۔

۴۔ خون کا عطیہ کب واجب ہے؟

اگر کسی مریض کو خون کی شدید ضرورت ہو اور اس کا خون ایسے نادر گروپ سے تعلق رکھتا ہو جو بڑی مشکل سے ملتا ہے، اور اسی گروپ کے خون کا حامل شخص مریض کے پاس موجود ہو، تو اس کے لئے مریض کی جان بچانے کی خاطر اپنے جسم کا کچھ خون دینا واجب ہوگا، کیونکہ جان کی حفاظت شریعت کا ایک اہم مقصد ہے، اور ایک انسان پر دوسرے انسان کی جان بچانا واجب ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”ومن أحيأها فكلأها أحيأ الناس جميعاً“ (مائتہ: ۳۲) (اور جس نے ایک شخص کو مرنے سے بچا لیا اس نے گویا سب آدمیوں کو بچا لیا)۔

”ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة“ (حشر: ۹) (اور وہ ان کو اپنے اوپر ترجیح دیتے ہیں، اگرچہ خود ان کو فاقہ ہو)۔ نیز فقہاء نے نماز توڑ کر ہلاک ہونے والے شخص کو بچانے کو واجب قرار دیا ہے۔

۵۔ جگر کا عطیہ:

اللہ تعالیٰ نے ہر انسان کو پیدا کیا ہے اور اس کو زندہ رہنے کے لئے مختلف اعضاء سے نوازا ہے، لیکن انسان ان اعضاء کا مالک نہیں ہے کہ اپنی زندگی میں کسی کو ہبہ کر دے یا مرنے کے بعد ہبہ کرنے کی کسی کو وصیت کر جائے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها، أم لهم أعين يبصرون بها، أم لهم أذان يسمعون بها“ (اعراف: ۱۸۵) (کیا ان کے پاؤں ہیں؟ جن سے وہ چلیں، یا ان کے ہاتھ ہیں؟ جن سے وہ پکڑیں، یا ان کی آنکھیں ہیں؟ جن سے وہ دیکھیں، یا ان کے کان ہیں؟ جن سے وہ سُنیں)۔

محل استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر انسان کے لئے اعضا خاص اس کے استعمال کے لئے بنائے ہیں، لہذا ان سے دوسرے کا استفادہ کرنا جائز نہیں ہوگا، علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

”ومنہا أن یکون ما لا متقوما، فلا تجوز هبة ما لیس بمال أصلا كالحر والمیتة“ (مدائع الصنائع: ۶۱۱۹) (ہبہ کی شرائط میں سے ایک شرط یہ ہے کہ قیمت دالی چیز کا ہبہ ہو، لہذا ایسی چیز کا ہبہ جائز نہیں ہوگا جو سرے سے مال ہی نہ ہو جیسے آزاد شخص اور مردار کا ہبہ)۔

۶۔ الف: زندگی میں آنکھ کا عطیہ:

اللہ تعالیٰ نے ہر انسان کو دو آنکھیں عطا کی ہیں، اور یہ دونوں ہی انسان کے لئے ضروری ہیں ان سے انسان دونوں طرف آسانی سے دیکھ سکتا ہے، اور اس کے چہرہ کی خوبصورتی باقی رہتی ہے، اللہ تعالیٰ نے اس عظیم نعمت کا ذکر اس طرح کیا ہے: ”اللع نجعل له عینین ولساناً وشفطین“ (البلد: ۸-۹) (کیا ہم نے اس کو دو آنکھیں، زبان اور ہونٹ نہیں دیئے)۔

کسی زندہ شخص کے لئے اپنی زندگی میں اپنی ایک آنکھ عطیہ کرنا جائز نہیں ہوگا، تاکہ اس کی ایک آنکھ سے کسی نابینا شخص کو بینائی حاصل ہو جائے، کیونکہ انسانی اعضاء کا استعمال انسانی تکریم کے خلاف ہے۔

”ولقد کرمنا بنی آدم“ (بنی اسرائیل: ۷۰) (یقیناً ہم نے آدم کی اولاد کو بزرگی عطا کی)۔

چنانچہ فقہاء کہتے ہیں: ”الانتفاء بأجزاء الآدمی لم یجز“ (الفتاویٰ الہندیہ ۵: ۳۵۴) (آدمی کے اجزاء سے نفع اٹھانا جائز نہیں ہے)۔

البتہ اگر آئندہ سائنسی تحقیقات کے ذریعہ اسٹیم سیل سے آنکھوں کی تیاری یا جانوروں کی آنکھوں کی انسانی آنکھوں کے قریبوں میں سرجری ممکن ہو تو اس کی کوشش اور حوصلہ افزائی کرنی چاہئے۔

ب۔ مرنے کے بعد آنکھ کا عطیہ:

جس طرح زندگی میں آنکھ کا عطیہ کرنا جائز نہیں ہے، اسی طرح مرنے کے بعد آنکھ کا عطیہ کرنا اور اس کی وصیت کرنا جائز نہیں ہوگا، فقہاء لکھتے ہیں:

”واذا کان برجل جراحة تکره المعالجة بعظم الخنزیر والإنسان، لأنه یجرم الانتفاء به“ (فتاویٰ ہندیہ ۵: ۳۵۴) (جب کسی آدمی کو زخم ہو تو اس کے لئے خنزیر اور انسان کی ہڈی سے علاج کرنا مکروہ ہوگا، کیونکہ ان سے نفع اٹھانا حرام ہے)۔

ج۔ آئی بینک کا حکم:

آج کل آنکھوں کے دواخانوں میں نابینا اور آنکھ سے محروم افراد کی مدد کے لئے آئی بینک قائم کئے گئے ہیں، تاکہ جو لوگ اپنی زندگی میں یا مرنے کے بعد اپنی آنکھوں کا عطیہ کرنا چاہیں، وہ اس ادارہ سے رجوع ہوں، یہ ظاہر اس میں مدد کا جذبہ کارفرما ہوتا ہے، لیکن حقیقت میں اس طرح کے بینک کا قیام انسانی جان کی بے احترامی، انسانی اعضاء کی خرید و فروخت اور اسمگلنگ کی حوصلہ افزائی کا ذریعہ ہے، ایسے بینک کو زندہ یا مردہ شخص کی آنکھوں کا عطیہ دینا درست نہیں ہوگا۔

۷۔ سوال نمبر ۱۵ اور ۶ کا جواب راقم کے نزدیک نفی میں ہے، اس لئے سوال نمبر ۷ کی ضرورت باقی نہیں رہی ہے۔

۸۔ ماں کے دودھ کی خرید و فروخت:

اللہ تعالیٰ نے بچوں کو بہترین غذا فراہم کرنے کے لئے ان کی ماؤں کے سینوں میں مقوی، محفوظ اور غذائیت سے بھرپور دودھ مہیا کیا ہے، لیکن کچھ مائیں مختلف وجوہات کی بنا پر اپنے بچوں کو یہ قدرتی غذا فراہم کرنے سے قاصر رہتی ہیں، اور اپنے بچوں کے دودھ کے لئے متبادل انتظام کرتی ہیں، حالیہ زمانہ تک اس کے لئے دانی کی خدمت لی جاتی تھی، اور انہیں بچہ کی رضاعی ماں کی حیثیت سے ہمیشہ یاد رکھا جاتا تھا۔

مغرب نے اپنی معاشی اور صنعتی ترقی کے لئے ہر میدان میں عورتوں کو لا کھڑا کیا اور نفسیاتی حربہ اختیار کرتے ہوئے عورتوں کے امور خاندانی

کو حقیر اور باہر کے امور کو روشن خیالی اور ترقی پسندی کی علامت قرار دیا، باہر کی تگ و دو میں رہنے کی وجہ سے بچے ماں کا دودھ اور ماں کی سرپرستی سے محروم ہو گئے۔

مغرب نے مادہ پرستانہ ذہنیت، انسانی احترام اور اخلاقی اصولوں کو بالائے طاق رکھتے ہوئے ماں کے دودھ کو کاروباری شکل دے دی ہے، گزشتہ چند ہائیوں سے مغرب میں گائے، بھینس کے دودھ کی طرح ماں کا دودھ بھی فروخت ہونے لگا ہے۔

امام شافعیؒ کے برخلاف اکثر فقہاء کے نزدیک اجزاء انسانی کی حرمت کے پیش نظر عورت کے دودھ کی خرید و فروخت ناجائز ہے: ”ولم یجزلین امرأة ولو فی قدح، حرۃ کانت أو أمة، ولم یضمن متلفه، کذا فی الکافی“ (الفتاویٰ الہندیہ ۲: ۱۱۶) (عورت کے دودھ کی خرید و فروخت جائز نہیں ہے، اگرچہ وہ پیالہ میں ہو، خواہ آزاد عورت کا دودھ ہو یا باندی کا، اور اس کو ضائع کرنے والا ضامن نہیں ہوگا، جیسا کہ ”الکافی“ میں ہے)۔

علامہ برہان الدین مرغینانیؒ مزید وضاحت کے ساتھ لکھتے ہیں:

”ولا بیع لبن امرأة فی قدح وقال الشافعی: یجوز بیعه، لأنه مشروب طاهر، ولنا أنه جزء الآدمی، وهو بجمیع أجزائه مکرم“ (ہدایہ مع الفتح ۶: ۲۲۳) (پیالہ میں عورت کے دودھ کی خرید و فروخت جائز نہیں ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک اس کی خرید و فروخت جائز ہے، کیونکہ یہ پاک مشروب ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ آدمی کا جزء ہے، اور آدمی اپنے تمام اجزاء سمیت قابل احترام ہے)۔

علامہ ابن ہمامؒ نے عورت کے دودھ کی خرید و فروخت کو بہر صورت ناجائز قرار دیا ہے، اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب دیتے ہوئے انسانی حرمت کے پہلو کو واضح کیا ہے:

”بل علی سائر أحواله لا یجوز، ولا یضمن متلفه، وهو مذهب مالک وأحمد... ونحن نمنع أنه مشروب مطلقا، بل للضرورة، حتی اذا استغنی عن الرضاع لا یجوز شربه، والانتفاع به یحرم“ (فتح القدیر ۶: ۲۲۲) (تمام صورتوں میں اس کی خرید و فروخت جائز نہیں ہے، اور اس کو تلف کرنے والا ضامن نہیں ہوگا، یہی امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا مسلک ہے، ہم اسے عام مشروب نہیں مانتے، بلکہ یہ ضرورہ جائز ہے، یہاں تک کہ دودھ پینے کی مدت ختم ہونے کے بعد اس کا پینا جائز نہیں ہے، اور اس سے نفع حاصل کرنا حرام ہے)۔

علامہ ابن ہمامؒ کی وضاحت سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت کا دودھ ایسی چیز نہیں ہے، جسے خرید و فروخت کا سامان بنالیا جائے، بلکہ اس سے استفادہ صرف بچوں کے لئے خاص مدت تک جائز ہے، ورنہ بلا ضرورت اس سے استفادہ ناجائز ہے۔

صاحب عنایہؒ نے بھی انسانی تکریم کے پہلو کو ملحوظ رکھتے ہوئے عورت کے دودھ کی خرید و فروخت کو انسانی حرمت کے مغائر قرار دیا ہے: ”الآدمی بجمیع أجزائه مکرم مصون عن الابتذال، وما یرد علیہ البیع لیس بمکرم ولا مصون عن الابتذال“ (العنایہ مع الفتح ۶: ۲۲۲) (آدمی اپنے تمام اجزاء کے ساتھ قابل احترام ہے، اور اہانت سے محفوظ ہے، جب کہ خرید و فروخت کی جانے والی اشیاء نہ قابل احترام ہوتی ہیں، اور نہ اہانت سے محفوظ ہوتی ہیں)۔

اس مسئلہ کا دوسرا اہم پہلو یہ ہے کہ اجنبی عورت کا دودھ پینے سے حرمت رضاعت کا حکم لگانا بے حد دشوار ہو جاتا ہے، نظر انداز کر کے ایسے دودھ کے استعمال کی اجازت ہرگز نہیں دی جاسکتی ہے، کیونکہ رضاعت کی حرمت قرآن وحدیث سے ثابت ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”وَأَمْهَاتُکُمْ الْإِیُّ أَرْضَعْنَکُمْ وَأَخَوَاتُکُمْ وَأَخَوَاتُکُمْ مِنَ الرِّضَاعَةِ“ (النساء: ۲۳) (اور وہ مائیں تمہارے لئے حرام ہیں جنہوں نے تمہیں دودھ پلایا ہے اور تمہاری رضاعی بہنیں)۔

اور حدیث میں ہے: ”یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب“ (دودھ پینے سے وہ رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نسب کی بنا پر حرام ہو جاتے ہیں)۔

کسی عورت کا دودھ پینے کے بعد اس عورت کا جزء بچہ کا جزء بدن بن جاتا ہے، اور اس کے جسم کا دائمی حصہ بن جاتا ہے، اس لئے دودھ پلانے

والی عورت بچہ کی رضاعی ماں بن جاتی ہے، اور اس سے اور اس کی اولاد سے نکاح ہمیشہ کے لئے حرام ہو جاتا ہے، صاحب عنایہ فرماتے ہیں:

”انه جزء الادھی، لأن الشرع أثبت حرمة الرضاعة لمعنی البعضیه“ (العنایۃ مع الفتح ۶۰۲۲)

(یہ آدمی کا جزء ہے، کیونکہ شریعت نے رضاعت کی حرمت جزئیت کی بنا پر ثابت کی ہے)۔

البتہ اجنبی عورت کا دودھ پینے والے بچے کی رضاعت کا رشتہ شبہ کی بنیاد پر کسی عورت سے جوڑا نہیں جاسکتا ہے۔

۹۔ منی بینک کا حکم:

مغربی ممالک میں جنسی بے راہ روی، شادی سے گریز اور تاخیر سے شادی کی وجہ سے بہت سے مردوں اور عورتوں میں بانجھ پن بڑھتا جا رہا ہے، مغرب نے خالص تا جرانہ دسر مایہ دارانہ ذہنیت، فطرت اور اخلاق و اقدار سے بغاوت کے اپنے منصوبہ کے تحت مرد و عورت کے مادہ منویہ کی تجارت شروع کر دی ہے، اور اس بات کو ممکن بنا دیا ہے کہ مزدور عورت بغیر شادی کے، یا زوجین کے فطری توالد و تناسل کے بجائے کسی اجنبی مرد یا عورت کا مادہ منویہ لے کر اور اجنبی عورت کا رحم کرایہ پر لے کر اولاد حاصل کر سکتے ہیں۔

اس غیر فطری طریقہ میں خاص طور پر تین مفاسد پائے جاتے ہیں:

۱۔ مرد و عورت کے مادہ منویہ کی خرید و فروخت۔ فقہاء نے مرد و عورت کے مادہ منویہ کی خرید و فروخت کے ناجائز ہونے کی صراحت کی ہے:

”ولا ینعقد بیع الملاقیح والمضامین والمقلوح ما فی رحم الأنثی“ (الفتاویٰ الہندیہ ۴۰۱۱۶)

(مرد و عورت کے مادہ منویہ اور رحم مادر میں جنین کی خرید و فروخت جائز نہیں ہوگی)۔

۲۔ اس میں اجنبی مرد کا نطفہ اجنبی عورت کے رحم میں داخل کیا جاتا ہے، یا ایک عورت کا بیضہ دوسری عورت کے رحم میں داخل کیا جاتا ہے۔

اس میں توالد و تناسل کے فطری اور قدرتی نظام سے چھیڑ چھاڑ کیا جاتا ہے، جو شیطانی منصوبہ کا ایک حصہ ہے، جسے اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں بیان فرمایا ہے:

”وقال: لا اتخذن من عبادک نصیباً مفروضاً ولا ضلنہم ولا منینہم ولا منہم فلیبتکن اذان الأنعام، ولا منہم فلیغیرن خلق الله، ومن یتخذ الشیطان ولیاً من دون الله فقد خسر خسرانا مبیناً“ (نساء: ۱۱۸-۱۱۹) (شیطان نے (اللہ تعالیٰ سے) یوں کہا تھا کہ میں تیرے بندوں سے ضرور ایک مقررہ حصہ لوں گا، اور میں ان کو ضرور بہکاؤں گا، اور انہیں باطل آرزوں میں مبتلا رکھوں گا، اور انہیں حکم دوں گا کہ وہ اللہ کی بنائی ہوئی صورتوں کو بدل ڈالیں، اور جو شخص اللہ کو چھوڑ کر شیطان کو دوست بنائے گا، وہ یقیناً کھلی تباہی میں پڑے گا)۔

حدیث کے مطابق بھی یہ عمل ناجائز قرار دیا جاسکتا ہے، اللہ کے رسول ﷺ کا ارشاد گرامی ہے:

”لا یحل لأمرء أن یتؤ من بالله والیوم الآخر أن یتسقی ماء ذرۃ غیرہ“ (سنن ترمذی ۱۳۴۱)

(اللہ، رسول اور آخرت پر ایمان رکھنے والے کے لئے یہ حلال نہیں ہے کہ اپنے پانی سے دوسرے کی کھیتی سیراب کرے)۔

ایک حدیث میں اس طرح ممانعت کی گئی ہے:

”من کان یؤ من بالله والیوم الآخر فلا یسقی ماء ولد غیرہ“ (ترمذی ۲۱۳۲)

(جو اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہو وہ اپنے پانی سے دوسرے کے بچہ کو سیراب نہ کرے)۔

ان احادیث کے ظاہر سے یہ ممانعت معلوم ہوتی ہے کہ اپنے پانی سے دوسرے کی کھیتی یعنی رحم کو سیراب کیا جائے، یا دوسرے کو صاحب اولاد بنانے کے لئے اپنا نطفہ فراہم کیا جائے، اس سلسلہ میں صاحب عنایہ کی ذیل عبارت سے بھی رہنمائی ملتی ہے:

”ان الوطی سبب الجزئیۃ بواسطۃ الولد، والوطی محرم من حیث أنه سبب الولد“ (العنایہ علی هامش فتح

القدير ۲۰۲۵) (مباشرت بچہ کے واسطے سے جزییت کا سبب ہے اور مباشرت اس وجہ سے حرام ہے کہ یہ بچہ کا سبب ہے)۔

اس توجیہ سے یہ واضح ہوتا ہے کہ جس طرح اجنبی مرد و عورت کے لئے مباشرت حرام ہے، اسی طرح مباشرت کے بغیر ان کے نطفہ کے اختلاط سے بچہ حاصل کرنا بھی حرام ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”والذین هم لغف وجهم حافظون إلا علی أزواجهم أو ما ملکت أیمانهم فإنهم غیر ملومین، فمن ابتغی وراء ذلك فأولئك هم العادون“ (مومنون: ۵، ۷) (اور وہ اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرنے والے ہیں، سوائے اپنی بیویوں کے یا (شرعی) باندیوں کے کہ (اس صورت میں) ان پر ملامت نہیں، ہاں جو اس کے علاوہ کے خواہش مند ہوں تو وہ (اللہ کی مقرر کی ہوئی) حد سے نکل جانے والے ہیں)۔

۳۔ اس غیر فطری عمل میں نسب اور والدین کی شناخت ناپید ہو جاتی ہے، بچہ کی پیدائش میں کس مرد اور عورت کا نطفہ لیا گیا ہے، یہ معلوم نہیں ہو پاتا، نیز کرایہ پر رحم دینے والی ماں کو کرایہ کی ماں کا درجہ ہی دیا جاتا ہے، اور اسے بچہ کی صورت بھی دیکھنے نہیں دی جاتی ہے، جبکہ ہر بچہ کے لئے والدین کی ناموجودگی بے شمار نعمتوں سے محرومی اور سماج میں اس کی بے توقیری کی موجب ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ نے اس نعمت کا ذکر اس طرح فرمایا ہے:

”وہو الذی خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصہرا“ (فرقان: ۵۴) (اور وہی تو ہے جس نے پانی (نطفہ) سے آدمی کو پیدا کیا، پھر اس کو خاندان والا اور سسرال والا بنایا)۔

جوابات کا خلاصہ:

- ۱۔ ایک مسلمان دوسرے مسلمان یا غیر مسلم کو ضرورت کی بنا پر خون کا عطیہ دے سکتا ہے۔
- ۲۔ بلڈ بینکوں میں مسلمان خون کا عطیہ پیش کر سکتے ہیں۔
- ۳۔ مسلمانوں کے لئے رضا کارانہ طور پر بلڈ بینک قائم کرنا جائز ہے۔
- ۴۔ مریض کی جان بچانے کے لئے مریض کے خون گروپ کے حامل موجود شخص کو خون کا عطیہ دینا واجب ہوگا۔
- ۵۔ جگر وغیرہ کا عطیہ کرنا جائز نہیں ہوگا۔
- ۶۔ ائف: زندہ شخص کے لئے ایک آنکھ کا عطیہ کرنا جائز نہیں ہوگا۔
- ب۔ موت کے بعد بھی آنکھ کا عطیہ جائز نہیں ہوگا۔
- ج۔ آئی بینک میں آنکھ کا عطیہ کرنا درست نہیں ہے۔
- ۷۔ جواب کی ضرورت نہیں ہے۔
- ۸۔ خاتون کے دودھ کی خرید و فروخت جائز نہیں ہوگی، نامعلوم عورت کا دودھ پینے کے بعد شبہ کی بنا پر حرمت رضاعت کا حکم نہیں لگایا جاسکتا ہے۔
- ۹۔ مادہ منویہ کی خرید و فروخت جائز نہیں ہوگی۔

☆☆☆

اعضاء و اجزاء انسانی کی پیوند کاری

مولانا محمد ذکوان بن مولانا عمران^۱

انسانی معالجات جس کے بارے میں سوالات مذکور ہیں، اس کے بارے میں علماء کی رائیں مختلف ہیں، قرآن و سنت اور ان سے مستنبط اصول کی روشنی میں جن کے اقوال پر اطمینان ہیں، ان کی تقلید میں کچھ باتیں عرض کر رہا ہوں۔ اولاً بطور تمہید کے چند باتیں قابل لحاظ ہیں:

۱۔ اللہ تبارک و تعالیٰ نے فرمایا: ”وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ“۔ دوسری جگہ فرمایا: ”لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ“، نیز فرمایا: ”عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ“۔

الغرض اللہ تبارک و تعالیٰ نے زمین و آسمان کی مخلوقات میں انسان کو ایک خاص شرف بخشا ہے، اور اس کو ایک ممتاز درجہ دیا ہے، اسی بنیاد پر تمام فقہاء نے اپنی کتابوں میں کہا ہے: ”الانتشاء بجزء الآدمی حرام“۔

۲۔ جب انسان معظم ہے تو اس کی حفاظت کے لئے اللہ تعالیٰ نے بڑے سامان بھی تیار کئے ہیں، بیماروں کے لئے دوا پیدا فرمائی، جیسا کہ حدیث میں ہے: ”مَا أَنْزَلَ اللَّهُ دَاءً إِلَّا أَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً“ (مشکوٰۃ، کتاب الطب)، حتیٰ کہ حالت اضطرار میں بھی شرائط کے ساتھ حرام چیزوں کو بھی مضطر کے لئے حلال قرار دیا ہے، جیسا کہ قرآن کریم میں ہے: ”فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ“۔

۳۔ اضطرار ضرورت سے ماخوذ ہے، اور ضرورت کہتے ہیں کہ اگر ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو یہ شخص ہلاک یا قریب الموت ہو جائے، یعنی کہ ہلاکت کا خطرہ یقینی ہو، اگر یقینی نہ ہو تو وہ ضرورت نہ کہلائے گا، چنانچہ حاشیہ حوی میں ہے: ”الضرورة بلوغه بهذا إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب وهذا يبيح تناول المحرام والحاجة: كالجائع الذي لو لم يجد ما يأكله لم يهلك غير أنه يَكُونُ فِي جَهْدٍ وَمَشَقَّةٍ وَهَذَا لَا يَبِيحُ الْحَرَامَ وَيَبِيحُ الْفَطْرَ فِي الصَّوْمِ“۔

صاحب ہندیہ نے اضطرار کے احکام میں اکثر یہ فرمایا ہے: ”إِذَا خَافَ عَلَى نَفْسِهِ الْمَوْتَ مِنَ الْجُوعِ“، پھر آگے فرمایا: ”إِذَا خَافَ عَلَى نَفْسِهِ الْمَوْتَ مِنَ الْعَطَشِ“، پھر آگے فرمایا: ”مَضْطَرٌّ لَمْ يَجِدِ الْمَيْتَةَ وَخَافَ الْهَلَاكَ“۔

جس طرح بھوک و پیاس کی وجہ سے انسان مضطر ہوتا ہے، اسی طرح مرض سے بھی مضطر ہوتا ہے، لیکن مرض کے سبب جان کا خطرہ یقینی ہے یا نہیں، اس میں ہر شخص کا فیصلہ معتبر نہیں ہے، بلکہ کسی ماہر فن معتمد حکیم یا ڈاکٹر ہی کا فیصلہ معتبر ہے، جیسا کہ فقہ کی کتابوں میں مرض کے بیان کے موقع پر (مریض کے لئے کب تیمم درست ہے، مریض کے لئے افطار کی رخصت وغیرہ) فقہاء نے اخبار طیب حاذق کی قید لگائی ہے۔

الغرض حرام کا حلال ہونا تین شرطوں کے ساتھ ہے:

الف۔ حالت اضطرار ہو، یہ خطرہ موہوم نہ ہو، کسی معتمد حکیم یا ڈاکٹر کی تجویز سے ہو۔

اس سے بعض صورتیں مستثنیٰ ہیں، وہ جزئیات مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ شرح السیر الکبیر میں ہے: ”أَنَّ الْمُسْلِمَ لَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَقِي رُوحَهُ بِرُوحٍ مِنْهُ مِثْلُهُ فِي الْحَرَمَةِ كَمَا لَوْ أَكْرَهَ بِوَعِيدِ الْقَتْلِ عَلَى أَنْ يَقْتُلَ مُسْلِمًا وَلَا يَهْمُ بِتَعْجِلِ الْوَفَاءِ فِي هَذَا قَتْلُ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ، وَلَا رَخْصَةٌ فِي ذَلِكَ لِمَنْ يَخَافُ الْهَلَاكَ عَلَى“۔

۲۔ مدرسہ اسلامیہ دارالعلوم چھاپی، گجرات۔

نفسه، ألا ترى أنه لو ابتلى بمخصصة لم يحل له أن يتناول أحدا من أطفال المسلمين لدفع الهلاك عن نفسه“ (باب ما يحل للمسلمين أن يفعلوه بالعدو وما لا يحل)۔

الجراح الرائق میں ہے: ”امراة حامل اعترض الولد في بطنها ولا يمكن إلا يقطعها أرباعا ولو لم يفعل ذلك يخاف على أمه من الموت فإن كان الولد ميتا في البطن فلا بأس به، وإن كان حيا لا يجوز، لأن إحياء نفس بقتل نفس أخرى لم يرد في الشرع“ (كتاب الكراهية فصل في البيعة)۔

فتاویٰ ہندیہ میں اجزاء حیوان سے انتفاع کے جواز کی تفصیل کے بعد لکھا ہے، ”الانتفاع بأجزاء الآدمي لم يجز“ (۴۰۹/۵، طبع اتحاد بکڈ پوڈیو بند) اسی کے صفحہ (۳۹۱) پر ہے: ”مضطر لم يجد ميتة وخاف الهلاك فقال له رجل: اقطع يدي وكلها أو قال: اقطع مني قطعة وكلها، لا يسعه أن يفعل ذلك ولا يصح أمره وهكذا في فتاوى قاضى خاں“ (۳۹۳/۳، طبع اتحاد بکڈ پوڈیو بند)۔

عالمگیری کے صفحہ (۵۰) پر ہے: ”ولو أكره على أن يقتل مسلما أو يزني، ليس له أن يفعل أحدهما، لأن قتل المسلم والزنا لا يباح عند الضرورة“۔

ان جزئیات سے یہ بات متفق ہوگئی کہ جزء انسانی سے انتفاع کسی حال میں جائز نہیں ہے، خواہ اضطرار ہی کی حالت کیوں نہ ہو۔

۴۔ جزء انسان سے انتفاع میں اگرچہ فوائد ہیں کہ اس سے بیمار اور معذور شخص کی بیماری دور ہو جاتی ہے، مگر جس فائدہ کے پیچھے قومی مضرتیں ہوں ان فوائد کو کوئی عقل مند مفید نہیں سمجھتا ہے، جیسے چوری، ڈاکہ زنی وغیرہ، تو اس کو جائز قرار دینے میں قومی مضرتیں بھی ہیں کہ اس کی وجہ سے غرباء کے اعضاء ایک مال کی طرح بازار میں بکا کر دیں گے، بہت سے لاوارث مردے اعضاء سے خالی ہو کر دنیا سے جائیں گے وغیرہ وغیرہ۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ نے انسان کو اعضاء کا مالک نہیں بنایا ہے، بلکہ بطور ودیعت استعمال کے لئے دیا ہے، وہ جیسے چاہے استعمال کا مالک نہیں ہے، اور شریعت نے مضطر کو بھی اس بات کی اجازت نہیں دی ہے کہ وہ کسی کے عضو کو کھائے، نیز یہ تکریم انسانی کے بھی خلاف ہے، کیونکہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے ہر چیز کو انسان کے فائدہ کے لئے پیدا کیا، نہ یہ کہ ہم انسانی اعضاء کو ہی دوسری اشیاء کی طرف استعمال کرنے لگیں۔

مذکورہ تفصیل کے بعد سوالات کے جواب بالترتیب مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ اس مسئلہ میں خون کو دودھ پر قیاس کیا گیا ہے، کہ جس طرح جزء انسانی ہونے کے باوجود ضرورت کی بناء پر عورت کے دودھ سے علاج درست ہے، جیسا کہ فتاویٰ ہندیہ میں ہے: ”ولا بأس بأن يسقط الرجل بلبن المرأة ويشربه للدواء“ (۴۱۰/۵)۔

اسی طرح خون سے بھی علاج درست ہے، جیسا کہ ہندیہ میں کچھ سطروں کے بعد صراحت فرمایا ہے: ”يجوز للعليل شرب الدم والبول وأكل الميتة للتداوى إذا أخبره طبيب مسلم أن شفاءه فيه ولم يجد من البساح ما يقوم مقامه“ (۴۱۰/۵، اتحاد بکڈ پوڈیو)۔

لہذا اجزاء انسانی ہونے کے باوجود ضرورت و حاجت دونوں صورتوں میں خون سے دواء و علاج درست ہوگا، ہاں اگر لینے والے کو محض قوت مقصود ہو تو اس صورت میں خون دینا جائز نہ ہوگا۔

خون چاہے مسلمان کو دے یا کافر کو دونوں جائز ہے، اسی طرح لینا بھی، البتہ باطنی اعتبار سے کافر کا لینا پسندیدہ نہیں ہے، کیونکہ اس میں کافر و فاجر کے خون میں جو اثرات ہیں، ان کے منتقل ہونے کا خطرہ ہے، جیسا کہ صلحاء امت نے فاجر عورت سے دودھ پلوانے کو پسند نہیں فرمایا۔

۲۔ چونکہ یہ خون ضرورت و حاجت ہی کی صورت میں استعمال ہوتا ہے، لہذا ایسے بلڈ بینکوں میں خون دینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

۳۔ مسلمانوں کے لئے بھی ایسے بلڈ بینک قائم کرنا جائز ہوگا۔

آخری دو فقرہ کے قاعدہ ”ذریعہ حرام بھی حرام ہے وکسہ“ پر متفرع ہے۔

- ۴۔ اخلاقی اعتبار سے اس شخص کے لئے خون دینا استہباب کے درجہ میں ہوگا، واجب نہ ہوگا، لہذا کسی کو بھی اس پر جبر کا کوئی حق حاصل نہ ہوگا۔
- ۵۔ مذکورہ تمہید کی روشنی میں دینا جائز نہ ہوگا، نیز اس سے شفاء کا ہونا موہوم ہے، اور موت یقینی ہے، ”فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون“، لہذا متیقن سے بچنے کے لئے ایسے موہوم کا استعمال درست نہ ہوگا، اگرچہ یہ بھی ایک علاج ہے، جس کی شریعت نے اجازت دی ہے، مگر علاج کا یہ طریقہ شریعت کے یقینی طور پر جواز کی صورتوں میں داخل نہیں ہے۔
- ۶۔ تینوں صورتیں ناجائز ہیں، جیسا کہ تفصیل پہلے گزر چکی۔
- ۷۔ خود انسان کی اپنی اجازت معتبر نہیں ہے، چہ جائیکہ کسی اور کی اجازت کو اس کے حق میں روارکھا جائے۔
- ۸۔ بچوں کے لئے سب سے بہتر تو یہ ہے کہ ماں کا دودھ پئے یا متعینہ خاتون کا، تاکہ حرمت نکاح کے سلسلہ میں شکوک و شبہات سے محفوظ رہے، لیکن اگر کوئی خاتون بھی نہیں ملتی، اور نہ جانور کا دودھ بچہ ہضم کر رہا ہے، اور بچہ بیتاب ہے تو حفظان صبیان کی ضرورت کی وجہ سے ایسے بینکوں سے دودھ وصول کر کے بچوں کو پلانا درست ہوگا، اور جب تک ثابت نہ ہو کہ یہ دودھ اس عورت کا ہے تب تک شک کی وجہ سے حرمت رضاعت ثابت نہ ہوگی، چنانچہ اشباہ والنظائر میں ہے:
- ”صبيّة أرضعها قوم كثير من أهل القرية أقلهم لو أكثرهم ولا يدري من أرضعها وأرادوا أحد من أهل تلك القرية أن يتزوجها، قال أبو القاسم الصفار إذا لم تظهر له علامة، ولا يشهد أحده بذلك يجوز نكاحها وهذا من باب الرخصة كي لا ينسد باب النكاح“ (القاعدة العالقة اليقين لا يزول بالشك)۔
- البتہ عورت کے لئے بالعوض دینا درست نہ ہوگا، جیسا کہ ہدایہ میں ہے: ”ولا يجوز بيع لبن امرأة في قدح“، پھر آگے فرمایا: ”ولا فرق في ظاهر الرواية بين لبن الحرة والأمة“ (۲، باب البيع الفاسد)۔



اجزاء انسانی کا عطیہ۔ اسلام کی روشنی میں

مفتی محمد ابو بکر قاسمی

۱۔ ایک مسلمان کا بوقت ضرورت دوسرے مسلمان یا غیر مسلم کو خون کا عطیہ دینا:

بوقت ضرورت ایک مسلمان کا دوسرے مسلمان یا غیر مسلم کو خون کا عطیہ دینا انسانی جان کے تحفظ کی خاطر جائز ہے بشرطیکہ وہ کافر کسی مسلمان سے برسر پیکار نہ ہو کیونکہ برسر پیکار ہونے کی صورت میں وہ قابل رحم نہیں بلکہ واجب القتل ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

”لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ“ (ممتحنہ: ۸۹)

۲۔ علاج کی خاطر قائم کئے گئے بلڈ بینکوں کو مسلمانوں کا خون عطیہ کرنا:

قدرتی اور غیر معمولی حادثات میں خون کی بہت زیادہ ضرورت پڑتی ہے، لہذا اس کو محفوظ رکھ کر بلڈ بینک قائم کرنا اور اس غرض سے قائم کئے گئے بلڈ بینکوں کو خون کا عطیہ دینا بلاشبہ جائز ہے،

”لَأَنّ الْأُمُور بِمَقَاصِدِهَا قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى“ (بخاری: ۲۰)

لیکن یاد رہے کہ انسانی خون کا استعمال صرف انسانی جان کے تحفظ ہی کی خاطر کیا جائے، محض قوت بڑھانے یا حسن میں اضافہ کی غرض سے کسی کو اپنا خون دینا یا اس غرض کے لئے انسانی خون کا استعمال کرنا شرعاً جائز نہیں ہے، چنانچہ ”جواہر الفقہ“ میں ہے: جب خون دینے سے محض منفعت یا زینت مقصود ہو یعنی جب ہلاکت یا مرض کی طوالت کا اندیشہ نہ ہو بلکہ محض قوت بڑھانا یا حسن میں اضافہ کرنا مقصود ہو تو ایسی صورت میں خون دینا ہرگز جائز نہیں (جواہر الفقہ ۷/ ۴۷۷)۔

۳۔ انسانی جان کے تحفظ کی خاطر رضا کارانہ بلڈ بینک قائم کرنا:

..... مسلمانوں کا علاج کی غرض سے انسانی جان کے تحفظ کی خاطر رضا کارانہ بلڈ بینک قائم کرنا شرعاً جائز ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى“ (سورۃ مائدہ: ۲)

۴۔ شدید ضرورت کے وقت نادر گروپ سے تعلق رکھنے والے مریض کو خون کا عطیہ دینا:

اگر کوئی مریض ایسا ہے جس کا خون نادر گروپ سے تعلق رکھتا ہے جو عام طور سے دستیاب نہیں ہوتا، اور اس مریض کو خون کی شدید ضرورت ہے، دوسری طرف اسی گروپ کا خون والا دوسرا شخص موجود ہے تو ایسی صورت میں اگر اس کے خون دینے سے خود اس کی جان خطرہ میں نہ پڑے تو ایسے شخص کے لئے مذکور ہر نادر گروپ والے مریض شخص کو خون کا عطیہ دینا واجب ہوگا، تاکہ مریض شخص کی جان بچائی جاسکے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَمِنْ أَحْيَاكَ فَكُلُّهُمْ أَحْيَا النَّاسِ جَمِيعًا“ (سورۃ مائدہ: ۳۲) (اور جس شخص نے کسی شخص کو زندہ رکھا گویا اس نے تمام لوگوں کو زندہ رکھا)۔

۵۔ کسی مردہ شخص کا جگر کسی مریض کے علاج کے لئے حاصل کرنا ہبہ ہے:

کسی مردہ شخص کے جگر سے اگر کسی زندہ شخص کے جگر کو بدل کر علاج کرنا مفید و ضروری ہو تو ایسی صورت میں اس مردہ شخص کے اولیاء کی اجازت سے یا

۱۔ مہتمم جامعہ رحیمیہ، اسلام آباد، رحمت نگر، برہم پور در بھنگہ۔

کسی حادثاتی موت میں پوسٹ مارٹم کے وقت سرکار کے حکم سے مردہ شخص کا جگر حاصل کرنا شرعاً درست ہے، ”لاب السلطان ولی من لا ولی له“ (مکارواہ ابوداؤد، ۲۰۸۳، ترمذی وابن ماجہ ۱۸۷۹، عن عائشہ مرفوعاً، ہدایہ ۳۱۹/۲)۔

۶۔ کسی زندہ یا مردہ شخص کی آنکھوں کا قرنیہ کسی آنکھ کے مریض کو عطا کرنا:

اگر کوئی شخص آنکھ کا مریض ہے اگر کسی دوسرے شخص کے آنکھ کے قرنیہ کی اس آنکھ کے مریض نابینا شخص کے حلقہ چشم میں بیوند کاری کر دی جائے تو اس سے اس کی بینائی لوٹ آئے تو شرعاً ایسا کرنا جائز ہے بشرطیکہ آنکھ کا قرنیہ کسی زندہ شخص کے بجائے کسی دوسرے مردہ شخص کے قرنیہ سے حاصل کیا جائے کیونکہ جو مریض گیا وہ اپنی عمر طبعی کو پہنچ گیا، اب اگر اس کی آنکھ یا اس کے جسم کے کسی دوسرے حصہ سے کسی زندہ شخص کو فائدہ پہنچ سکتا ہے تو وہ زندہ شخص بہ سبب انسان کا خلیفہ ہونے کے مردہ شخص کے اعضاء و اجزاء سے فائدہ اٹھالے، اگر کوئی زندہ شخص فائدہ نہ اٹھائے گا تو قبر میں کیڑے مکوڑے اس کے گوشت اور ہڈیوں کو خذ ابنا لیں گے، رہا کسی مریض کے علاج کی خاطر کسی زندہ شخص کی آنکھ نکال کر اس کو مریض بنانا تو یہ شرعاً جائز نہیں ہے۔

یاد رہے کہ جس طرح کسی مردہ شخص کی آنکھ کا قرنیہ کسی زندہ مریض کی آنکھ کے علاج کی غرض سے کسی شخص کو رضا کارانہ دینا جائز ہے اسی طرح اس غرض سے قائم آئی بینک کو بھی کسی مردہ شخص کی آنکھ کا قرنیہ بطور عطیہ کے دینا جائز ہے، تاکہ بوقت ضرورت کسی مستحق شخص کا اس کے ذریعہ علاج کیا جاسکے۔

۷۔ مردہ شخص کے جسم سے جگر یا آنکھ کے عطیہ کے حصول کے لئے کیا اجازت ضروری ہے؟

چونکہ حصول ثواب کے لئے شرعاً نیت کا ہونا ضروری ہے، لہذا مردہ شخص سے قبل وفات اور اس کے ورثہ سے بعد وفات اجازت لینے سے دونوں کو ثواب ملے گا، اور اس کے خلاف کرنے کی صورت میں فتنہ بھڑکنے کا خطرہ ہے، اور اگر کہیں فتنہ کے بھڑکنے کا خطرہ نہ ہو تو صرف ورثہ کی اجازت بھی شرعاً کافی ہوگی، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا“ (سورہ نساء: ۳۳)۔

۸۔ انسانی دودھ کے حصول کے لئے دودھ بینک قائم کرنا:

چونکہ مذہب اسلام نے مدت رضاعت میں رضاعت کے سبب حرمت نکاح کے اہم مسئلہ کو متعلق کیا ہے لہذا حصول دودھ کے لئے بینک قائم کرنا فتنہ اور فساد کا پیش خیمہ ہوگا، اس لئے رضاعت کی غرض سے بینک قائم کرنے کے بجائے شخصی طور سے مرضعہ کا انتظام کیا جائے اگر ایسا نہ ہو سکے تو انسانی دودھ کے بجائے جانوروں کے دودھ یا ڈبہ کے دودھ ہی پر اکتفا کیا جائے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ”دع مایو یبک الی مالا یو یبک“ (ترمذی ۲، حدیث ۲۵۱۸)۔

۹۔ مرد یا عورت کے مادہ منویہ کا فروخت کرنا اور ہدیہ دینا یا بینک قائم کرنا:

مرد یا عورت کے مادہ منویہ کا فروخت کرنا اور ہدیہ دینا یا بینک قائم کرنا شرعاً جائز نہیں ہے، یہ بے حیائی کو فروغ دینا اور اسلامی قانون کو ختم کرنے کی مکمل تیاری ہے جو سراسر ہلاکت و خسران اور تباہی و بربادی کا پیش خیمہ ہے۔

اور جہدہ فقہ اکیڈمی ہی کے دوسرے فقہی سمینار (مؤرخہ ۱۰-۱۶ ربیع الثانی ۱۴۰۶ھ مطابق ۲۲-۲۸ دسمبر ۱۹۸۵ء کی قرارداد ۶) میں دودھ بینک سے متعلق حسب ذیل امور کو ذکر کیا گیا ہے:

اول۔ دودھ بینک کا تجربہ مغربی اقوام نے کیا، لیکن فنی اور سائنسی اعتبار سے اس کے بعض منفی نتائج سامنے آنے کے بعد اس تجربہ سے گریز کا راستہ اختیار کیا گیا اور اس سے دلچسپی کم ہو گئی۔

دوم۔ اسلام میں رضاعت کا رشتہ نسب کے رشتہ کی مانند ہے، اور مسلمانوں کا اتفاق ہے کہ رضاعت سے بھی وہ سارے رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نسب سے حرام ہوتے ہیں، اور نسب کی حفاظت شریعت کے بنیادی مقاصد میں شامل ہیں، دودھ بینک سے نسب میں اختلاط و شبہ پیدا ہو سکتا ہے۔

سوم۔ عالم اسلام میں ایسے سماجی تعلقات ہیں جو ناقص الخلقت، کم وزن والے یا مخصوص حالات میں انسانی دودھ کے ضرورت مند بچوں کے لئے دودھ پینے کا فطری انتظام فراہم کرتے ہیں، اس لئے دودھ بنک کی ضرورت نہیں رہتی ہے۔

چنانچہ اکیڈمی طے کرتی ہے کہ:

اول: عالم اسلام میں ماؤں کے دودھ بنک قائم کرنا ممنوع ہے۔

دوم: دودھ بنک کے دودھ سے بھی حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی (شرعی فیصلے ص ۸۵)۔

یورپین افتاء کی جانب سے منعقد کئے گئے بارہویں سمینار (۲۰۰۳ء) آئرلینڈ کے اجتماعی فیصلے میں فقہ اکیڈمی جدہ کے مذکورہ فیصلہ کے خلاف حسب ذیل قرارداد منظور کی گئی:

مغربی ممالک میں قائم دودھ بینکوں سے فائدہ اٹھانا:

کونسل کے ارکان نے اس موضوع پر بحث کی کہ کیا ان مسلمان بچوں کو جو پیدائش کے وقت زیادہ لاغر اور ناقص الخلقت ہوں مغربی معاشرہ میں رائج دودھ بینکوں سے دودھ پلایا جاسکتا ہے جیسا کہ ان بچوں کو زندگی کی حفاظت کے لئے اسکی ضرورت بھی پڑتی ہے، عالم اسلامی فقہ اکیڈمی کے فیصلہ (۲/۶) سے واقفیت کے بعد جس کی رو سے عالم اسلام میں دودھ بینکوں کا قیام اور ان سے دودھ پلانا حرام ہے، کونسل کے بعض ارکان نے اس قسم کے بارے میں فنی تحقیقاتی مقالے پیش کئے، عالم اسلامی فقہ اکیڈمی نے دلیل کے طور پر جن چیزوں کو سامنے رکھا تھا ان میں تبدیلی واقع ہو گئی ہے، اسی طرح مغربی ممالک میں مقیم مسلمانوں کے حالات بھی بدل گئے ہیں کہ ان کی تعداد میں زبردست اضافہ ہو گیا ہے اور دودھ بینک بھی ہر ملک میں زیادہ سے زیادہ پھیل گئے ہیں، پھر عام مسلم دنیا میں جس طرح دایہ ملتی ہیں وہاں ایسا نہیں لہذا کونسل مندرجہ ذیل فیصلہ کرتی ہے:

اول: ضرورت کے وقت دودھ بینکوں سے فائدہ اٹھانے میں کوئی شرعی مانع نہیں۔

دوم: ان سے فائدہ اٹھانے کے نتیجہ میں حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی، کیونکہ دودھ کی مقدار نامعلوم ہے، علاوہ ازیں اس قسم کے بینکوں میں دودھ پیش کرنے والیوں کے نام ظاہر نہ کئے جانے کا قانون نافذ ہونے کی وجہ سے مرضعات نامعلوم ہیں جبکہ ان کی تعداد بے شمار ہوتی ہے، اس بارے میں فقہاء کے اس فیصلہ سے استنباط کیا جا رہا ہے کہ اگر گاؤں میں کوئی نامعلوم عورت دودھ پلا دے تو تحدید نہ ہونے کے باعث حرمت نہ پھیلے گی، اس کے جواز کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ دودھ مخلوط ہے اور اس میں غالب تناسب کس کا ہے یہ معلوم کرنا بھی ممکن نہیں (اجتماعی فیصلے اور فتاویٰ یورپین علماء کونسل ص ۲۱۹، ۲۲۰، مطبوعہ آئی او ایس، نئی دہلی)۔



انسانی اعضاء و اجزاء کا عطیہ۔ شرعی تناظر میں

مفتی جنید بن محمد پالنپوری [ؒ]

۱۔ خون جسم کا ایک ناپاک جز ہے، اس لئے عام حالات میں اس کا جسم میں چڑھانا درست نہیں، ایک تو وہ ناپاک ہے، دوسرے اس لئے کہ وہ انسان کا جز ہے اور انسانی اعضاء و اجزاء سے ان کی تکریم کی وجہ سے فائدہ اٹھانے کی اجازت نہیں۔ "ولقد کرمتنا بنی آدم۔" جہاں تک پہلی وجہ یعنی اس کے ناپاک ہونے سے متعلق ہے تو غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ فقہاء نے اضطراری حالت میں تداوی بالمحرم کی اجازت دی ہے۔

"يجوز للعليل شرب الدم والبول وأكل الميتة للتداوى إذا أخبره طبيب مسلم أن شفاءه فيه ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه" (ہندیہ ۵۰۳۵۵)۔

"الإستشفاء بالمحرم إنما لا يجوز إذا لم يعلم أن فيه شفاء، أما إذا علم أن فيه شفاء وليس له دواء آخر غيره، فيجوز الإستشفاء به" (المحيط البرهاني، كتاب الإستحسان، الفصل التاسع عشر في التداوى والمعالجات ۶۱۱۶)۔

خون کے استعمال کے حرام ہونے کی دوسری وجہ یعنی اس کے جزء انسان ہونے کا تعلق ہے، اس میں غور کرنے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ خون اگرچہ جزء انسانی ہے مگر اس کو دوسرے انسان کے بدن میں منتقل کرنے کے لئے اعضاء انسانی میں کانٹ چھانٹ کی ضرورت پیش نہیں آتی بلکہ انجیکشن کے ذریعہ خون نکالا اور دوسرے بدن میں ڈالا جاتا ہے اس لئے اس حیثیت سے اس کی مثال انسانی دودھ کی سی ہوگئی جو بدن انسانی سے بغیر کسی کانٹ چھانٹ کے نکلتا ہے اور دوسرے انسان کے بدن کا جز بنتا ہے اور شریعت نے بچہ کی ضرورت کے پیش نظر انسانی دودھ ہی کو اس کی غذا قرار دیا ہے اور بچوں کو ماں کا دودھ پلانا صرف جائز نہیں بلکہ عام حالات میں واجب قرار دیا ہے۔

بچوں کے علاوہ بڑوں کے لئے بھی دوا اور علاج کے لئے عورت کے دودھ کو حضرات فقہاء نے جائز قرار دیا ہے، "ولا بأس بأن يسعط الرجل بلبن المرأة ويشربه للدواء" (ہندیہ ۱۱۲، ۳)۔

اس لئے جزء انسانی ہونے کی حیثیت سے اگر خون کو دودھ پر قیاس کیا جائے تو کچھ بعید قیاس نہیں، لہذا یہ کہا جاسکتا ہے کہ جس طرح شریعت اسلام نے عورت کے دودھ کو جزء انسانی ہونے کے باوجود ضرورت کی بنا پر بچوں کے لئے اور کبھی بڑوں کے لئے جائز قرار دیا ہے، اسی طرح ضرورت کی بناء خون دینا بھی جائز ہے (مستفاد از جواہر الفقہ ۷/ ۴۶۳۲۰، کتاب الفتاویٰ ۶/ ۲۱۲، ۲۱۳)۔

غیر مسلم کا خون مسلمان کے بدن میں داخل کرنے کے نفس جواز میں تو کوئی اشکال نہیں، البتہ کافر یا فاسق فاجر انسان کے خون میں جو اثرات خبیثہ ہیں ان کے منتقل ہونے اور اخلاق پر اثر انداز ہونے کا خطرہ قوی ہے، اسی لئے صلحاء امت نے فاسق فاجر عورت کا دودھ پلوانا بھی پسند نہیں کیا، بنا علیہ کافر اور فاسق فاجر انسان کے خون سے تا بمقدور اجتناب بہتر ہے (جواہر الفقہ ۷/ ۳۹)۔

۲۔ دوسروں کا خون استعمال کرنا ظاہر ہے کہ اضطراری حالت میں جائز ہے، جب خون کا استعمال جائز ہے تو خون کا ہبہ کرنا بھی جائز ہے، "لأن الشئ

دارالافتاء والارشاد، مدرسہ انور محمدی، ملاذ، ممبئی۔

انفاذ شدہ ثابت ہوگا، ہرگز کرنے کے لئے حالت اضطرار کا انتظار ضروری نہیں، حادثہ پیش آنے میں بروقت خون نہیں ملا، یا خون ایک دوسرے کے موافق ثابت نہیں ہوا تو جب تک گروپ ملایا جائے گا اور گروپ والے آدمی کو تلاش کیا جائے گا مریض کی جان چلی جائے گی، لہذا خون کا عطیہ دینا اور مسلمانوں کی طرف سے بینک قائم کرنا اور اس اچھے کام کے لئے کمپ لگانا جائز اور درست ہے (فتاویٰ قاضی ص ۲۱۱، منتخب نظام الفتاویٰ ۳۵۵/۱)۔

البتہ خون کے عطیہ کمپ لگانے کے لئے کسی خاص تاریخ کا تعین نہ کیا جائے جیسا کہ سوال میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تاریخ پیدائش پر بلند کمپ لگانے کا تذکرہ ہے، رفتہ رفتہ بدعات اسی طرح درآئی ہیں۔

۴۔ ایسے موقع پر خون دینا مستحسن ہوگا کہ کسی کی جان بچ جائے، البتہ اسے واجب کہنا مشکل ہے بایں معنی کہ یہ نہ مطلقاً مال مقنوم ہے کہ اس کو فروخت کرنا جائز ہو اور نہ کھانے پینے کی اشیاء کی طرح ہے کہ مضطر کے لئے زبردستی لینے کی اجازت اور گنجائش ہو۔

۵۔ ہمارے بہت سے اکابر مفتیان کرام انسانی اعضاء کی پیوند کاری کو اس کے ہزار تر فوائد کے باوجود ناجائز لکھ چکے ہیں اور آج بھی لکھ رہے ہیں کہ کہیں ایسا نہ ہو جائے کہ انسانی اعضاء بازار میں بکرے کے گوشت کی طرح فروخت ہونے شروع ہو جائیں اور لوگ مالی آسودگی کی خاطر اپنے اعضاء بیچنے لگیں۔

اور یہ اندیشے آج حقیقت میں تبدیل ہونے لگے، حال میں ایک ایک استفتاء احقر کے دارالافتاء میں آیا کہ ایک صاحب نے بوڑھاپے میں مالی تنگی سے بچنے کی خاطر اپنا ایک گردہ ساڑھے پانچ لاکھ روپیوں میں بیچ دیا اور اب سوال یہ کر رہے ہیں کہ ان روپیوں کے آنے کی وجہ سے ان پر حج فرض ہوگا یا نہیں؟ ان پیسوں کو بینک میں رکھنا جائز ہوگا یا نہیں؟ اگر رکھ دے تو ان پر جو انٹرسٹ ملے گا اس کا کیا حکم ہے؟ (ان صاحب کا پورا پتہ محفوظ ہے)۔

البتہ بعض اکابر مفتیان کرام نے انسانی فائدہ کو مد نظر رکھتے ہوئے اعضاء کی پیوند کاری کی اجازت دی ہیں مگر صورت مسئلہ میں تو ان کے نزدیک بھی جائز نہ ہوگا کیونکہ جگر تو انسان کے بدن سے اس کی موت کے بعد ہی نکالا جائے گا ورنہ اس کی موت یقینی ہے تو گویا یہ موت کے بعد جگر دینے کی وصیت ہوئی اور اعضاء کی وصیت کے تو یہ حضرات بھی قائل نہیں۔

دوسرے فقہی سمینار (دہلی) منعقدہ ۱، ۲، ۱۳ اپریل ۱۹۸۹ء میں اعضاء کی پیوند کاری کے مسئلہ پر جو تجاویز طے پائیں اس کی آخری شق اس طرح ہے: 'اگر کسی شخص نے ہدایت کی کہ اس کے مرنے کے بعد اس کے اعضاء پیوند کاری کے لئے استعمال کئے جائیں، جسے عرف عام میں وصیت کہا جاتا ہے، اذروئے شرع اسے اصطلاحی طور پر وصیت نہیں کہا جاسکتا اور ایسی وصیت اور خواہش شرعاً قابل اعتبار نہیں'۔ خلاصہ یہ کہ جگر دینے کی وصیت کرنا جائز نہیں۔

۶۔ الف: آج کل سرجری کی حیرت انگیز ترقیات نے اس معاملہ میں عجیب عجیب کرشمے دکھائے ہیں اور ایک انسان کے عضو سے دوسرے بیمار یا معذور انسان کی تکلیف دور کر کے علاج و معالجہ کا یہ ظاہر ایک نہایت مفید باب کھول دیا ہے۔

لیکن ہر فائدے کی چیز کو مفید اسی وقت کہا جاسکتا ہے جبکہ اس کے پیچھے فائدہ سے زیادہ نقصان اور شخصی یا قومی مضرتیں نہ ہوں، ورنہ مطلقاً فائدے سے تو دنیا کا کوئی جرم خالی نہیں، اس لئے ضروری ہے کہ تبادلہ اعضاء انسانی کے مفید پہلو کے ساتھ اس کے مضر پہلوؤں کو نظر انداز نہ کیا جائے۔

اگر انسان کے ساتھ بھی معدنیات، نباتات والا معاملہ ہو کہ اس کی کھال اور بال اور اعضاء کو قطع و برید کر کے استعمال کیا جائے تو یہ انسانی شرافت و تکریم اور منشاء تخلیق کائنات کے بالکل منافی ہے، اس لئے انسانی اعضاء کی خرید و فروخت، کاٹ تراش کر استعمال کو سنگین جرم اور سخت جرم قرار دیا ہے اور دنیا کے ہر دور میں اور عقلاء و حکماء نے اس فیصلہ کو تسلیم کیا ہے اور تمام انبیاء علیہم السلام کی مختلف شریعتوں کا بھی اس پر اتفاق رہا ہے۔

انسان کے اعضاء و اجزاء انسان کی اپنی ملکیت نہیں ہیں جن میں وہ مالکانہ تصرفات کر سکے اسی لئے ایک انسان اپنی جان یا اپنے اعضاء و جوارح

کو نہ بیچ سکتا ہے، نہ کسی کو بدیا اور ہبہ کے طور پر دے سکتا ہے اور نہ ان چیزوں کو اپنے اختیار سے ہلاک و ضائع کر سکتا ہے۔

شریعت اسلامیہ کے اصول میں تو خود کشتی کرنا اور اپنی جان یا اعضاء رضا کارانہ طور پر یا باقیمت کسی کو دینا قطعی طور پر حرام ہے جس پر قرآن و سنت کی نصوص صریح موجود ہیں۔

فتاویٰ عالمگیری میں ہے: ”مضطر لم یجد میتة وخاف الهلاك فقتل له رجل اقطع يدي وكلها أو قال اقطع مني قطعة وكلها لا يسهه أن يفعل ذلك ولا يصح أمره به كما لا يسه للمضطر أن يقطع قطعة من نفسه فياكل كذا في فتاویٰ قاضی خان: ومثله في اكراه“ (البرزازية على هامش الهندية ۶، ۱۱۶، ومثله في خلاصة الفتاوى ۲، ۲۲۲)۔

شرح کبیر میں ہے: ”الأتري أنه لو ابتلى بمخمصة لم يحل له أن يتناول احدا من اطفال المسلمين لدفع الهلاك عن نفسه“ (۳، ۲۶۹، ۷۰، ۲ جواہر الفقہ ملخصاً)۔

ب، ج۔ شریعت اسلام نے صرف زندہ انسان کے کارآمد اعضاء ہی کا نہیں بلکہ قطع شدہ ہیکار اعضاء و اجزاء کا استعمال بھی حرام قرار دیا ہے اور مردہ انسان کے کسی عضو کی قطع و برید کو بھی ناجائز کہا ہے اور اس معاملہ میں کسی کی اجازت اور رضامندی سے بھی اس کے اعضاء و اجزاء کے استعمال کی اجازت نہیں دی اور اس میں مسلم اور کافر سب کا حکم یکساں ہے، کیونکہ یہ انسانیت کا حق ہے جو سب میں برابر ہے، تکریم انسانی کو شریعت اسلام نے وہ مقام عطا کیا ہے کہ کسی وقت اور کسی حال میں کسی کو انسان کے اعضاء و اجزاء حاصل کرنے کی طمع دامن گیر نہ ہو، اور اس طرح یہ مخدوم کائنات اور اس کے اعضاء و اجزاء عام استعمال کی چیزوں سے بالاتر ہیں، جن کو کاٹ چھانٹ کر یا کوٹ پیس کر غذاؤں اور دواؤں اور دوسرے مفادات میں استعمال کیا جاتا ہے، اس پر ائمہ اربعہ اور پوری امت کے فقہاء متفق ہیں (جواہر الفقہ)۔

۷۔ وصیت کی شرائط میں سے ہے کہ جس شئی کی وصیت کی جائے وہ مال مقنوم ہو اور وہ چیز وصیت کرنے والے کی ملک ہو، چنانچہ عالمگیری میں ہے: ”وشرطها كون الموصي اهلا للتمليك والموصى له اهلا للتملك والموصى به يعد الموصى مالا قابلا للتمليك“ (ہندیہ ۶، ۹۰، کتاب الوصایا)۔

اسی طرح بدائع الصنائع اور شامی میں ہے: چونکہ انسانی اعضاء مال نہیں ہیں اور نہ انسان اپنے اعضاء کے مالک ہیں، اس لئے اپنے اعضاء میں سے نہ کسی عضو کو ہبہ کر سکتا ہے نہ عطیہ دینے کی وصیت کر سکتا ہے، اگر وصیت کر جائے تو اس کی تنفیذ جائز نہیں (فتاویٰ مینات ۳۵۲، ۳۵۳ ملخصاً)۔

ہمارے اکابر مفتیان کرام نے حیات میں اعضاء کے عطیہ پر جواز کا فتویٰ دینے میں جن خدشات کا اظہار فرمایا تھا کہ انسانی اعضاء بھی کہیں بکاؤ مال کی طرح بازار میں بکنے نہ لگے، یقیناً آج وہ دور آ گیا ہے جیسا کہ راقم نے جواب نمبر ۵ میں اپنے یہاں آئے استفتاء کے حوالہ سے لکھا ہے۔

پس اسی طرح اعضاء انسانی کی موت کے بعد عطیہ کی وصیت کے چلن کے عام ہونے پر اس بات کا خدشہ ہے کہ مورث اپنے ورثاء کی مالی تنگی کو دور کرنے کی خاطر اپنی موت کے بعد اپنے اعضاء کو فروخت کر کے آئی رقم کو ورثاء میں تقسیم کرنے کی وصیت کر دے، انسان بڑا احرص ہے، مال کی خاطر کچھ بھی کرنے کو تیار ہے کہیں اپنے مورث سے زبردستی لکھوا کر اس کی موت کے بعد اس کے دوسرے مال کی طرح اعضاء کی بھی ورثاء کے بیچ تقسیم نہ کر دے۔

انسان کی حیات میں چند شرطوں کے ساتھ اعضاء کے عطیہ کے جواز کے قائلین بھی وصیت کو ناجائز ہی لکھتے ہیں، جیسا کہ جواب نمبر ۵ میں دوسرے فقہی سمینار (دہلی) کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔

۸۔ اس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا ہے کہ ماں کا دودھ نو مولود بچے کے لئے غذائیت سے بھرپور اور تقویت بخش ہوتا ہے۔

اسلام اصولی طور پر اس بات کی اجازت دیتا ہے کہ ایک خاتون اپنے بچے کے علاوہ دوسرے بچوں کو دودھ پلائے، حدیث کی کتابوں میں بہ کثرت اس کی نظیریں ملتی ہیں، اور نکاح میں حرمت رضاعت کے تمام احکام اسی پر مبنی ہیں۔

البتہ دودھ بینک قائم کرنے میں دو مسئلے پیدا ہوں گے، ایک دودھ کی خرید و فروخت کا اور دوسرا رضاعت کا۔

اس پر تو فقہاء کا اتفاق ہے کہ دودھ پلانے والی دودھ پلائی کی اجرت لے سکتی ہے اور اس کی بھی خود قرآن مجید میں صراحت موجود ہے کہ جو اپنے بچوں کو دودھ پلوانا چاہیں انہیں چاہئے کہ اس کی اجرت ادا کریں، فقہاء نے بھی اس کی وضاحت فرمائی ہے (خلاصہ الفتاویٰ ۱۳۷۳)۔

لیکن بیع اور اجارہ کے درمیان فرق ہے، حنفیہ کے یہاں دودھ کے اجزاء انسانی میں سے ہونے کی وجہ سے اس کی بیع جائز نہ ہوگی۔

”قال في الهداية: لا يجوز بيع شعور الإنسان ولا الانتفاء به، لأن الأذى مكرم ولا مبتذل فلا يجوز أن يكون شيء من أجزاءه مهاناً مبتذلاً“ (ہدایہ ۳۰۹)۔

البتہ امام شافعی کے یہاں دودھ کی بیع درست ہے اور یہی رائے امام احمدؒ کی ہے، ”ومن ذلك قول الشافعي وأحمد يجوز بيع لبن المرأة مع قول أبي حنيفة ومالك لا يجوز بيعه“ (المیزان الکبریٰ ۷/۲، مستقداً از جدید فقہی مسائل ۷۹/۱، ۳۸۰، ۳)۔

حضرت مفتی نظام الدین اعظمیؒ نے بغیر ضرورت اور بہ قدر ضرورت دودھ کو مہیا رکھنے کی گنجائش دی ہے (منتخبات نظام الفتاویٰ ۳/۳۰۳)۔

آج کے دور میں دودھ پلانے والی عورتوں کا ملنا بہت مشکل ہے چونکہ اس کا رواج ہی نہیں رہا نیز بہت سی عورتوں کو تو دودھ ہی نہیں اترتا، بعض عورتوں کو ان کی بیماری کی وجہ سے ڈاکٹر بچہ کو دودھ پلانے سے منع کر دیتا ہے اور بچہ ہے کہ باہر کے دودھ کو ختم نہیں کر پاتا، ایسی صورت میں دودھ کے بینک کا قیام مفید معلوم ہوتا ہے، مگر چند شرطوں کے ساتھ۔

پہلی شرط یہ کہ عورت اپنا دودھ بہ طور ہدیہ اور بخشش، بینک میں جمع کرائیں چونکہ اس کا فروخت کرنا جائز نہیں ہے (ہدایہ ۳۹/۳)۔

دوسری شرط عورت کا دودھ اس کے نام مع ولدیت اور مکمل پتہ کے ساتھ محفوظ رکھا جائے، تاکہ رضاعی رشتوں کی تمیز ممکن رہے، اور جب کسی بچہ کو بینک سے دودھ دیا جائے تو اس صورت میں بچہ کے والدین اور جس عورت کا دودھ ہے ان کا آپس میں مکمل تعارف کرایا جائے کہ ان لوگوں کو حرمت رضاعت کا علم ہو۔

تیسری شرط یہ ہے کہ بینک بھی اس دودھ کو مفت ہی دیں، فروخت کرنا جائز نہ ہوگا، البتہ دودھ کو محفوظ رکھنے کا خرچ فارم بھروانے کے نام پر لینے والے سے وصول کرنے کی گنجائش ہوگی۔

حاصل کلام یہ کہ ان شرائط کے ساتھ دودھ کا بینک قائم کرنا درست ہوگا مگر فی الواقع ان شرائط پر عمل بہت مشکل معلوم ہوتا ہے، کون عورت ہے جو اپنا دودھ بلا قیمت دے گی، کون اس کو محفوظ رکھ کر خدمت خلق کا جذبہ رکھتا ہے، اور سب سے اہم اور مشکل بات کہ کہیں حرمت رضاعت کا علم ہو پایا تو رضاعی رشتہ والوں کا آپس میں نکاح انجانے میں ہوگا مگر ہوگا تو حرام ہی، لہذا احتیاط بہتر ہے۔

۹۔ حدیث شریف میں آیا ہے: ”لا یحل لا مری یؤمن بالله والیوم الآخر أن یسقی ماء ذرۃ غیرہ“ (مشکوۃ المصابیح ۲/۲۹۰)۔

حاصل یہ کہ قرآن وحدیث میں حصول اولاد کے لئے جو طریقہ بتایا گیا ہے وہ یہی ہے کہ انسان اپنی مشکوہ بیوی سے فطری طریقہ سے جماع کرے، ارادہ اولاد کی پیدائش کا کرے، اس کے بعد عورت اس سے حاملہ ہو کر بچہ جنے (فتاویٰ بینات ۳/۳۲۲، ۳۲۳)۔

اس سے معلوم ہوا کہ مادہ منویہ کا بینک قائم کرنا اور مرد و خواتین کا اس میں اپنا مادہ منویہ جمع کرنا یا حاصل کرنا سب ناجائز اور حرام ہے۔

اس طرح کنواری ماں بننے کا چلن عام ہوگا اور نسب بھی محفوظ نہ رہے گا، یہ عمل بہت سے احکام شریعت کو منہدم کرنے والا ہے۔

وہ اجنبیہ عورت جس کے رحم میں کسی غیر مرد کا مادہ منویہ پہنچایا گیا ہو وہ عورت عقل سلیم کے نزدیک مزنیہ اور فاحشہ قرار پائے گی اور اس کی شاعت عقل سلیم کے نزدیک زنا و لواطت سے بھی زیادہ قبیح و مذموم ہوگی (مستقداً از منتخبات نظام الفتاویٰ ۳/۳۱۰، ۳۲۲)۔

☆☆☆

اعضاء انسانی کا عطیہ

مفتی محمد سلطان کشمیری

تمہید:

قرآن کریم کے ارشاد کے مطابق اللہ نے انسان کو افضل المخلوقات بنایا ہے، اور مکرم بنایا ہے، اور اس دنیا کے اندر ممتاز درجہ عطا کیا ہے۔ سورہ "تین" میں اللہ کا ارشاد ہے: "لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم" اسی طرح سورہ علق میں فرمایا: "علم الانسان ما لم يعلم" اور دیگر کئی مقامات پر اللہ نے انسان کی فضیلت اور اس کی افضلیت کو واضح فرمایا ہے، اللہ نے دنیاوی اشیاء کو انسانی نفع کے لئے ہی پیدا کیا ہے، یہی وجہ ہے کہ جانوروں کے دودھ سے لے کر گوشت اور ہڈیاں تمام انسانی نفع کے لئے ان کے استعمال کو شریعت نے درست قرار دیا ہے۔ وہ اشیاء جو اصلاً انسان کے لئے حرام ہیں حالت اضطراری میں شریعت مطہرہ انہیں بھی استعمال کی گنجائش دے دیتی ہے۔ گویا کہ انسان اپنی جان حفاظت کی خاطر بطور علاج کے انسان کے علاوہ تمام اشیاء کا استعمال ضرورت کے تحت کر سکتا ہے، لیکن انسانی اجزاء کا استعمال شرعاً درست نہیں اس لئے کہ یہ انسانی مکرم کے خلاف ہے۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی لکھتے ہیں: "اس ناحیہ سے علماء اسلام کی ایک معتبر جماعت اس طرف چلی گئی ہے کہ انسانی اجزاء کا دوسرے انسان کے علاج معالجہ کے لئے استعمال کرنا درست نہیں ہے، البتہ جمادات و نباتات بلکہ حیوانی اجزاء کا استعمال انسانی نفع کے لئے اور انسانی بقاء کے لئے یقیناً درست اور جائز ہے" (نوازل فحیہ معاصرہ ۲/۲۱۱)۔

خون کا عطیہ، بلڈ بینک اور بلڈ کیمپ کی شرعی حیثیت:

فقہاء اسلام کی طرف سے جو اصطلاحیں کتب فقہ میں درج ہیں، ان میں ایک اصطلاح "ضرورت" کی ہے، ضرورت کی تعریف کرتے ہوئے حضرت مفتی شفیع صاحب لکھتے ہیں:

"اگر ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو یہ شخص ہلاک یا قریب المرگ ہو جائے گا۔"

فقہاء اسلام نے ضرورت کو اضطرار سے ماخوذ مانا ہے، اور حالت اضطرار میں قرآن نے حرام اشیاء کے ذریعہ انسانی جان کو بلاکت سے محفوظ رکھنے کو درست قرار دیا ہے، سورہ بقرہ میں اللہ کا ارشاد ہے:

"فمن اضطر في مخصصة غير متجانف لاثم فبان الله غفور الرحيم" اس آیت کریمہ سے فقہاء نے جو استدلال کیا ہے وہ یہ ہے کہ اشیاء محرمہ سے اس وقت علاج انسانی درست ہے جبکہ انسانی جان کو بچانے کے لئے کوئی جائز اور مشروع صورت نہ ہو، مزید حاجت کو ضرورت کا درجہ نہ دیا گیا ہو، گویا کہ صرف اندیشہ اور ظن کی بناء پر حرام اشیاء کا استعمال بطور علاج درست نہ ہوگا۔

احادیث مبارکہ میں حرام اشیاء سے علاج ثابت ہے، جو اس بات کی دلیل ہے کہ ضرورت کی بنا پر انسانی جان بچانے کے لئے ان کا استعمال کرنا چاہئے، نبی علیہ السلام نے اصحاب عربینہ کو ازراہ علاج اونٹ کے پیشاب کے پینے کی اجازت دی تھی، روایت کے الفاظ یہ ہیں:

سراج اعلام سری نگر، کشمیر۔

”عن أنس ابن ناسا اجتوا فی المدینة فأمرهم النبی ﷺ أن یلحقوا برایه یعنی الابل فی شربوا من البانها وأبوالها فلحقوا برایه فشربوا من البانها وأبوالها حتی صلحت أبدانهم“ (بخاری ۲۰۴۸۳)۔

حضرت عرفہؒ کے لئے سونے کی ناک بنوانے کی اجازت دی گئی جبکہ مردوں کے لئے سونے کا استعمال حرام ہے، قرآن کریم میں مردار اور سور کا گوشت کھانے کی اجازت موجود ہے جبکہ اس کا حرام ہونا قطعی اور صریح ہے، مولانا خالد سیف اللہ رحمائی ”الضرر یذال“، الضرورات تبیح المحظورات“ اور ”اذا تعارضت مفسدتان روعی اعظمها ضرر ابار تکاب اخفهما“ کی روشنی میں فرماتے ہیں:

”بلڈ بینک اس وقت ایک ضرورت ہے صورت حال یہ ہے کہ انسان کبھی بھی کسی مہلک بیماری میں مبتلا ہو سکتا ہے، اور اسے خون کی ضرورت پڑ سکتی ہے، پھر ہر آدمی کا خون ہر آدمی کے جسم کے لئے موزوں نہیں ہوتا، بلکہ ضروری ہے کہ اجزاء کے لحاظ سے خون کا گروپ یکساں ہو، اس کے بغیر جسم دوسرے خون کو قبول نہیں کرتا، بلڈ بینک پہلے سے مختلف نوعیت کے خون علاحدہ علاحدہ رکھتا ہے، جن سے یہ سہولت مریض کے مناسب حال خون لیا جاسکتا ہے۔“

مولانا لکھتے ہیں: ”ایسے بینک ایک طبی ضرورت بن گئے ہیں اور ”الضرورات تبیح المحظورات“ کے تحت اس کی اجازت دینی چاہئے“ (جدید فقہی مسائل ۳۳۶)۔

جہاں تک خون کی خرید و فروخت کا مسئلہ ہے تو اس سے نبی علیہ السلام نے صراحتاً منع فرمایا ہے، خون کی تجارت کا عام کرنا، اور اس کی عمومی اجازت یقیناً نبی علیہ السلام کے صریح ارشاد و گرامی کی مخالفت ہوگی، اور حدیث رسول علیہ السلام پر زیادتی، جو قطعاً ناجائز ہے، البتہ خون جو بلڈ بینک کی صورت میں جمع ہے انتہائی مجبوری اور اضطراری حالت میں اس کا خرید و نادرست ہوگا، یہ ایسا ہی ہے جیسے کسی انسان کی جان کو ایک ظالم کے پنجوں سے بے غش مال ہلاک ہونے سے بچانا۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمائی صاحب نے مجمع الفقہ الاسلامی منعقدہ ۱۳ تا ۲۰ رجب ۱۴۰۹ کے اجلاس کے حوالہ سے اپنی بات کو استحکام بخشنا ہے، اور خرید و فروخت کی ضرورت کی حرمت کی وضاحت کے ساتھ ساتھ صرف خریدنے کی حلت کو بیان فرمایا ہے (حوالہ مذکورہ ۳۳۶)۔

خون کے یکساں گروپ ہونے کی صورت میں دینے والے کا شرعی حکم:

یہ بہت ممکن ہے کہ مریض کا خون کسی نادر گروپ سے تعلق رکھتا ہو اور اس کا حصول نہایت مشکل ہو، لیکن جب ملے اور مریض کو اس کی اشد ضرورت تھی تو دینے والے کے لئے شرعی احکام کیا ہوں گے آیا اس پر واجب اور لازم ہوگا کہ وہ مریض کے لئے خون مختص کرے اور اسے ہلاکت سے بچانے کی حتی المقدور کوشش کرے۔

انسانی جان بچانا دوسرے انسان پر ہر اعتبار سے لازم کے درجہ میں ہے، اور اسباب و ذرائع مہیا ہونے کے باوجود انسانی جان کا ضیاع ہر طرح سے جرم عظیم کہلاتا ہے، مخلوقات میں اعلیٰ و افضل مخلوق انسان ہے، اور انسان کو اللہ نے مکرم بنایا ہے، مکرم مخلوق کی حفاظت کے انتظامات بھی یقیناً اعلیٰ ہوتے ہیں، اس لئے خالی گروپ کے حامل انسان پر واجب ہوگا کہ وہ مریض کو ہلاکت سے بچانے کے لئے خون کا عطیہ کرے۔

راقم کی رائے واجب کی اس لئے بنی کہ مریض کو ہلاکت سے بچانا اہم اور لازم ہے، خون کے عطیہ کے بعد جب یہی یقینی ہے کہ دونوں اشخاص کی جانیں محفوظ رہیں گی تو قاعدہ فقہیہ کے تحت خون کا عطیہ واجب ہوگا۔

فقہاء نے دو قاعدے اس کے لئے اپنی کتب میں درج کئے ہیں۔

حضرت مفتی شفیع صاحب نے بھی ان احوال کو حالت اضطراری پر محمول فرمایا ہے اور اضطراری صورت میں اشیاء ممنوعہ کے استعمال پر تقریباً تمام فقہاء کا اتفاق ہے اور واجبی صورت ہی کو اختیار کرنے کی طرف مائل ہیں۔

جگر کی پیوند کاری اور اس کی شرعی حیثیت:

جگر اور آنکھ کی دوسرے انسان کی جانی حفاظت کے لئے منتقلی یقیناً بظاہر ایک مفید عمل ہے اور یہ فائدہ ہے کہ زندہ انسان کی حیات کا ذریعہ ہے، لیکن یہاں پر ہماری یہ ذمہ داری بھی ہے کہ ہم اس کے نقصانات بھی مد نظر رکھیں، موجودہ دور یقیناً فتنے کا دور ہے، راقم کے نزدیک جگر اور آنکھ کی منتقلی کے جواز کو اپنانے کے باوجود احتیاط یہی ہے کہ عدم جواز ہی کا فتویٰ عام کیا جائے۔

اور اس بارے میں حضرت مفتی شفیع صاحبؒ کی تحریر واضح ہے۔

”یہ صورت بظاہر مفید ہی نہیں مفسد ہے کہ مرنے والے کے سارے ہی اعضاء فنا ہونے والے ہیں ان میں سے کوئی عضو اگر کسی زندہ انسان کے کام آجائے اور اس کی مصیبت کا علاج بن جائے تو اس میں کیا حرج ہے، یہ ایسا معاملہ ہے کہ عام لوگوں کی نظریں صرف اس کے مفید پہلو پر جم جاتی ہیں اور اس پر وہ مہلک نتائج نظروں سے اوجھل ہو جاتے ہیں مگر شریعت اسلام جو انسانی اور انسانیت کے ظاہری اور معنوی صلاح و فلاح کی ضامن ہے اس کے لئے مسخر اور مہلک نتائج سے صرف اور صرف ظاہری فائدہ کی بناء پر اس کی اجازت دینا ممکن نہیں، شریعت اسلام نے صرف زندہ انسان کے کارآمد اعضاء ہی کا نہیں بلکہ قطع شدہ پیکار اعضاء و اجزاء کا استعمال بھی حرام قرار دیا ہے اور مردہ انسان کے کسی عضو کی قطع و برید کو بھی ناجائز کہا ہے اور اس معاملے میں کسی کی اجازت اور رضا مندی سے بھی اس کے اعضاء و اجزاء کے استعمال کی اجازت نہیں دی اور اس میں مسلم و کافر اس کا حکم یکساں ہے، کیونکہ یہ انسانیت کا حق ہے جو سب میں برابر ہے، مگر ہم انسانی کو شریعت اسلام نے وہ مقام عطا کیا ہے کہ کسی وقت کسی حال میں کسی کو انسان کے اعضاء و اجزاء حاصل کرنے کی طمع دامن گیر نہ ہو اور اس طرح یہ خود مومنات اور اس کے اعضاء عام استعمال کی چیزوں سے بالاتر ہیں جن کو کائنات چھانٹ کر یا کوٹ پیس کر غذاؤں اور دواؤں اور دوسرے مفادات میں استعمال کیا جاتا ہے (جواہر الفقہ ۵۰/۲)۔

مذکورہ تحریر کی روشنی میں (عصر حاضر کے منتخب علماء) کا رجحان جواز کی طرف ہونے کے باوجود عدم جواز کی رائے احتیاط پر مبنی ہے۔

انسانی دودھ کی تجارت اور حرمت رضاعت:

رضاعت کے سلسلے میں قرآن کریم اور حدیث رسول اللہ ﷺ میں حکم موجود ہے کہ جس طرح فیسی اولاد کا آپسی نکاح غیر درست ہے اسی طرح رضاعت کے پائے جانے کے بعد یہی حکم ہوگا، ”وَأَمَّا تِلْكَ الْأُمَّهَاتُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرِّضَاعَةِ“، نبی علیہ السلام کا ارشاد گرامی: ”يَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ“ (بخاری)، رضاعت کے ثبوت میں ایک تو شوہر کا اقرار و اعتراف ہے اور دوسرا گواہوں کی شہادت پر، اور رضاعت کے ثبوت کے لئے حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کوئی خاصی مقدار متعین نہیں ہے۔ ہدایہ حاشیہ نمبر ۸ پر موجود ہے: ”والرضاعة تحصل بمص ولا حاجة الى الشبع“ یہ بات بھی اہمیت کی حامل ہے کہ بچوں کے لئے ماں ہی کا دودھ نفع ہے جبکہ عصر حاضر میں تقریباً پورے عالم کی نوعیت یہ ہے کہ خواتین کے پاس دیگر مصروفیات کی بنا پر اپنے بچوں کے لئے دودھ پلانے کا وقت میسر نہیں ہے، آئے دن یہ صورت حال اور بھی نازک بنتی جا رہی ہے، یہی وجہ ہے کہ کافی مقامات پر دودھ بینک قائم کئے گئے ہیں اور مخصوص خواتین سے بچوں کے لئے دودھ فراہم کیا جاتا ہے۔ گویا یہ موجودہ دور کی ایک اہم ضرورت بنتی جا رہی ہے۔

قرآن و حدیث اور فقہاء کی تشریحات کے مطابق راقم کی رائے یہ بنتی ہے کہ رضاعت کے ثبوت کے لئے یقینی ثبوت ہو، وہ صرف دو ہی صورتوں میں ممکن ہے ایک تو خود اقرار و زوج، اور دوسرا گواہوں کی شہادت۔

دودھ بینک کے قیام کی صورت میں اگر کوئی ایسی شکل بنتی ہے کہ ہر عورت کا دودھ متعین اور واضح ہو اور اس کے بارے میں اطلاعات فراہم ہوں تو بچے کے دودھ کے استعمال کے بعد حرمت رضاعت یقینی ہے، شرعاً اس پر رضاعت کا حکم نافذ ہوگا۔

دودھ بینک میں اگر کوئی فرق نہیں رکھا گیا ہے، اور ہر خاتون کے دودھ کو ایک ہی جگہ جمع رکھا گیا ہے تو ایسی صورت میں معاملہ مشتبہ ہونے کی بنا پر

شہر رضاعت کا ثبوت بھی مشکل ہوگا۔ اس صورت میں نہ اقرار ممکن ہے نہ ہی گواہوں کی شہادت، اس لئے ممکنہ حد تک گواہی کے بعد رضاعت کے احکام جاری ہوں گے اور بچوں کی زندگی کے لئے حفاظت کے طور پر دودھ بینک کے قیام کی اجازت بھی ضرور ہونی چاہئے، اور دودھ کی بیچ درست ہوگی، یہ اس صورت میں جبکہ اس کی ضرورت ہے، حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک عورت کے دودھ کی بیچ کی اجازت ہے، یہی خیال حضرات حنابلہ کا بھی ہے۔

مادہ منویہ بینک اور اس کی شرعی حیثیت:

شریعت اسلام نے نکاح کی صورت میں اہل اسلام کو ایک اعلیٰ اور خوبصورت نظام عطا کیا ہے، نبی علیہ السلام نے خود اس پر عمل کر کے امت کے لئے بہتری نمونہ پیش کیا، قبل از نکاح شرعی نقطہ نگاہ سے ایک مرد، خاتون کو دیکھ بھی نہیں سکتا، چہ جائیکہ بات اور گفتگو کرے، نکاح سے قبل اگر مرد و زن آپسی اختلاط اختیار کریں تو ملعون کہلاتے ہیں اور جرم عظیم میں مبتلا ہو کر حیران و پریشان نظر آتے ہیں، یہ جہاں اسلامی قوانین کی خلاف ورزی اور ان کی بغاوت ہے وہی پر دنیوی عدالتوں میں یہ مجرم کہلاتے ہیں اور سزا کے مستحق قرار دیئے جاتے ہیں۔

شریعت مطہرہ نے عورت کے ساتھ ازدواجی زندگی بسر کرنے کے لئے ایجاب و قبول و شہادت کے ساتھ ساتھ مرد کے لئے مہر کی ادائیگی کو عورت کی طرف لازم کیا بلکہ عورت کو یہ حق بھی دیا کہ وہ مرد کے ٹال و ٹٹول پر اپنی ذات کو اس کے سامنے پیش کرنے سے روکے۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی لکھتے ہیں:

”ولا جل الحفاظ على النسب قد اوجبت العدة على المرأة بعد انفصالها من زوج الى آخر فيقول العلامة الشاه ولي الله الدہلوی: منها معرفة براءة رحمها من مائه لئلا تختلط الأنساب، فالنسب أخدم ما يتشاح به، ويطالبه العقل وهو من خواص نوع الانسان ومما امتازجه من سائر الحيوان“ (نوازل ۲۰۱۴)۔

☆☆☆

اعضاء انسانی کا عطیہ۔ فقہ شافعی کی روشنی میں

مفتی رجب قاسمی، کیرالا

عصر حاضر کی ترقی ایک ہوش ربا ہے، لیکن اس کے ساتھ ساتھ مختلف قسم کی بیماریوں کا سیلاب بھی اٹھ آیا ہے اور ہر دن نئی بیماریوں کا ایک لانتناہی سلسلہ ہے اور اسی کے ساتھ ساتھ اس کے علاج و معالجہ کے مختلف طریقے بھی وجود میں آ رہے ہیں، ان بیماریوں کے ظاہری اسباب کسی سے مخفی نہیں ہیں، غذا اور اجناس کی زیادتی و بڑھوتری بشکل کھاد و مختلف قسم کے کیمیکل سے جو کچھ ہو رہا ہے اور اس سے جو بیماریاں پیدا ہو رہی ہیں اس کا قدیم زمانے میں تصور بھی نہ تھا، اور بیماریاں اس طرح سے بڑھتی ہیں کہ ایک بیماری کے علاج کا طریقہ ابھی دریافت بھی نہ ہو پاتا ہے کہ دو بیماریاں سامنے آ کھڑی ہو جاتی ہیں اور کچھ بیماریاں تو ایسی ہیں کہ ابھی تک موجودہ سائنس و فن طب کی دریافت وہاں تک نہیں پہنچ سکی ہے، حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث پاک ”عن جابر عن رسول اللہ ﷺ انه قال: لكل داء دواء فاذا اصاب دواء برأ بذن اللہ عز و جل“ (مسلم)۔ برحق ہے لیکن حق یہ ہے کہ وحی کا سلسلہ منقطع ہو چکا ہے پس دوا کی دریافت کا دار و مدار قیاس پر ہوگا۔

زیر موضوع مسئلہ پر اگر غور کیا جائے تو اول مرحلہ میں سمجھ میں آتا ہے کہ اعضاء کی پیوند کاری درحقیقت علاج کا بدلہ ہے، نہ خود علاج وہ ہے جو عضو نا کارہ کو دواؤں کے ذریعہ کارآمد بنایا جائے، لیکن اگر انسان کی جان بچانے کے لئے اگر یہی ایک راستہ ہو تو اس کو اپنانا ہی پڑے گا اور اس سے صرف نظر نہیں کیا جاسکتا۔

اعضاء کی پیوند کاری کے سلسلہ میں دو شخص زیر بحث آتے ہیں، ایک عطیہ دینے والا اور دوسرا عطیہ لینے والا، جہاں تک مسئلہ ہے عطیہ لینے والے کا تو وہ مضطر ہے یا محتاج ہے علاج کے واسطے حرام اشیاء بھی اس کے لئے حلال ہو جاتا ہے۔

لقلولہ تعالیٰ: ”فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ ان اللہ غفور رحیم“، اسی طرح حضرت عرفہ کے واقعہ سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ علاج کے واسطے اگرچہ مضطر نہ ہو بلکہ محتاج ہو تب بھی حرام اشیاء کا استعمال جائز ہے کیونکہ عدم اضطرار کے باوجود سونے کی ناک رکھنے کی اجازت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مرحمت فرمائی ہے۔

چنانچہ عطیہ دینے والے شخص کو دو قسموں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

۱۔ Alive Doner (زندہ عطیہ کنند)، ۲۔ Dead Doner (میت عطیہ کنند)۔

میت کے اعضاء سے پیوند کاری کا مسئلہ:

جہاں تک مسئلہ مؤخر الذکر مردار عطیہ کنندہ کا ہے تو فقہ حنفی کی رو سے مرے ہوئے انسان کا اعضاء نکال کر دوسرے پر پیوند کرنا جائز نہیں، چنانچہ:

”والآدمی محترم بعد موتہ علی ما کان علیہ فی حیاتہ وکما لا یجوز التداوی بشئ من الآدمی الحی اکراما له فکذلک لا یجوز التداوی بعظم المیت وفی البزازیة وان قال له (المضطر) آخر: اقطع یدی وکلها لا یجوز. لأن لحم الانسان لا یباح فی الاضطرار لکرامته“ (الشامی ۹: ۴۸۸)۔

”وفی التاتارخانیة وأما الآدمی فقال بعض مشائخنا: انه لم یجز الانتفاع باجزائه لنجاسته وقال بعضهم لم یجز لکرامته هو الصحیح وروی عن محمد اذا صلی وفی کمه عظم الانسان لا یجوز وهذا یدل علی نجاسته وأما عظم

الکلب فیجوز التداوی بہ ہکذا قال مشائخنا، قال حسن بن زیاد رحمہ اللہ: لا یجوز التداوی بہ۔
 مذکورہ بالا عبارت سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ انتفاع باجزاء میت کی حرمت کی علت دو ہے: ایک احترام آدمیت دوسری نجاست جیسا کہ
 فتاویٰ ہندیہ "باب التداوی من الحظر والإباحۃ" میں اور فتاویٰ تاتارخانیہ میں مذکور تفصیل سے پتہ چلتا ہے (ملاحظہ ہو فتاویٰ ہندیہ ۳۹۰/۵)۔
 اگر مؤخر الذکر علت یعنی نجس کو مان لیا جائے تو پھر ضرورت کے وقت دوسری تمام نجس اشیاء پر قیاس کرتے ہوئے اعضاء انسان کی پیوند کاری کی
 گنجائش ملتی چاہئے، لیکن حنفیہ کا مفتی یہ قول پہلی علت یعنی احترام آدمیت ہی کا ہے، جیسا کہ فتاویٰ عالمگیری میں صراحت ہے۔
 لیکن فقہ شافعی کی تحقیق سے پتہ چلتا ہے کہ ضرورت کے وقت انتفاع باجزاء میت جائز ہے،

"انہ لو لم یجد نجسا یصلح جاز بعظم الآدمی" (حاشیۃ الشروانی علی التحفۃ ۱۳۵/۲، وکذا فی مغنی المحتاج ۱۰۹۱/۱)۔
 پس ضرورت کے وقت فقہ شافعی کا سہارا لے کر جواز کا فتویٰ دینا مناسب سمجھ میں آتا ہے، جبکہ مسائل مجتہد فیہا ہو اور دلائل بھی عقلی ہو۔
 مذکورہ بحث کا لب لباب یہ نکلتا ہے کہ میت کے اعضاء زندہ انسان کے لئے اضطرازی کی حالت میں پیوند کاری کی شکل میں بطور علاج فقہ شافعی پر
 اعتماد کرتے ہوئے جواز کا فتویٰ دیئے جانے کی گنجائش ہونی چاہئے۔
 زندہ انسان کا اپنے عضو کا عطیہ کرنا:

در اصل ایک انسان کا دوسرے کی مدد کرنا شریعت کا مطلوب اور پسندیدہ صفت ہے، خصوصاً جب ایک مومن ایک مصیبت میں پڑ جائے، حدیث
 شریف میں ہے:

"من نفس عن مؤمن کربة من کرب الدنیا نفس اللہ عنہ کربة من کرب یوم القیامۃ ومن یسر علی
 معسر یسر اللہ علیہ فی الدنیا والآخرۃ فمن ستر مؤمنا سترہ اللہ فی الدنیا والآخرۃ واللہ فی عون العبد ما
 کان العبد فی عون اخیه" (مسلم)۔

حدیث شریف میں ذکر کردہ مصیبت عام ہے اس کا تعلق مال سے بھی ہو سکتا ہے، جسم اور جان، اہل و عیال سے بھی ہو سکتا ہے، اور یہ بھی ظاہر
 ہے کہ کسی کی تکلیف دور کرنے کے واسطے خود کو تکلیف میں ڈالنا بھی ہو سکتا ہے، اور اسی کی بنا پر وہ آخرت میں ثواب کا مستحق بھی بنتا ہے۔
 لیکن مسئلہ یہ ہے کہ یہ تکلیف کہاں تک برداشت کرنا جائز ہے، کیا اپنے ایک عضو کو تلف کر کے یا جان دے کر کسی کی مدد کرنا شریعت کا پسندیدہ عمل ہے
 یا نہیں؟

فقہاء کرام کی عبارت سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ یہ کام جائز نہیں ہے، چنانچہ علامہ ربیع شافعی رقم طراز ہیں: "ویحرم قطعہ ای البعض
 من نفسه ولو مضطرا ما لم یکن ذلک الخیر نبیا" (فتاویٰ ۸۰۱۲۳)، اسی طرح تحفہ میں ہے: "ویحرم قطعہ ای البعض من نفسه
 لخیرہ لو مضطرا لفقد استقاء کلک هنا" (تحفہ ۳۶۱، ۹)۔
 اس کی نظیر فقہاء حنفیہ کے کتابوں میں بھی ملتی ہے۔

چنانچہ فتاویٰ عالمگیری میں ہے: "مضطرا لم یجد میتۃ وخاف الهلاک فقال لہ رجل: اقطع یدی وکلھا أو قال اقطع منی
 قطعۃ وکلھا لا یبیحہ أن یفعل ذلک ولا یصح امرہ بہ کما لا یصح للمضطرا ای یقطع قطعۃ من نفسه فیأکل" (کذا فی
 فتاویٰ قاضی خان ومثله فی اکراہ البزازیۃ علی هامش الہندیہ)۔

مندرجہ بالا عبارت دلالت کرتی ہے کہ جب انسان اپنے اعضاء کو کھا کر جان نہیں بچا سکتا ہے، تو پھر چرچ جائے کہ دوسروں کے اعضاء کو کھا کر
 جان بچانا، فقہاء حنفیہ کے یہاں خود اپنے اعضاء کا بھی کھانا، بطرح حرام ہے جس طرح دوسروں کا کھانا۔

لیکن فقہاء شافعیہ کے نزدیک خود اپنے اعضاء کا کچھ سہ کاٹ کر تو کھا سکتا ہے، لیکن کسی دوسرے کے اعضاء جبکہ وہ معصوم الدم ہو تو کھا نہیں

سکتا ہے۔

مذکورہ مسئلہ اور اقوال فقہاء کو سامنے رکھنے سے مندرجہ مسئلہ پر روشنی ڈالی جاسکتی ہے، جس کی تفصیل پیش ہے:

خون دے کر کسی کی جان بچانا:

یہ حق ہے کہ کسی کی جان بچانے کے لئے خون کا عطیہ دینے میں غیر معمولی تکلیف برداشت نہیں کرنی پڑتی ہے، اس لئے کہ خون نکالے جانے میں متعینہ مقدار کا لحاظ کیا جاتا ہے، کہ عطیہ کنندہ کو تکلیف نہ ہو، بلکہ بعض اوقات خون کا نکالنا طبی اعتبار سے مفید ہوتا ہے، چنانچہ Blood Donation Wikipidia کی رپورٹ ہے کہ خون نکالنے سے خون میں موجود لوہا (Iron) میں اعتدال پیدا ہو جاتا ہے۔

۲۔ دل کے بیمار مریض کے لئے وہ مفید ہے۔

High Density , Low Density Lipoprotein, H6Alc, Blood Glucose, Blood Pressure-۳

Lipoprotein and Heart Rate اتنے بیماریوں کے لئے بھی مفید ہے۔

تحقیق سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ بغیر کسی سبب کے بھی انسان کا اپنا خون نکالنا جائز ہے، پس جب نکالنا جائز ہوگا تو مجبور اور مضطر اس کو استعمال بھی کر سکتا ہے، اس لئے کہ حالت اضطرار میں حرام اور نجس چیز بھی اس کے حق میں جائز ہے، بلکہ بطور حاجت (نہ کہ ضرورت) بھی انسان کے لئے جائز ہوتا ہے، مسئلہ ہذا سے دوسرا مسئلہ بھی متفرع ہو جاتا ہے کہ جب خون کا عطیہ دینا جائز ہے اور نکالنا بھی جائز ہے بلکہ مفید ہے تو پھر اس کو دفن کرنے کے بجائے بلڈ بینک میں جمع کرنا بھی جائز ہوگا تا کہ کوئی محتاج استعمال کر سکے، لیکن بلڈ بینک میں محفوظ شدہ خون کا استعمال اگرچہ جائز ہے، لیکن احتیاط کا پہلو یہ ہے کہ حتی الامکان اس سے بچا جائے، چونکہ خون محفوظ کرتے وقت خون کی بعض خصوصیات ہی کی تفتیش پر اکتفاء کیا جاتا ہے، اس کے تمام اوصاف و خصوصیات پر مکمل رپورٹ نہیں بنائی جاتی، جس سے بعض مہلک بیماریوں کے خلیات و اثرات اس میں چھپے رہنے کا امکان ہوتا ہے۔

مثلاً طبی رپورٹ ہے کہ ایڈز کی بیماری کے جراثیم جس کو HIV کہا جاتا ہے وہ انسانی جسم کے اندر خون میں سرایت کرنے کے بعد ایڈز میں تبدیل ہونے کے لئے آٹھ تا دس سال کا وقت لگتا ہے، جب یہ جسم میں داخل ہوتا ہے تو اس کے اینٹی بوڈی Anty Body کا خون میں سرایت کرنے کے لئے چھ ماہ لگتا ہے، اس دوران جب خون کا جانچ کیا جاتا ہے تو نتیجہ منفی (Negative) ہی آتا ہے، حالانکہ ان کے جسم میں HIV داخل ہو چکا ہوتا ہے، اس وقفے کو طبی اصطلاح میں (Window Period) کہا جاتا ہے، ظاہر ہے کہ اس دوران کا نکالا ہوا خون بلڈ بینک کے ذریعہ سے کسی انسان کے جسم میں اگر داخل کیا جائے تو HIV کا قوی امکان ہے، چنانچہ احتیاط کرتے ہوئے کسی بھی مجبول شخص کا خون لینے سے گریز کرنا حفظ ماتقدم کے طور پر مناسب ہوگا۔

جگر کے عطیہ کا مسئلہ:

جگر کے مسئلہ پر شرعی بحث میں جانے سے پہلے بطور تعریض کچھ گزارش ہے کہ فقہ اکیڈمی کا قائم کردہ سوال برائے عطیہ جگر کہ ”ایک زندہ انسان کا جگر دوسرے انسان کو لگا نہیں جاسکتا ہے، یہ واقعہ کے بالکل خلاف اور طبی رپورٹ کے بھی خلاف ہے۔“

زندہ انسان کا جگر دوسرے انسان کو لگانے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ پورے جگر کا ٹکڑا لگایا جائے بلکہ زندہ شخص کے جگر کا ایک ٹکڑا دوسرے کو لگایا جاتا ہے اور ایسا ممکن ہے اور طب کی دنیا میں ہوتا رہا ہے اور ہو بھی رہا ہے، اس کے کامیاب آپریشن خود ہمارے ہندوستان میں کئی بار ہوا اور ہو رہا ہے، اور سب سے پہلے یہ آپریشن ۱۹۸۹ء میں چیچکا گومیڈیکل سینٹر میں Christoph Broelsch.Dr نے کیا تھا، اور ۲۰۰۶ء میں اس سلسلہ میں انگلینڈ میں اس کی قانونی اجازت مل چکی ہے۔

ماہرین کا کہنا ہے کہ زندہ شخص کے جگر کا ستر فیصد حصہ کاٹنے سے اس کو کچھ نقصان نہیں ہوتا، اور آپریشن کے بعد چار چھ ہفتے میں دونوں جگر مکمل سو فیصد کام کرنے لگتا ہے اور کچھ دنوں کے بعد یہ دونوں بڑھ کر اپنے اصل حجم میں لوٹ آتے ہیں، اس کے ثبوت کے لئے احقر نے انٹرنیٹ سے

Liver Transplant سے متعلق Wikipedia دیکھا ہے۔

عطیہ جگر کا شرعی حکم:

مردہ انسان کے اعضاء و جگر کا عطیہ کا حکم ماقبل میں گذر چکا ہے، کہ مسئلہ شافعی کے مطابق اس کی گنجائش ہے اور ضرورت کے وقت اس کے مطابق جواز کا فتویٰ دیا جاسکتا ہے، رہا زندہ شخص کا جگر کاٹ کر کے مریض کو دینا جائز ہے یا نہیں؟ تو اس پر غور کریں کہ جگر کاٹنے سے جو تکلیف زندہ انسان کو ہوتی ہے یہ ایک وقتی تکلیف ہے یعنی تقریباً دو مہینہ کی تکلیف جیسا کہ Wikipedia سے معلوم ہوتا ہے، اس کے بعد اس کا جگر سو فی صد کام کرنا شروع کر دیتا ہے اور اگلے کچھ ہی دنوں میں اپنے اصل حجم پر لوٹ آتا ہے، البتہ آپریشن کی تکلیف اور ایک دو مہینہ کا آرام اور دوائیں وغیرہ ایک غیر معمولی تکلیف ہے لیکن اس معاملہ میں میڈیکل سائنس اتنی آگے بڑھ چکی ہے کہ یہ پرانے زمانے کی ایک دانت نکالنے کے تکلیف جیسی رہ گئی ہے، اور اس میں ناکامی کا اندیشہ ایک فیصد سے بھی کم ہے جو انادار کا لمعہ دم درجے میں ہے۔

یہ سب امور سامنے رکھ کر غور کیا جائے تو ایک مسلمان بھائی کی جان بچانے کے لئے یہ تکلیف اٹھانے کے لئے کوئی شخص اگر آمادہ ہو جائے تو انشاء اللہ اس کی گنجائش ہونی چاہئے، اور خون کے عطیہ کا حکم میں اس کو شامل کرنا چاہئے۔

آنکھ کا قرنہ:

مسئلہ مذکورہ پر قیاس کرتے ہوئے یہ بات سامنے آتی ہے کہ آنکھ اللہ کی بیش بہا نعمت ہے جس کا عطیہ کرنے سے عطیہ کنندہ کو دو چار ہونا پڑے گا اس کی تلافی ناممکن ہے، لہذا مضطر کسی میت کا قریبہ سے اپنی ضرورت پوری کرے، زندہ انسان کا قریبہ نہ لیں، جیسا کہ فقہاء حنفیہ و شافعیہ کی عبارتیں اس کی طرف مشیر ہیں (ملاحظہ ہو: فتاویٰ شامی ۹/۴۸۸، تاریخانیہ ۱۶/۲۲۴، ۲۲۳، تحفہ ۹/۴۶۱، نہایتہ ۸/۱۶۳)۔

دودھ بینک قائم کرنا:

رشتہ ازدواجیت کی طرح رشتہ رضاعت بھی ایک اہم محترم رشتہ ہے، رضاعی ماں باپ کا درجہ بھی اکثر و بیشتر چیزوں میں حقیقی والدین کے درجہ جیسا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَأُمّهَاتُكُمُ اللَّائِقُ أَرْضَعْنَكُمْ“، ایسی صورت میں دودھ پینک قائم کرنے اور اس کے جواز سے بہت سے احکام کی پامالی لازم آتی ہے، بسبب چند وجوہ کے جو مندرجہ ذیل ہے:

الف۔ دودھ ایک انسانی غذا کے ساتھ اجزاء انسانی کے مانند ہے جس کی بیچ و شراء ناجائز ہے۔

”...ولبن امرأة في وعاء ولوامة على الأظهر لأنه جزء آدمي“ (الدرالمختار ١.٢١٢).

ب۔ دودھ بینک کا دودھ لینے کی صورت میں اس کی رضائی ماں کا پتہ نہیں چل سکتا کہ وہ کون ہے، رضاعت جیسی پاکیزہ رشتہ کی پامالی ہوگی۔ اور یہ کہنا مجبوری کی حالت میں ہے، صحیح نہیں کیونکہ ایسے دودھ کا پلانا کوئی مجبوری نہیں خصوصاً آج کل کی ترقی یافتہ دور میں کہ دودھ کی جگہ پر ایسی غذائیں دستیاب ہے کہ اس کی وجہ سے ایک حد تک دودھ کی تلافی بھی ہو جاتی ہے۔

البتہ کسی خاص عورت کا وہ بھی مسی معلوم ہو دودھ نکال کر کے محفوظ رکھ کسی بچہ کو پلایا جائے تو پھر اس کو جائز قرار دیا جائے گا، اور اس سے حرمت رضاعت بھی ثابت ہوگی۔

”والحق بالمض الجور والسعوط“ (درمختار ۱۰۲۱۲)۔

نیز اگر اس عورت کا انتقال بھی ہو چکا ہو تو بھی حرمت رضاعت کا حکم باقی رہے گا، ”وَكُذًا يَحْرُمُ لِبْنِ مَيْتَةٍ وَلَوْ مَحْلُوبًا فَيَصِيرُ نَاكِحَهَا مُحْرَمًا لِلْمَيْتَةِ“ (شامی ۴/۲۸۹)۔

مادہ منویہ کا بینک قائم کرنا:

اللہ تعالیٰ نے انسان کو اشرف المخلوقات بنایا ہے اور اس کی نسل و بقا کیلئے ایک بہترین نظام و قانون عطا کیا ہے، نکاح شادی بیاہ کے ذریعہ سے اس نظام کو مستحکم و مضبوط بنایا ہے، اس سے صرف ذوالانسان نہیں بلکہ دو خاندان کے درمیان مودت و محبت کا مضبوط رشتہ قائم ہو جاتا ہے، اللہ تعالیٰ کا اسی رشتہ کی اہمیت و فضیلت جتانے کے لئے ارشاد ہے: "وَجَعَلْنَا نِسَاءَ وَصِهْرًا" رشتہ ابوت و معاشرہ میں ایک ایسا رشتہ ہے جس سے انسان کے اندر احساس برتری، عظمت و رفعت، شرافت و نسب قائم ہوتا ہے جیسا کہ اصول فقہ کا ایک مسلمہ قاعدہ ہے کہ "الانسان من قوم ابیہ"، لہذا رشتہ ابوت و ازدواجیت بقاء معاشرہ کا ایک جزء لا ینفک ہے جس کی حفاظت ہر فرد انسانی پر ہے۔

لیکن موجودہ مغربی تہذیب کی لعنت مادہ منویہ اور بیضہ کا تبادلہ اس کو بینک محفوظ کر کے کارآمد بنا کر ضرورت مندوں کی ضرورت پوری کرنے کا طریقہ ہماری اسلامی شریعت ہی نہیں بلکہ شرافت انسانیت کے بھی مغائر ہے اور اس میں انسانی معاشرہ کے مذکورہ دوستوں "رشتہ ازدواجیت، رشتہ اموت" بھی منہدم نظر آتے ہیں۔

ایک ناحیہ سے غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ زنا خفی ہے، غور کیجئے کہ صحابہ کرام کی ایک جماعت آپ ﷺ سے عزل کی اجازت چاہی تو آپ ﷺ نے اجازت نہیں دی اور اس کو "وَأُخْفِی" سے تعبیر کیا، "ذلک الوأْدُ الْخَفِی" (رواہ مسلم)، حالانکہ دیکھا جائے تو "وَأُ" اور "عزل" میں بہت ہی دور کا واسطہ ہے، لیکن اس کو بھی آپ نے اسی ضمن میں شامل کیا، پس ظاہر ہو جاتا ہے کہ مادہ منویہ کا اس طرح سے حفاظت اور اس کی خرید و فروخت یا مفت فراہم کرنا زنا کے ضمن میں آتا ہے۔

ایک اور ناحیہ سے جب غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک ماڈرن زنا ہے، حدیث پاک میں ہے: "لَا یَحِلُّ لِمَرْءٍ یُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْیَوْمِ الْآخِرِ أَنْ یَسْقِیَ مَاءَ زَرْعٍ غَیْرَهُ" (ابوداؤد) کہ کوئی شخص کسی دوسرے کی کھیتی کو سیراب نہ کرے، حدیث مذکور نبوی دور میں ایک مجازی معنی میں مستعمل سمجھا جاتا ہے، لیکن آج کی مغربی تہذیب میں یہی حدیث بالکل حقیقی معنی میں صادق آرہی ہے، لہذا کسی کا مادہ منویہ عطیہ کرنا یا بینک میں جمع کرنا اور اسے ضرورت مندوں کو فراہم کرنا یہ حدیث کے الفاظ میں یسقی ماء زرع غیرہ کا مصداق ہے، اور آج کے الفاظ میں ایک ماڈرن زنا جس کی حرمت قرآن پاک سے صراحت ہے "وَالَّذِیْ لِفِرْعَوْنَ حَافِظُونَ"۔

پس ثابت ہوتا ہے کہ رشتہ ازدواجیت کی شرافت و اہمیت اور رشتہ ابوت کی پاسداری کے پیش نظر اور سقاء ماء زرع غیرہ کی سخت ترین وعید کی بنا پر مادہ منویہ یا بیضہ کا عطیہ کرنا یا بینک کو فراہم کرنا یا بینک کے واسطے سے حاصل کرنا اس طرح کی کوئی بھی شکل جائز نہیں قرار دیا جاسکتا، حرمت اور ممنوع قرار دیا جائے گا۔



اعضاء انسانی کے عطیہ کا حکم شرعی

مفتی جیسیم الدین قاسمیؒ

۱۔ ایک انسان کا خون دوسرے انسان کے لئے استعمال کرنا جائز نہیں، بنیادی طور پر اس کی دو وجوہات ہیں:

الف۔ خون ناپاک اور حرام ہے، جیسا کہ قرآن کریم میں ہے: "حرمت علیکم المیتة والدم" (مائدہ: ۳)۔

ب۔ خون انسان کا جز ہے اور جزء انسانی سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں، انسانی جسم کے اکرام کی وجہ سے ارشاد ہے: "ولقد کرمنا بنی آدمی" (سورہ اسراء: ۷۰)، "وفی الہندیۃ: الانتفاع بأجزاء الادمی لم یجز قلیل للنجاسة وقلیل للکرامة هو الصحیح" (۵۴۴)۔

لیکن اضطرار اور ضرورت شدیدہ کے وقت حرام چیز کو بھی استعمال کرنے کی اجازت شریعت مطہرہ میں ہے، اس کی بہت سی نظیریں موجود ہیں، جیسا کہ قرآن کریم میں اللہ تبارک و تعالیٰ نے فرمایا: "وقد فصل لکم ما حرم علیکم إلا ما اضطررتم الیہ" (انعام: ۱۱۹)، اسی طرح سے حدیث عربینہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور علاج پیشاب پینے کا حکم دیا، "عن أنس رضی اللہ عنہ أن ناسا اجتوا فی المدینة فأمرهم النبی ﷺ أن یلحقوا برأعیہ یعنی الإبل فیشر یوا من ألبانہا وأبو الہیاء" (بخاری حدیث نمبر ۵۶۸۶)۔

انہی نصوص کی روشنی میں فقہ کا مشہور قاعدہ ہے: "الضرورات تبیح المحظورات" (الاشباہ والنظائر: ۸۵)۔

اسی اصول کی بنیاد پر فقہاء نے ضرورت کے وقت حرام اور ناپاک چیزوں کے ساتھ ساتھ انسانی اجزاء سے بھی علاج کی اجازت دی ہے، چنانچہ رد المحتار وغیرہ میں عورت کے دودھ اور شراب سے علاج کا جواز موجود ہے، بشرطیکہ ان چیزوں سے شفا کا حاصل ہونا معلوم ہو اور ان کے علاوہ کوئی دوسری حلال دوائی موجود نہ ہو۔

"مطلب فی التداوی بالمحرم (قوله ورده فی البدائع الخ) قدمنا فی البیوع الفاسد عند قوله: ولبن امرأۃ أن صاحب الخانیۃ والنهاية اختارا جوازه إن علم أن فیہ شفاء ولم یجد دواء غیرہ قال فی النہایۃ: وفی التہذیب: یجوز للعلیل شرب البول والدم والمیتۃ للتداوی إذا أخبره طبیب مسلم أن فیہ شفاء ولم یجد من المباح ما یقوم مقامہ. وإن قال الطبیب یتعجل شفاؤک به فیہ وجہان، وهل یجوز شرب العلیل من الخمر للتداوی فیہ وجہان. وكذا ذكرہ الإمام التمرتاشی وكذا فی الذخیرۃ وما قیل ان الاستشفاء بالحرام حرام غیر مجری علی إطلاقہ وان الاستشفاء بالحرام إنما لا یجوز إذا لم یعلم أن فیہ شفاء أما إن علم ولم یس له دواء غیرہ یجوز ومعنی قول ابن مسعود رضی اللہ عنہ لم یجعل شفاؤکم فیما حرم علیکم یحتمل أن یکون قال ذلك فی داء عرف له دواء غیر المحرم لانه حیث یستغنی بالحلال عن الحرام ویجوز أن یقال تنكشف الحرمة عند الحاجة فلا یکون الشفاء بالحرام وإنما یکون بالحلال" (رد المحتار. کتاب البیوع. مطلب فی التداوی بالمحرم)۔

لہذا ایسے ضرورت مند مریض کو جس کی زندگی خطرہ میں ہو یا خون کے بغیر اس کی شفایابی کی امید نہ ہو بلا معاوضہ خون عطیہ کرنے کی اجازت ہے چند شرائط کے ساتھ: الف۔ خون عطیہ کرنے والا عاقل بالغ ہو، ب۔ اپنی مرضی سے خون دے رہا ہو، ج۔ خون عطیہ کرنے والے کی صحت و جان

۱۔ مفتی و استاذ مرکز المعارف للبحوث والتعلیم، جوگیشوری ویسٹ، ممبئی۔

کو کوئی شدید خطرہ نہ ہو۔

”مسلم اور غیر مسلم دونوں کو خون دینے کی اجازت ہے، اس لئے کہ یہ ایک قسم کا تبرع ہے اور غیر مسلم کے ساتھ جو بھی تبرع جائز ہے، بشرطیکہ وہ معاندین اسلام میں سے نہ ہوں۔“ (ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان) (آئہ: ۲)۔

۲۔ بلڈ بینک جو بلا معاوضہ مریضوں کو خون دیتا ہے ایسے بینک کو خون دینا جائز ہے، لیکن اگر کوئی بینک اس کو اپنی تجارت بنالے اور لوگوں سے مفت خون لے اور مریضوں کو معاوضہ لے کر دے تو ایسے بینک کو خون دینا جائز نہیں، وفي الهدایة ”لا یجوز بیع شعور الانسان والانتفاع به لأن الادی مکرم لا یمتدزل فلا یجوز ان یکون شی من أجزائه مهانا یمتذلا“۔

۳۔ رضا کارانہ بلڈ بینک قائم کرنے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے تاکہ حادثات وغیرہ میں متاثرین کی جان بچائی جاسکے۔

۴۔ کوئی مریض خون کا سخت محتاج ہو حتیٰ کہ جان اس کی خطرے میں ہو تو ایسی صورت میں اگر ایک ہی شخص خون دینے والا ہے تو اس کے لئے مستحب اور اخلاقی ضروری ہوگا کہ مریض کو خون دے کر اس کی جان بچالے، اگر خون دینے سے دینے والے کی جان کو خطرہ نہ ہو، شرعاً واجب اس لئے نہیں کہہ سکتے کہ یہ ایک تبرع ہے اور تبرع کرنا مستحب ہے واجب نہیں۔ اسی طرح سے اگر مریض کی جان کو خطرہ نہیں ہے تو بھی خون دینا مستحب ہوگا اور اگر خون دینے کی وجہ سے خود اس کی جان کو خطرہ لاحق ہو جائے تو ایسی صورت میں خون دینا جائز نہیں ہوگا۔

۵۔ قرآن کریم میں سورہ نساء ۵۸ میں ہے کہ ”إن الله یامرکم أن تؤدوا الأمانات الی اهلها“ جب یہ آیت نازل ہوئی تو حضرت ابو ہریرہؓ کے مطابق حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی انگلیوں کو کان اور آنکھ پر رکھا، مقصد یہ تھا کہ آنکھ کان وغیرہ سارے اعضاء اللہ کی امانت ہیں، بہر حال امانت پر حق ملکیت قائم نہیں ہو سکتی، ہبہ، بیع اور وصیت وغیرہ مالکانہ تصرفات ہیں، اعضاء میں انسان کی ملکیت معدوم ہے، لہذا انسان کسی دوسرے کو اس چیز کا مالک کیسے بنا سکتا ہے جس کا وہ خود مالک نہیں، ”تملیک مال بئس بمملوک“ محال ہے، پس اس میں کسی طرح کا ایسا تصرف جس میں جان کو خطرہ ہو یا کسی عضو کا اسلاف ہو جائز نہیں ہے، خواہ یہ تصرف اس کی اپنی ذات سے ہو یا کسی دوسرے کی جانب سے حتیٰ کہ اگر انسان مر جائے تب بھی اس کی لاش کے ساتھ تصرف کرنا جائز نہیں ہے، فقہاء کی متفقہ رائے یہ ہے کہ مردہ جسم کو کسی بھی طرح کا نقصان پہنچانا جائز نہیں ہے، خواہ وہ جسم مسلمان کا ہو یا غیر مسلم کا۔

اسی طرح کسی انسان کا عضو اس کے جسم سے علیحدہ کرنا جس میں خود اس انسان کی کوئی منفعت نہ ہو اس کے مکروہ یا حرام ہونے پر پوری امت کے اہل علم متفق ہیں، ابو داؤد حدیث نمبر (۳۲۰۷) میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ: ”کسر عظم البیت ککسرة حیا“ (یعنی کہ مردہ انسان کی ہڈی توڑنے میں ایسا ہی گناہ ہے جیسا کہ زندہ انسان کی ہڈی توڑنے میں ہے)۔

ملا علی قارئی اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں کہ: ”قوله ککسرة حیا یعنی فی الاثم کما فی روایة قال الطیبی: اشارة الی انه لا یہان میتا کما لا یہان حیا، قال ابن ملث: الی أن المیت یتألم، وقال ابن حجر: ومن لازمه انه یستلذ بما یستلذ به الحی... وعن ابن مسعود قال: اذی المؤمن فی موته کأذائه فی حیاتہ“ (مرقاۃ ۴، ۱۹۵ رشیدیہ) کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے فرمان ”ککسرة“ کا مطلب یہ ہے کہ زندہ آدمی کی ہڈی توڑنا جس طرح معصیت ہے اسی طرح مردہ کی ہڈی توڑنا بھی معصیت ہے، یعنی حکم میں دونوں برابر ہیں۔

طیبی شارح مشکوٰۃ نے کہا کہ حدیث میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جس طرح زندہ انسان کے اعضاء کو نقصان پہنچا کر اس کی توہین و تذلیل نہیں کی جائے گی، اسی طرح مردے انسان کی قطع و برید کر کے اس کی توہین و تذلیل نہیں کی جائے گی، نیز مصنف ابن شیبہ میں ہے کہ ”عن ابن مسعود صحیح قال اذی المؤمن فی موته کأذائه فی حیاتہ“ (حدیث نمبر: ۱۱۹۹) یعنی مردے کو تکلیف دینا ایسا ہی ہے جیسا کہ زندہ کو تکلیف دینا۔

شرح سیر الکبیر میں واضح ہے کہ ”والآدمی محترم بعد موته علی ما کان علیہ فی حیاته فکما یحرم التدایو بشیء من الآدمی الحي إکراما له فکذلک لا یجوز التدایو بعظم المیت قال ﷺ: ”کسر عظم المیت ککسر عظم الحي“ (۱۰۶۹)۔ اسی طریقے سے حدیث شریف میں مثلہ کی ممانعت آئی ہے، اس لئے مردہ کے جسم سے کوئی عضو نکالنا جائز نہیں، وفی البدائع: ”ولو سقط سنہ یکره ان یاخذ سن منیة فیدھا مکان الاولی بالاجماع“ (۱۲۳/۵)، نیز جسم کا جو حصہ جسم سے علاحدہ ہو جائے وہ نجس اور ناپاک ہو جاتا ہے اب صرف اسی جسم میں اس کا استعمال ہو سکتا ہے جس جسم سے علاحدہ ہوا ہے، دوسرے جسم میں اس کا استعمال ناپاک اور حرام کا استعمال ہے، اور حرام میں مومن کے لئے شفا نہیں۔

لہذا نہ تو کسی متعین مریض کو اس کی جان بچانے کے لئے اور نہ کسی طبی ادارے کو مردہ جسم سے کوئی عضو دیا جاسکتا ہے۔

۶۔ زندہ یا مردہ شخص کی آنکھ سے قرنیہ نکالنا جائز نہیں ہوگا، چونکہ آنکھ کوئی ایسا عضو نہیں ہے کہ اس کے بغیر انسان زندہ نہیں رہ سکتا، زندہ شخص سے اس لئے نہیں نکالا جاسکتا کہ انسان کے اعضاء مکرم ہیں اسے بلا ضرورت شدیدہ کے دوسرے کے لئے استعمال نہیں کیا جاسکتا جیسا کہ جواب نمبر ایک میں اور مردہ سے نہ نکالنے کے دلائل جواب نمبر ۵ کے ذیل میں آگئے، حدیث شریف میں تو بال تک دوسرے کو عطیہ کرنے کی ممانعت آئی ہے، چنانچہ مسلم شریف کی روایت ”واصله أو مستوصله“ پر لغت آئی ہے، یعنی وہ عورت جو اپنے بال دیتی ہیں، اور وہ عورت جو ان بالوں کو اپنے بالوں کے ساتھ استعمال کرتی ہیں، حالانکہ بال کاٹنے سے نہ تو تکلیف ہوتی ہے اور نہ جسم کی کارکردگی پر کوئی اثر پڑتا ہے۔

۷۔ اگر مردہ کے کسی عضو کے عطیہ کے جواز کی کوئی شکل نکلتی ہے تو لاش کی بے عزتی چونکہ دراصل اس کے متعلقین ہی کی بے عزتی ہوتی ہے، اس لئے خود صاحب عضو کے ساتھ ساتھ اس کے ورثہ کی اجازت بھی ضروری ہے۔

۸۔ جس طرح آزاد آدمی کی بیع جائز نہیں اسی طرح انسانی جسم کے کسی بھی حصے و جزء کو فروخت کرنا بھی ناجائز ہے، وفی الہدایہ: ”لا یجوز بیع شعور الانسان والانتفاء به، لأن الآدمی مکرم لامبتذل فلا یجوز أن یکون شیء من أجزائه مهاناً مبتذلاً، وفی الہندیۃ: الانتفاء بأجزاء الآدمی لم یجز قیل للنجاسة وقیل للکرامة هو الصحیح“ (۲۵۳/۵)، لہذا دودھ کو فروخت کرنا جائز نہیں، اس لئے تفسیر کبیر کی حدیث (۹۹۱/۲) میں آتا ہے: ”قال الصادق والمصدوق: لیس لأبدانکم ثمن إلا الجنة، فلا تبیعھا الا بها“ (یعنی نبی صادق و مصدوق علیہ السلام نے یوں فرمایا کہ جنت کے علاوہ تمہارے جسموں کی کوئی قیمت نہیں ہے، اس لئے اپنے بدنوں کو جنت کے سوا کسی چیز کے بدلے میں فروخت نہ کرو) شریعت میں رضاعت کی جو اجرت جائز ہے وہ دراصل دودھ کی قیمت نہیں بلکہ دودھ پلانے اور اس میں وقت دینے کی اجرت ہے۔

اور نہ ہی عورت خود دودھ عطیہ کر سکتی ہے، اس لئے کہ خون کی طرح یہ ایسا ضروری نہیں کہ اس کے بغیر ضرورت مند کی جان بچ نہ سکے بلکہ مارکیٹ میں مصنوعی دودھ موجود ہے جس سے ضرورت مند بچے کو غذا فراہم کی جاسکتی ہے، نیز رضاعت سے حرمت موبدہ ثابت ہوتی ہے، اس لئے اس صورت میں جبکہ یہ معلوم نہیں ہو سکے گا کہ کس عورت کا دودھ ہے ایسی صورت میں اس کا بھی امکان ہے کہ کسی کی شادی رضاعی بہن یا ماں سے ہو جائے جو شرعاً حرام ہے۔

۹۔ مادہ منویہ کی بیع و شرا تو کجا بلا عوض بھی نہ تو لینا جائز ہے نہ دینا، یہ شرعاً قطعاً ناجائز ہے، ایک تو اس سے نسب میں اختلاط ہوگا، دوسرے مادہ منویہ کو نکالنے کے لئے کشف ستر اور استمناء بالید کا ارتکاب بھی کرنا پڑے گا، تیسرے یہ کہ اس میں انسانی جزء کی بے حرمتی بھی ہے، لہذا نہ تو ایسے بینک کا قائم کرنا جائز ہے اور نہ اس میں کسی طرح کا تعاون پیش کرنا اور نہ ہی اس سے استفادہ کی کوئی گنجائش ہے۔

☆☆☆

اجزاء انسانی کا عطیہ۔ اسلامی تناظر میں

مفتی عبدالرشید قاسمی

۱۔ ایک مسلمان دوسرے مسلمان یا غیر مسلم کو خون کا عطیہ دے سکتا ہے:

خون دینے کے جواز میں اب کسی کا اختلاف نہیں رہ گیا نفعین بھی اسے جائز کہتے ہیں اور مسلمان وغیر مسلم کا فرق بھی مناسب نہیں کیونکہ کفر کی خباثت اعتقاد میں ہوتی ہے اجزاء میں نہیں۔ انبیاء کرام و رسل عظام علیہم السلام میں بعض ایسے ہیں جنہوں نے کافر عورتوں کا دودھ پیا ہے اور خون کو دودھ ہی پر قیاس کیا گیا ہے۔

۲، ۳۔ بلڈ بینک میں یا ایمر جنسی حالات میں خون کے عطیہ کا جواز:

بلڈ بینک کے قیام پر بھی اتفاق ہو چکا ہے چنانچہ مولانا یوسف صاحب لدھیانوی (آپ کے مسائل اور ان کا حل ص ۳۲۲ ج ۴) میں ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں سوال طویل ہے ہم صرف سوال سے مطلوبہ جز نقل کر کے مولانا کا جواب لکھتے ہیں:

سوال..... اب ہماری اس انجمن نے اپنے کالج میں ”بلڈ بینک“ بنانا شروع کیا ہے..... کیا اس طرح ہم لوگوں کا مریضوں کیلئے خون جمع کرنا اور پھر مریضوں کو مہیا کرنا شریعت کے مطابق درست ہے یا نہیں؟ اور ہم طلبہ کو اس کام میں ثواب ملے گا؟

جواب..... ”اضطرار کی حالت میں مریض کی جان بچانے کے لئے خون دینا جائز ہے، اور اس ضرورت کے پیش نظر خون کا مہیا رکھنا اور اس کی خرید و فروخت بھی جائز ہے اور خدمت خلق جبکہ حد جواز کے اندر ہو، ظاہر ہے کہ بڑے ثواب کا کام ہے“ یہ حوالہ ہم نے صرف سوال میں ”بلڈ بینک“ کی وجہ سے ذکر کیا ہے حضرت نے جواب میں اگرچہ بلڈ بینک کا ذکر نہیں کیا، لیکن جواب سے بلڈ بینک کا جواز ظاہر ہے۔

نیز فی الفور ضرورت نہ ہونے کے باوجود ایمر جنسی ضرورت پیش نظر خون کا عطیہ بھی جائز ہوگا، کیونکہ یہاں بھی ضرورت متحقق ہے، ویسے فقہاء نے مسلم اور غیر مسلم کی تفریق نہیں کی اور اگر بالفرض کی بھی ہو تو اب یہ تفریق مناسب نہیں، کیونکہ مسلمان بھی غیر مسلم معطیین سے فائدہ اٹھاتے ہیں اور اسلام کا مزاج تو ”الید العلینا.....“ ہے، ہاں اگر خود کوئی مسلمان یہ چاہتا ہے کہ میرے جسم میں کسی مومن کا ہی خون چڑھے تو یہ اس کا ذاتی مسئلہ ہے لہذا سوال کے تینوں اجزاء تقریباً متفق علیہ ہو گئے: (۱) بلا تفریق ملت خون کا عطیہ دینا (۲) بلڈ بینکوں میں مسلمانوں کو خون کا عطیہ دینا (۳) مسلمانوں کا از خود بلڈ کیپ یا بلڈ بینک قائم کرنا اور یہ نہ صرف جائز بلکہ بہتر ہوگا تاکہ اسلام کے اعلیٰ اخلاق کا مظاہرہ ہو سکے۔ جب خون دینے کا جواز ہو تو اس کے لوازمات بھی جائز ٹھہریں گے: ”اذا ثبت الشئ ثبت بلوازمہ“ علماء عرب بلڈ بینک سے آگے بڑھ کر انسانی دیگر اجزاء کی بینکنگ کی اجازت دے چکے۔ ”بیوز انشاء بنک لحفظ الجلد الادھی مع مراعاة...“ (افتقہ الاسلامی ص ۵۳۶ ج ۷) (مخصوص شرطوں کیساتھ انسانی کھال کو محفوظ رکھنے کیلئے بینک کا قیام جائز ہے)۔

۴۔ نادر گروپ کی صورت میں خون دینا واجب نہیں!

اگر مریض کے خون کا گروپ نادر ہے اور کوئی شخص ایسے گروپ والا موجود ہے تو اس کا خون دینا مستحب ہوگا، کیونکہ نفس علاج ہی واجب نہیں اور جب نفس علاج ہی واجب نہیں تو خون دینا کیونکر واجب ہوگا؟ مزید یہ کہ خون دینے سے بسا اوقات خون دینے والے کو کافی زحمات کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور یہ تجرباتی مسئلہ ہے، لہذا واجب کہہ کر اسے شرعاً کیوں پابند کیا جائے، پھر اگر فرض کیجئے کہ اس طرح کے کئی مریض ہیں اور سمجھوں کو اسی خاص بلڈ گروپ کی ضرورت ہو تو اس شخص سے جس حد تک خون نچوڑا جائے، لہذا زیادہ سے زیادہ اس کے لئے خون دینے کا مسئلہ استحبائی ہوگا۔

۵۔ جگر کی پیوند کاری:

”يجوز عند الجمهور نقل بعض اعضاء الانسان لآخر كالقلب والعين والكلية... لأنت الحی أفضل من الميت، وتوفیر البصر أو الحیاة للانسان نعمة عظمی مطلوبة شرعاً واثقاذا الحیاة من مرض عضال... امر جائز للضرورة“ (الفقه الاسلامی ۲۶۰۸ ج ۲)۔

(جمہور کے نزدیک انسان کے اعضاء دل، آنکھ، گردہ دوسرے میں منتقل کرنا جائز ہے۔ وجہ یہ ہے زندہ مرے ہوئے انسان سے افضل ہے اور انسان کو بصارت یا زندگی مہیا کرنا بہت بڑی نعمت ہے جو کہ شرعاً مطلوب ہے انسان کو مہلک امراض سے بچانا بوجہ ضرورت جائز ہے)۔

ڈاکٹرس کہتے ہیں مصنوعی جگر اور مصنوعی دل کی ایجاد ہو چکی ہے، اس میں کس حد تک کامیابی ملی ہے یہ کہہ پانا مشکل ہے، لہذا اگر مصنوعی جگر کی دریافت ہو چکی ہے تو اسی کو ترجیح دی جائے گی، گردہ کی پیوند کاری اور زندہ شخص سے گردہ لینے کے جواز سے متعلق فقہ اکیڈمی کا فیصلہ اتفاق آراء کے ساتھ (سوائے مولانا برہان الدین صاحب کے) آچکا ہے علماء عرب پہلے ہی جائز قرار دے چکے ہیں۔

مجوزین کے دلائل تفصیل سے آچکے ہیں، دیکھئے: مقالہ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی اعضاء کی پیوند کاری جدید فقہی تحقیقات (ص ۸۰، ۳۰۸ ج ۱)، اس لئے قصداً عبارات فقہیہ حذف کی جارہی ہیں تاکہ بلاوجہ تکرار اور مقالہ طویل نہ ہو، مانعین کے دلائل کا جائزہ بعد میں لیا جائے گا البتہ گردے اور جگر میں فرق یہ ہے کہ گردہ دوہوتے ہیں اور جگر ایک، علماء نے دلائل میں یہ بھی لکھا ہے کہ چونکہ گردے دوہوتے ہیں اس لئے ایک گردہ دینے کی گنجائش ہے لیکن یہ فرق زیادہ اہمیت نہیں رکھتا کیونکہ اب ایسا بھی ممکن ہو گیا ہے کہ عطیہ دینے والے زندہ انسان سے جگر کے ایک ٹکڑے کو کاٹ کر مریض کی پیوند کاری کر دی جائے لہذا اگر گردہ دو عدد اور جگر ایک عدد کا فرق ختم ہو گیا، جب زندہ شخص سے ایک گردہ لے کر پیوند کاری کی اجازت علماء نے دیدی تو مردہ انسان سے جگر لے کر پیوند کاری کا جواز بطریق اولیٰ ہونا چاہئے، زندہ انسان کو دونوں گردوں کی ضرورت ہوتی ہے جب کہ مردہ انسان کو جگر کی اب کوئی ضرورت نہیں، رہا مسئلہ کسی مریض کی جان بچانے یا محفوظ کرنے والے کسی طبی ادارے کو عطیہ دینا تو بعض شرائط کے ساتھ اس کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

”وانما يجوز التبرع بدفع عوض مالی على سبيل الهبة او المكافاة عند نقل العضو أو التبرع بالدم في حالة التعرض لهلاك أو ضرر بالغ فارت تحتّم دفع العوض ولا یوجد متبرع من الاقارب أو غیرهم، جاز للدافع الدفع للضرورة“ (الفقه الاسلامی ص ۲۶۰۹)۔

(اعضاء کی پیوند کاری میں ہبہ اور مکافات کے طور پر تبرع جائز ہے۔ اسی طرح اگر ہلاکت یا کسی شدید نقصان کا خطرہ ہو تو خون کا تبرع بھی جائز ہے۔ اگر حتی طور پر غرض دینا ہی پڑے اور رشتے داروں وغیرہ میں کوئی تبرع کرنے والا نہ ہو تو ضرورت کی وجہ سے مالی عوض دینا جائز ہے)۔ شروع میں عرض کیا گیا کہ اگر لینا جائز رہا، دینا نہیں، تو اغیار ہمارے مذہب پر اعتراض کریں گے۔

۶۔ (الف) زندہ انسان سے قریہ کا عطیہ:

یہ مسئلہ اس وقت کا سب سے اہم مسئلہ ہے کیونکہ جسم کے دیگر اعضاء کا بدل مصنوعی اعضاء کی شکل میں ایک حد تک ہو چکا ہے لیکن قریہ کا بدل پیش کرنے سے سائنس دان قاصر رہے ہیں اور مبتلی یہ بھی اس میں زیادہ ہیں، تبدیل قریہ کے ایک بہت مشہور ڈاکٹر ڈاکٹر محمود رحمانی جواب تک ۵۰ قریہوں کا آپریشن کر چکے ہیں بتایا کہ صرف ہندوستان میں ایک کروڑ سے زیادہ لوگ قریہ کے محتاج ہیں اگر ان کی آنکھیں روشن کر دی جائیں تو نہ صرف ان کو درد کی ٹھوکروں سے بچایا جاسکتا ہے بلکہ انہیں روزگار فراہم کر کے اپنے پیروں پر کھڑا کیا جاسکتا ہے جس سے وہ نہ صرف اپنی محتاجگی بلکہ اپنے اہل و عیال کی محتاجگی دور کر سکتے ہیں۔

زندہ شخص کا اپنی قریہ عطا کرنا جائز نہ ہوگا کیونکہ جسم اللہ کا عطیہ ہے اور انسان کو اپنے جسم میں تصرف کی ایک حد تک اجازت ہے بس، اور یہ وجہ سے جائز نہ ہوگا: اول اس کے تزیین میں فرق واقع ہوگا ساتھ ہی تغیر خلق اللہ ہے جو کسی طرح جائز نہیں دوم انسان کو دونوں آنکھوں کی ضرورت ہے ایک آنکھ سے انسان بانک (دوپرہ گاڑی) تو چلا سکتا ہے لیکن موٹر کار وغیرہ بڑی گاڑیاں نہیں چلا سکتا کیونکہ چار پہیا گاڑیوں میں دونوں طرف ساند ڈکھنا پڑتا ہے جو ایک آنکھ سے ممکن نہیں انہی لئے ایک آنکھ سے دیکھنے والے ڈرائیور کسیڈینٹ کر دیتے ہیں نیز ایک آنکھ عطیہ کے بعد اگر اس کی دوسری آنکھ ضائع ہو جائے تو وہ خود محتاج ہو

جائے گا۔ اس لئے تین میں فرق تغیر خلق اللہ اور خود اس کی اپنی ضرورت اس بات کی اجازت نہیں دیتی کہ وہ اپنی زندگی میں ایک قرنیہ عطا کرے۔ اسلام مکہ فقہ اکیڈمی جدہ نے زندہ انسان سے دونوں قریوں کو منتقل کرنے کو ناجائز قرار دیا ہے لیکن اگر زندہ انسان اپنی ایک قرنیہ دینا چاہے تو اس پر فیصلہ نہیں کیا بلکہ محلہ نظر قرار دیتے ہوئے آئندہ پر موقوف کر دیا۔

”خامساً: يحرم نقل عضو من انسان حي يعطل زواله وظيفه اساسية في حياته وان لم يتوقف سلامة اصل الحياة عليها كتنقل قرنية العينين كليهما، أما ان كان الثقل يعطل جزءاً من وظيفه اساسية فهو محل بحث ونظر“ (الفقه الاسلامي ص ۲۴۵، ۷۲۰)۔

(پہجم: کسی زندہ انسان کے ایسے عضو کا منتقل کرنا جس پر اگرچہ اصل زندگی کا دار و مدار تو نہ ہو لیکن اس کی عدم موجودگی سے زندگی کا ایک بنیادی و تالیفہ موقوف ہو جاتا ہو، یہ جائز نہیں ہے، جیسے دونوں آنکھوں کے قریوں کا منتقل کرنا، اگر اس منتقلی سے کسی بنیادی و تالیفہ کا ایک حصہ متاثر ہوتا ہو تو اس کا حکم قابل غور ہے) (اسلامک فقہ اکیڈمی جدہ کے شرعی فیصلے ص ۱۲۰) لیکن بندہ کی رائے یہ ہے کہ ایک قرنیہ کا عطیہ بھی مذکورہ بالا وجود سے جائز نہ ہونا چاہئے۔

(ب) مردہ انسان سے قرنیہ کا حصول:

ویسے تو بینائی کے مقابلے میں اندھا پن کوئی خطرناک نہیں، کتنے لوگ آنکھ کی روشنی سے محروم ہوتے ہیں اور زندگی گزارنے میں بظاہر کوئی خاص زحمت محسوس نہیں کرتے، روشنی سے محروم افراد حافظہ بھی بگنے ہیں عالم بھی اور منتفی بھی، اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ روشنی کا حصول کوئی حاجت یا ضرورت کے قبیل سے نہیں کہ اس کے لئے ممنوع اور حرام چیز کا ارتکاب کیا جائے بلکہ یہ تو تحسینات کے قبیل سے ہے لیکن اس کے باوجود آنکھوں کی نعمت اور اہمیت کا انکار کون کر سکتا ہے اور بسا اوقات کسی ایسی چیز کے حصول کے لئے جس کا تعلق حاجیات یا ضروریات سے نہیں بلکہ تحسینات سے ہے اس کے باوجود اس حصول کے لئے ممنوع چیز کا ارتکاب کرنا پڑتا ہے جب کہ ضابطہ یہ ہے کہ تحسینات کے حصول کے لئے محرمات کا ارتکاب نہیں کیا جانا چاہئے، ایسا اس لئے کیا جاتا ہے کہ اس تحسینات کا درجہ بہت بڑھا ہوا ہوتا ہے۔ مثلاً کسی عورت کے چہرے پر تیزاب ڈالا گیا، چہرہ بری طرح جھلس گیا اور دیکھنے میں بڑا بھیا تک اور ڈراؤنا لگتا ہے، اس کی اصلاح کے لئے اسے پلاسٹک سرجری کی ضرورت ہے جس میں اس کی ران سے کھال لے کر چہرے پر سرسجری کر دی جائے گی، چہرے کی بدسورتی اور ڈراؤنا پن ختم ہو جائے گا یا کم از کم بہت حد تک کم ہو جائے گا تو کیا اب صرف اس لئے اسے شرعاً اجازت نہ دی جائے گی کہ ڈاکٹر اس کی ران دیکھیں گے اور مس کریں گے اور اس کا کہیں ضروریات یا حاجیات کے قبیل سے نہیں ہے بلکہ تحسینات کے قبیل سے ہے؟ یا مثلاً ایک عورت کے ایک دو بچہ آپریشن سے ہو چکے ہیں میاں بیوی کو مزید بچوں کی چاہت ہے جو اسلامی نظریہ سے ہم آہنگ ہے تاہم ضرورت کے قبیل سے نہیں، ڈاکٹر کہتے ہیں کہ اب اس کے لئے بغیر آپریشن و ادات ممکن نہیں اور آپریشن عموماً مرد ڈاکٹر کرتے ہیں یا وہاں سرجن صرف مرد ہی ہیں عورتیں نہیں ہیں، اب آپریشن کے لئے عورت کے جسم کو اجنبی ڈاکٹروں کے سامنے کھولنا پڑے گا جو حرام ہے تو کیا اس لئے کہ اب بچوں کا حصول جو اس کے لئے ضروریات یا حاجیات کے قبیل سے نہیں ہے مزید بچوں سے اسے روک دیا جائے گا؟ ظاہر ہے ایسا نہیں، درنہ اس حدیث پر کیسے عمل ہوگا: ”تزوجوا اللودودا لودودانی مکاتھربکم الاممہ“ معلوم ہوا کہ بعض تحسینات کا حصول اتنا اہم ہو جاتا ہے کہ اس کے لئے بھی ان ہی محرمات کا ارتکاب ناگزیر ہو جاتا ہے جن کا ارتکاب صرف ضروریات ہی کے حصول کے لئے کیا جاتا ہے، آنکھوں کے مسئلہ کو اسی تناظر میں سمجھنا چاہئے۔

اس مختصر وضاحت کے بعد مردہ انسان سے قرنیہ کا حصول اور کسی شخص کو بینائی فراہم کرنے کے مسئلہ کو آسانی سے سمجھا جاسکتا ہے اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ بینائی کا حصول ضروریات سے نہیں تو بھی بینائی کے اہمیت پیش نظر اس کی گنجائش ہونا چاہئے بقید دلائل و اقناع ہیں جو اعضاء کی بیوندکاری خصوصاً گردہ لیکن دین کے متعلق لکھے گئے۔

”يجوز عند الجمهور نقل بعض أعضاء الانسان لآخر كالقلب والعين والكلية... لأن الحى افضل من الميت، وتوفير البصر أو الحياة للانسان نعمة عظيمة مطلوبة شرعاً، وانقراض الحياة من مرض عضال أو نقص خطير امر جائز لضرورة“ (الفقه الاسلامي ص ۲۶۰، ۲۴۰)۔

(جمہور کے نزدیک انسان کے اعضاء اول آنکھ گردہ دوسرے میں منتقل کرنا جائز ہے اور وجہ یہ ہے کہ زندہ مردے ہوئے انسان سے افضل ہے اور انسان کو بصارت یا زندگی مہیا کرنا بہت بڑی نعمت ہے جو کہ شرعاً مطلوب ہے، انسان کو مہلک امراض اور معذوریوں سے بچانا بوجہ ضرورت جائز ہے)۔

مزید تفصیل کیلئے دیکھئے جدید فقہی تحقیقات (ص ۱۳۱۳ ج ۱) طوالت اور تکرار سے بچتے ہوئے عبارت نقل نہ کر کے ہم نے صرف حوالہ دینے پر اکتفا کیا ہے۔
اس سلسلے میں علماء عرب کا ایک فتویٰ دستیاب ہوا جو آنکھوں (خصوصاً قرنیہ لگانے کے) ایک مشہور ڈاکٹر جن کا تذکرہ اوپر گزرا انہوں نے علماء عرب سے استفتاء کیا تھا فتویٰ عربی زبان میں تھا اور اس کا اردو ترجمہ بھی عربی کے ساتھ منسلک وہیں سے آیا لیکن عربی عبارت دستیاب نہ ہو سکی اردو ترجمہ یہ ہے:
سوال: کیا فوت شدہ شخص کی آنکھ نکال کر دوسرے زندہ شخص کو لگانا جائز ہے؟

جواب: مذکورہ سوال پر ہم علماء کونسل (سعودیہ عربیہ) کے سامنے رکھا گیا تو کونسل نے بحث و مباحثہ اور باہمی تبادلہ خیال نیز آنکھ کے اسپیشلسٹ ڈاکٹروں کے معروضات (جس میں ۵۰ سے ۷۵ فیصد تک کامیاب ہونے کی تصدیق تھی) پر غور کرنے کے بعد کثرت رائے سے درج ذیل فتویٰ صادر فرمایا:
فوت شدہ انسان کی آنکھ اس کے ولی کی اجازت و رضامندی کے بعد کسی دوسرے مسلمان شخص (جسے اس کی سخت ضرورت ہو) کو لگانا جائز ہے جبکہ کامیابی ظن غالب ہو کیونکہ شرعی اصول کے مطابق جب دو مصلحتیں باہم متعارض ہوں تو بڑی مصلحت پر عمل کرنا..... اور دوسرا اکٹھا ہوں تو ان میں ہلکے اور چھوٹے کا ارتکاب کرنا، اور زندہ کی مصلحت کو مردہ کی مصلحت پر ترجیح دینا چاہئے۔ اور اس طرح کرنے میں زندہ کی بینائی متوقع ہے جس سے وہ خود بھی مستفیض ہوگا اور دوسرے لوگ بھی، جبکہ میت کی آنکھ نکالنے سے اس کی کوئی چیز فوت نہیں ہوتی، کیونکہ میت کی آنکھ بھی اس جسم کے دیگر اعضاء کے ساتھ سڑگل کر مٹی میں تحلیل ہو جائے گی اور وفات کے بعد اس کی آنکھ کا نکالنا ظاہری طور پر مشکہ بھی نہیں ہے کیونکہ اس کی آنکھ بند کر دی جاتی اور اوپر نیچے کا پوٹہ ملا دیا جاتا ہے (سپریم علماء کونسل (سعودیہ عربیہ) فتاویٰ اسلامیہ ج ۴ ص ۴۱۳)۔

علماء عرب نے مسلمان شخص کی قید لگائی ہے لیکن مناسب ہے کہ خون یا اعضاء کے لین دین میں اسے عام رکھا جائے دیکھئے (تحقیقات فقہیہ ص ۳۱۸ ج ۱)۔
(ج) "اذا ثبت الشيء ثبت بلوازمه" اگر آنکھوں کا عطیہ جائز ہوگا تو آئی بنک قائم کرنا بھی جائز ہوگا۔ "يجوز انشاء البنك... (الفقه الاسلامي ص ۵۱۲ ج ۱)، البتہ زندہ آنکھوں کا عطیہ درست نہ ہوگا اور اسے گردے پر قیاس نہ کیا جائے، اس کی وجہ اور فرق ہم اوپر ذکر کر آئے ہیں، نیز زندہ شخص کی آنکھوں کی عطیہ میں حسن و جمال میں بھی فرق آئے گا بغیر خلق اللہ بھی ہے جس کی بندوں کو اجازت نہیں۔
۷۔ عطیہ میں معطلی اور ورثہ دونوں کی اجازت ضروری ہوگی:

جگر یا آنکھوں کے عطیہ میں دونوں کی یعنی خود اس شخص کی اور اس کے ورثہ کی اجازت ضروری ہوگی۔ بندہ اپنے جسم کا مالک نہیں لیکن امین ہے اور کچھ نہ کچھ تصرف کا حق اسے حاصل ہے، اسی تصرف کا لحاظ کرتے ہوئے اگر وہ قاطع اعضاء سے قصاص لے، دیت لے یا معاف کر دے تو اسے اختیار ہوتا ہے، اسی طرح اگر وہ اپنی خوشی سے اپنی زندگی میں مریض کو اپنا ایک گردہ دینا چاہے تو یہ اس کے لئے جائز ہے جیسا کہ اسلامک فکڈ اکیڈمی کے فیصلے (ص ۲۱۰) میں متفقہ آراء کے ساتھ (سوائے مولانا محمد برہان الدین سنہلی صاحب کے) یہ تجویز آچکی ہے۔ "تجویز کے الفاظ یہ ہیں: "..... تو ایسی حالت میں اس کے لئے جائز ہوگا کہ بلا قیمت اپنا ایک گردہ اس مریض کو دیکر اس کی جان بچالے" (اسلامی فکڈ اکیڈمی کے فیصلے ص ۲۱۰) اور جب زندگی میں اجازت ضروری ہے تو بعد الموت بھی اس کی سابقہ اجازت ضروری ہوگی نیز بعد الموت ولی کی اجازت ضروری ہوگی کیونکہ شریعت نے ورثہ اور ولی کو بھی بعض اختیارات دیئے ہیں مثلاً اگر میت پر نماز جنازہ ہو چکی ہو اور ولی نے نماز جنازہ نہیں پڑھی تو وہ دوبارہ نماز جنازہ میت پر پڑھ سکتا ہے اسی طرح مورث کے مقتول ہونے کی صورت میں ورثہ کو قاتل سے قصاص، صلح، عہد، دیت یا معافی کا پورا اختیار ہوتا ہے، اس میں یہ اشارہ ملتا ہے کہ میت کے جسم پر ورثہ کو کسی نہ کسی درجہ اختیار ہوتا ہے نیز آنکھوں کے عطیہ سے متعلق عربی کے مذکورہ فتوے میں بھی ولی کی اجازت شرط قرار دی گئی ہے۔

"يجوز نقل عضو من الميت الى حي... بشرط ان يأذن الميت اور ورثہ بعد موته" (الفقه الاسلامي ص ۵۱۲ ج ۱) (میت کا عضو زندہ کو منتقل کرنا جائز ہے..... بشرطیکہ خود میت نے اپنی موت سے پہلے یا موت کے بعد اس کے ورثہ نے اجازت دی ہو)۔
۹، ۸۔ انسانی دودھ اور مادہ منویہ بنک وغیرہ کا حکم:

حرمت مصاہرت، حرمت رضاعت اور حرمت کے سارے ہی رشتے اس سے متاثر ہوں گے۔ نسل، نسب کی حفاظت انسانی تمام ضرورتوں سے بڑھ کر ہے اور شریعت کے بنیادی مقاصد میں شامل ہے اگر اس کی حفاظت نہ ہو تو انسانی بھیڑ اور جانوروں کی بھیڑ میں فرق ہی کیا جائے گا، جانوروں میں بھی ان کے

بچوں کا نسب ماں سے ثابت ہوتا ہے اور پھر انسانوں میں بھی ہوگا۔ مغربی اور شیطانی تہذیب کی یہی کرم فرمائی ہے کہ انسانوں کو انسانیت سے نکال کر حیوانوں کی صفوں میں داخل کر دینا۔ نسل، نسب، محرمت کا تحفظ خود اتنی بڑی ضرورت ہے کہ کوئی دوسری ضرورت شرعاً اس پر غالب نہیں آسکتی۔ دودھ سے حرمت نص قطعی سے ثابت ہے اور اگر کئی عورتوں کا دودھ ایک ساتھ مل جائے تب بھی حرمت ثابت ہو جاتی ہے، اولاً تو احتلاف کے یہاں عورتوں کی دودھ کی فروخت کسی بھی حال میں جائز نہیں۔ (البحر الرائق ص ۸۱ ج ۶، عالمگیری ص ۱۱۳ ج ۳) اور اگر بالفرض جائز بھی ہو جائے تو دودھ کی فراہمی سے لے کر بنک تک پہنچنے کی کئی شکلیں ہو سکتی ہیں:

(۱) دودھ میں دوا یا غذا اکس ہو (۲) اس میں جانوروں کے (گائے بھینس وغیرہ کے) دودھ کی ملاوٹ کی جائے (۳) خالص ایک عورت کا دودھ اس کے نام پتے کے ساتھ ہو (۴) کئی عورتوں کا دودھ ایک ساتھ ہو ان چاروں صورتوں میں اول کی دو صورتیں ہماری بحث سے خارج ہیں، تیسری صورت عملاً ممکن نہیں کہ کسی عورت کا دودھ اس کے پورے یا پوڑا انا کے ساتھ فروخت کیا جائے تاکہ رضاعت کے احکام کی رعایت ہو سکے۔ دودھ کی فراہمی اور بنک کے نظام میں چوتھی شکل ہی ممکن ہو سکتی ہے وہ بھی بغیر تشخیص و تعین کے اور اگر بالفرض تعین و تشخیص کو ملحوظ رکھا جائے تو اب اگر کسی ایک عورت کا دودھ غالب ہو اور صرف حرمت اسی سے ثابت کی جائے جیسا کہ امام ابو یوسفؒ کہتے ہیں تو یہ شکل بھی عملاً ممکن نہیں اور اگر ساری ہی عورتوں سے حرمت ثابت کی جائے جیسا کہ امام محمدؒ کہتے ہیں تو ایک بچے کا نسب ہزاروں لاکھوں عورتوں سے بیک وقت ثابت ہو جائے گا۔ ”واذا اختلط لبن امرأتین تعلق تحریمہ باغلبہما عند انی یوسف... وقال محمد و زفر: یتعلق التحريم بهما...“ (ہدایہ ص ۳۲۲ ج ۲ رشیدیہ) اور پھر حرمت رضاعت کا سلسلہ کہاں سے کہاں پہنچ جائے گا، ایک عقلمند کو حیران کرنے کیلئے صرف اس کا تصور ہی کافی ہے۔ خلاصہ یہ کہ اس سلسلہ میں ذرا سی لوج ایمان کا بیڑا غرق کر دے گی اور اس کی کوئی بھی ایسی شکل عملاً ممکن نہیں ہے جس میں دودھ والی عورتوں کا تعین ہو سکے جس سے رضاعت کا ریکارڈ رکھا جاسکے تاکہ حرمت رضاعت کے حدود پامال نہ ہوں۔

”ان الاسلام یعتبر الرضاۃ لحمۃ کلحمۃ النسب یحرم به ما یحرم من النسب باجماع المسلمین، ومن مقاصد الشرعیۃ الکلیۃ المحافظۃ علی النسب، و بنوک الحلبۃ مؤدیۃ الی الاختلاط أو الریۃ۔ و بناء علی ذالک قرر:

أولاً: منع انشاء بنوک حلبۃ الأمہات فی العالم الاسلامی۔

ثانیاً: حرمت الرضاۃ منها“ (الفقہ الاسلامی ص ۵۰۸ ج ۷)۔

”اسلام میں رضاعت کا رشتہ نسب کے رشتہ کی مانند ہے اور مسلمانوں کا اتفاق ہے کہ رضاعت سے بھی وہ سارے رشتہ حرام ہو جاتے ہیں جو نسب سے حرام ہوتے ہیں اور نسب کی حفاظت بنیادی مقاصد میں شامل ہے، دودھ بنک سے نسب میں اختلاط و شبہ پیدا ہو سکتا ہے۔ چنانچہ کیڑی طے کرتی ہے کہ:

اول: عالم اسلام میں ماؤں کے دودھ بنک قائم کرنا ممنوع ہے۔

دوم: دودھ بنک کے دودھ سے بھی حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی۔“

امام شافعی اور حنابلہ کے یہاں اگرچہ انسانی دودھ کی بیج جائز ہے دیکھئے (جدید فقہی تحقیقات ص ۳۲۱ ج ۱) لیکن دودھ کی بنک کاری میں تمیز ممکن نہیں۔ چنانچہ فقہ کیڑی جلد عدم جواز کا فیصلہ کر چکی ہے۔

مادہ منویہ بنک:

مادہ منویہ کا مسئلہ رضاعت سے زیادہ نازک ہے، کیونکہ یہاں نسل، نسب اور محرمت دونوں کا تعلق ہے، ظاہر ہے اس سے نسب خلط ملط ہوگا اور ممکن ہے ایک شخص شادی اپنی ہی محرم سے کر بیٹھے، زنا کاری عام ہوگی اور زنا اتنا سنگین گناہ ہے کہ مضطر کیلئے بھی اس کی گنجائش نہیں ہے جبکہ مضطر کیلئے بہت سے محرمات مباح ہو جاتے ہیں۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں:

”وان اکرہہ علی الزنا وجب علیہ الحد عند ابی حنیفۃ“ (ہدایہ ص ۳۵۱ ج ۳، اشرفی) (اگر زنا پر مجبور کیا گیا) (اور اس نے زنا کر لیا) تو امام صاحب کے نزدیک اس پر حد زنا لگے گی۔

حاصل یہ کہ اولاً تو یہاں ضرورت متحقق نہیں اور اگر بالفرض ضرورت متحقق بھی ہو جائے تو بھی یہاں ایسی گنجائش نہ ہوگی، کیونکہ نسل و نسب وغیرہ کی حفاظت حصول اولاد سے زیادہ ضروری ہے بلکہ اولاد ہونا ہی صحیح نسب پر موقوف ہوتا ہے، لہذا ان دونوں صورتوں میں حرمت اور رضاعت کے جملہ احکام ثابت ہوں گے اور مادہ منویہ کے بنک قائم کرنا، کسی مرد یا خاتون کو بنک کو، اور بنک کا کسی ضرورت مند مرد یا خاتون کو، مادہ منویہ فروخت کرنا یا بغیر قیمت کے عطیہ کے طور پر دینا بعض قطعی حرام ہوگا۔

☆☆☆

اعضاء و اجزاء انسانی کا عطیہ۔ خطرات و اندیشے

مولانا محمد نعمت اللہ قاسمی

حیوانات، نباتات اور جمادات کے ذریعہ مریضوں اور معذوروں کے علاج و معالجہ کا سلسلہ قدیم زمانہ سے چلا آ رہا ہے اور شریعت اسلامیہ نے بھی کچھ شرائط کے ساتھ اس کی اجازت دے رکھی ہے، لیکن اب سوال اعضاء انسانی سے علاج و معالجہ کا ہے کہ ایک انسان کے دل گردے، جگر اور آنکھ دوسرے ضرورت مند انسانوں کے جسم میں پیوست کرنا شرعاً جائز ہے یا نہیں، اور یہ سوال صرف مذکور اعضاء تک محدود نہیں رہے گا بلکہ آج پاگل پورے انسانی اعضاء سے متعلق یہ سوال سامنے آ جائے گا اور پوچھنے والا پوچھے گا کہ حیوانات، نباتات اور جمادات کی طرح پورے انسانی ڈھانچہ کا استعمال علاج و معالجہ کے لئے درست ہے یا نہیں، جیسا کہ پہلے ہم سے خون چڑھانے سے متعلق سوال کیا گیا کہ ایسی ایسی ضرورت میں ایک انسان کا خون دوسرے انسان کو چڑھایا جاسکتا ہے یا نہیں۔

پھر ہم سے آنکھ، گردے اور جگر کے متعلق سوال کیا گیا اور ایسا بھی کیا جا رہا ہے، اس طرح پورے انسانی اعضاء سے متعلق ہم سے پوچھا جائے گا اور اگر ہم نے بر بنائے ضرورت چند اعضاء کے استعمال کی اجازت دے دی تو پھر کوئی وجہ نہیں کہ بر بنائے ضرورت دیگر اعضاء انسانی کے استعمال کی اجازت نہ دیں، اس لئے ہمیں مستقبل سے صرف نظر کر کے ایک ایک عضو پر غور نہیں کرنا ہے پورے انسانی ڈھانچہ کو سامنے رکھ کر غور کرنا ہے، کہ زندہ یا مردہ اور اگر زندہ نہیں تو کم از کم مردہ انسان کا پورا ڈھانچہ علاج و معالجہ کے لئے استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں اور ضرورت و حاجت تو موجود ہی ہے کہ ایک زندہ انسان کو مرنے سے بچانا ہے یا کسی معذور سے معذوری کو دور کرنا ہے اور ڈھانچہ مردہ انسان کا ہے جس کی اہمیت بہر صورت زندہ انسان سے کم ہے۔

میرے خیال میں اگر انسانی ڈھانچہ کو حیوانات و نباتات وغیرہ کی طرح ضرورت و حاجت میں مباح الاستعمال قرار دے دیا جائے گو مردہ یا اس کے وارث کی اجازت کے بعد ہی سہی تو پھر ہمیں تجہیز و تکفین کے مسائل پڑھنے کی حاجت بھی باقی نہیں رہے گی بلکہ تجہیز و تکفین کے نصوص اور مسائل سے کتابوں کو بوجھل کرنے کی ضرورت بھی نہیں رہ جائے گی، یہاں تک کہ مسلم لاشوں کو قبرستان اور غیر مسلم لاشوں کو شمشان گھاٹ لے جانے سے بھی ہمیں بے فکری ہو جائے گی کہ دوا ساز فیکٹری کے عملہ خود آ کر لاش اٹھا لے جائیں گے، کیا خیال ہے فقہائے امت کا؟ آیا اس اتفاقی نہیں بلکہ غیر متناہی ضرورت کی تکمیل کے لئے حیوانات، نباتات اور جمادات کی طرح علاج و معالجہ اور دوا سازی کی ضرورت کے لئے انسانی ڈھانچہ کے استعمال کی اجازت دے دی جائے؟

حضرات علماء کرام! نصوص میں غور و فکر کا دروازہ نہ پہلے بند تھا اور نہ اب بند ہے، لہذا اہل مکتبہ وغیرہ کے نصوص میں غور و فکر کرنے سے جس طرح وہ شرائط متبادر و مستقیم ہیں جن شرائط کے ساتھ اہل مکتبہ وغیرہ کا جواز مشروط ہے، مثلاً یہ کہ حالت حال و اضطراب ہو، جان کا فحش جانا یقینی ہو یا کم از کم مظنون، بظن غالب ہو اور استعمال بقدر ضرورت ہو، اسی طرح ان نصوص میں غور کرنے سے یہ بات بھی سمجھ میں آتی ہے کہ خود انسان جو نصوص کا مخاطب ہے وہ مکتبہ وغیرہ کے درجہ میں نہیں ہے، یعنی حالت اضطراب میں جن چیزوں کا کھانا جائز قرار دیا گیا ہے ان چیزوں میں خود انسان شامل نہیں ہے ورنہ مامور اور مامور بہ یا منہی اور منہی عنہ کا شئی واحد ہونا لازم آئے گا، اور اگر کسی اہل علم کے ذہن میں یہ نکتہ آئے کہ مخاطب زندہ انسان ہے مردہ انسان نہیں، لہذا مردہ انسان مکتبہ وغیرہ کے حکم میں شامل ہو سکتا ہے اور زندہ انسان بوقت اضطراب اس مردہ انسان کو اپنے مصرف میں لاسکتا ہے۔

تو اس نکتہ کے سلسلہ میں ادب کے ساتھ عرض ہے کہ نص کا ایسا مفہوم لینا جس سے دوسرے نص کا اہدام لازم آئے درست نہیں ہے اور یہاں

سلسلہ جدید فقہی مباحث جلد نمبر ۱۵ / انسانی اجزاء کی خرید و فروخت
ایسا ہی ہے کہ اس نکتہ یا دوسرے مفہوم کا اگر اعتبار کیا جائے تو دوسرے نصوص جو تکلفین و تدفین کے سلسلہ میں وارد ہیں ان کا اہدام لازم آتا ہے، اس لئے یہ دوسرا مفہوم اکل میتہ وغیرہ کے نصوص کا نہیں ہو سکتا۔

یہاں یہ واضح کر دینا بھی ضروری ہے کہ اس مسئلہ کو (مردہ کے اعضاء سے پیوند کاری کے مسئلہ کو) فقہاء کرام کے بیان کردہ ان جزیوں پر قیاس نہیں کیا جاسکتا ہے جن میں کہا گیا ہے کہ حاملہ میت کا پیٹ چاک کر کے اس سے مردہ بچہ کو نکالا جاسکتا ہے اس لئے کہ کہاں پیٹ کا چاک کیا جانا اور کہاں تجہیز و تکفین کا قصہ ہی ختم ہو جانا، کیا جوڑا اور کیا مابہ الاشتراک ہے دونوں مسئلہ میں غور فرمائیں۔

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ مردہ اور زندہ واجب القتل شخص کو مار کر اس کا گوشت کھانے کی اجازت مضطر کو شافعیہ اور بعض حنفی، مالکی اور حنبلی فقہ نے دی ہے اس لئے حالت اضطرار میں اعضاء انسانی کا استعمال علاج و معالجہ کے لئے جائز ہے، غور فرمائیں۔

کہاں جمہور فقہاء حنفیہ، جمہور فقہائے مالکیہ، جمہور فقہائے حنابلہ اور کہاں ان میں سے بعض فقہاء اور صرف حضرات شوافع، کیا جمہور فقہاء امت کا ذہن حالت اضطرار میں مردہ انسان کا گوشت کھانے یا نہ کھانے کے مسئلہ کی طرف منتقل نہیں ہوا تھا؟ کیا یہ کوئی مسئلہ تھا جو جمہور فقہاء امت کے زمانہ کے بعد پیدا ہوا پھر یہ کہ حضرات شوافع اور دیگر بعض فقہاء نے مردہ انسان کا گوشت سدر مق کے طور پر کھانے کی اجازت دی ہے یا علاج و معالجہ کے نام پر پوری نقش ہضم کر کے تجہیز و تکفین کا قصہ ختم کرنے کی اجازت دی ہے، غور فرمائیں کیا قیاس ہے!

اس گفتگو کے بعد اس امر کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ "ما اهل لغیر اللہ، خنزیر اور میتہ کی ساری قسموں میں سے ان کے کن کن اعضاء کا استعمال اور کس طرح کا استعمال حالت اضطرار میں جائز ہے؟ اور اگر دل گواہی دے تو حاجت کو بھی ضرورت میں شامل کر لیں کہ مبادی وہ حاجت مقضی الی الاضطرار ہو جائے اور یوں بھی کہ لینے کی حاجت کی صورت میں میتہ، خنزیر اور ما اہل لغیر اللہ کے کن کن اعضاء کا استعمال جائز ہے؟ اس سوال کا جواب احقر کے خیال میں یوں ہے کہ میتہ کے جو اعضاء پاک ہیں مثلاً ہڈی تو ان اعضاء کے استعمال کے لئے اضطرار کی بھی قید نہیں ہے اور جو اعضاء ناپاک ہیں اور خنزیر تو پورا پورا کپور اہی ناپاک ہے ان اعضاء کا استعمال ضرورت و حاجت میں محض اس طور پر جائز ہے کہ وہ جسم میں جا کر تحلیل ہو جائے، مثلاً میتہ اور خنزیر کا گوشت بوقت حاجت و ضرورت کھایا جاسکتا ہے اور اگر میتہ، خنزیر اور ما اہل لغیر اللہ کا خون انسانی بدن کو موافق آئے تو وہ خون بھی بوقت حاجت و ضرورت چڑھایا جاسکتا ہے لیکن میتہ کے ناپاک اعضاء اور خنزیر کے کسی عضو کی پیوند کاری جسم انسانی میں نہیں کی جاسکتی۔

دلیل یہ ہے کہ حالت اضطرار میں اکل میتہ وغیرہ کا ذکر سورہ بقرہ میں بھی ہے، سورہ مائدہ میں بھی ہے اور سورہ انعام میں بھی، سورہ بقرہ اور سورہ انعام میں اضطرار عام ہے لیکن سورہ مائدہ میں اضطرار کو مخصوص کے ساتھ خاص کیا گیا ہے، جس کا مطلب "القرآن یفسر بعضہ بعضاً" کے تحت یہ ہوا کہ مردار، خون اور خنزیر کے استعمال کی اجازت صرف اس شخص کو ہے جو بھوک کی شدت سے جان بلب ہو، اس کے علاوہ دوسری ضرورت کے لئے یا یوں کہا جائے کہ بھوک کی شدت کے علاوہ اضطرار کی دوسری صورتوں میں میتہ وغیرہ کا استعمال جائز نہیں ہے یعنی میتہ، خنزیر اور ما اہل لغیر اللہ کے ذریعہ پیوند کاری جائز نہیں ہے، اسی کو احقر کے علاوہ بعض دوسرے علماء نے بھی اس طرح فرمایا ہے کہ مردار وغیرہ کا استعمال صرف اس طرح پر جائز ہے کہ وہ جسم میں جا کر تحلیل ہو جائے، اس تعبیر میں تھوڑا سا عموم ہو گیا ہے کہ خون چڑھانا اگرچہ اکل مقنا نہیں ہے لیکن اکل مقنا کی طرح خون جسم میں جا کر تحلیل ہو جاتا ہے، اس لئے خون چڑھانا بھی جائز ہو گیا، اگر جسم انسانی کو موافق آئے بہر صورت مردار، خنزیر اور ما اہل لغیر اللہ کے ذریعہ پیوند کاری کی اجازت نہیں نکل رہی ہے۔

ہاں اضطرار فی الخمصہ کو معلول بالعلت قرار دیا جائے کہ اضطرار فی الخمصہ کی علت کسی مرنے والے کی جان بچانا خواہ وہ جس طرح بھی ہو کھا کر یا کسی اور طریقہ استعمال میں لا کر پھر اسی علت کی بنیاد پر مردار اور خنزیر اور ما اہل لغیر اللہ کے ذریعہ پیوند کاری کی اجازت نکل سکتی ہے! غور کر لیا جائے! زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ وہ مریض یا مضطر حامل نجاست ہوگا جس طرح سلسل بول کا مریض حامل نجاست ہوتا ہے اور اسی حال میں وہ نماز وغیرہ پڑھتا ہے۔

۳۔ زندہ انسان کے اعضاء و اجزاء کے عطیہ کا مسئلہ بحالت زندگی:

تیسری اور آخری بات یہ ہے کہ کوئی زندہ انسان اپنے جسم سے کوئی عضو علاحدہ کر کے کسی مضطر کو دے سکتا ہے یا نہیں؟ تو اس سلسلہ میں عرض

ہے کہ نصوص ہر دو قسم کے ہیں، بعض نصوص کے اندر جہاں جان و مال کے ذریعہ ایثار و ہمدردی کی ترغیب دی گئی ہے وہیں بعض دوسرے نصوص کے اندر اپنے آپ کو ہلاکت و بربادی میں ڈالنے سے روکا بھی گیا ہے، ضرورت ہے کہ ان دونوں قسموں کے نصوص کے درمیان تطبیق کی کوئی صورت پیدا کی جائے۔

غور کرنے سے میرے سمجھ میں یوں آتا ہے کہ خالق کائنات کی مشیت کے مطابق جان و مال کو صرف کیا جائے تو وہ محمود ہے اور اگر خالق کائنات کی مشیت کے خلاف جان و مال کو صرف کیا جائے تو وہ مذموم اور ممنوع ہے۔ جہاد فی سبیل اللہ میں آدمی جانوں سے کھیلتا ہے اور اپنی سب سے زیادہ قیمتی شے کو خطرہ میں ڈالتا ہے، لیکن حسن نیت کے ساتھ یہ عمل اللہ کی خوشنودی کا ذریعہ ہے، اس کے برخلاف جب انسان خودکشی کرتا ہے جس کی اجازت نہیں ہے تو وہ مذموم اور ممنوع ہے اور اللہ کے غضب کا ذریعہ ہے، پس غور کرنے کی بات یہ ہے کہ ایثار و ہمدردی کے جذبہ کے تحت کسی مضطر کو اپنا کوئی عضو دے کر اس کی جان بچانے کی کوشش کرنا اور اپنے آپ کو مشقت و پریشانی میں ڈالنا یہ عند اللہ محمود ہوگا یا مذموم؟

اس سلسلہ میں سب سے پہلے ہمیں کلام فقہاء میں غور کرنا چاہئے جو قرآن و سنت کے ماہر اور رمزشناس ہیں، فقہ حنفی میں غور کرنے سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص ایثار و ہمدردی کے جذبہ کے تحت اپنے آپ کو پیش کرتا ہے اور کسی مضطر سے کہتا ہے کہ تم میرے جسم کا گوشت کاٹ لو اور کھا کر اپنی جان بچا لو تو اس کی یہ ہمدردی قابل قدر ضرور ہے، لیکن خود مضطر کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ اپنی جان بچانے کے لئے اس پیش کش کرنے والے کو مشقت و پریشانی میں ڈالے لیکن تعجب ہے کہ اسی کے ساتھ یہ بھی لکھا ہوا ہے کہ خود مضطر بھی اپنے آپ کو بچانے کے لئے اپنے ہی جسم کا کوئی حصہ کاٹ کر نہیں کھا سکتا۔

”مضطر لم یجد میتة وخاف الهلاك فقال له رجل: قطع يدي وكلها أو قال: اقطع مني قطعة وكلها لا يسعه ان يفعل ذلك ولا يصح أمره به كما لا يسعه للمضطر ان يقطع قطعة من نفسه فيأكل كذا في فتاوی قاضی خان“ (ہندیہ ۵۱۲۲۸، قاضی خان علی ہامش ۳۰۴۲)۔

جبکہ دوسری جگہ یہ بھی لکھا ہوا ملتا ہے کہ اگر جسم کا کوئی حصہ ناکارہ ہو جائے اور جان بچانے کے لئے اس کو کٹنا ضروری ہو تو اس ناکارہ حصہ کو کاٹ کر جسم سے علاحدہ کر دے۔

”قال رجل لآخر: اقطع يدي فان كان بعلاج كما اذا وقعت في يده أكلة فلا بأس به وان من غير علاج لا يحل ولو قطع في الحالين فسرى الى النفس لا يضمن“ (شامی کتاب الجنایات ۱۰۱۹۳)۔

ان دونوں مسئلوں میں تطبیق کی کیا صورت ہوگی؟ غور کرنے سے یوں سمجھ میں آتا ہے کہ جسم کے صحت مند حصے کو کاٹنے سے غالباً اس لئے منع کیا گیا ہے کہ کہیں وہ کٹنا مفقوض الی الہلاکت نہ ہو جائے اور ناکارہ حصے کا موجود رہنا مفقوض الی الہلاکت ہے، اس لئے اس کو کاٹ کر علاحدہ کرنا ضروری ہے اور اسی کے ساتھ کتاب الجنایات میں بیان کردہ ان مسائل کو ملا لیا جائے جن میں کہا گیا ہے کہ اگر کوئی شخص دوسرے سے کہے ”مجھے قتل کر دو“ تو دوسرے کے لئے اس کو قتل کرنا جائز نہیں ہے۔

اور اس کی علت یہ بیان کی گئی ہے کہ جان میں اباحت نہیں چلتی یعنی جان کی پیشکش درست نہیں ہے، اس لئے یہ اباحت و اجازت معتبر نہیں اور اگر کوئی دوسرے سے یوں کہے کہ میرے اطراف یعنی ہاتھ پیر کاٹ دو تو اس صورت میں بھی اطراف کو کٹنا مخاطب و مامور کے لئے جائز نہیں ہے، لیکن اگر اس نے کاٹ دیا تو اس پر کوئی ضمان نہیں ہے اور اس کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ اطراف مثل اموال کے ہیں، اس لئے اطراف میں اباحت و اجازت آمر کے حق میں معتبر ہے اور مامور پر کوئی ضمان لازم نہیں ہوگا۔

”ولو قال اقتلني فقتله... (فلا قصاص وتجب الدية)... لأن الاباحة لا تجرى في النفس وسقط القود لشبهة الأذن... (لو قال اقتل عبدی أو اقطع يده ففعل فلا ضمان عليه) اجماعاً كقوله: اقطع يدي أو رجلي وإن سري نفسه ومات، لأن الاطراف كالأموال فصاح الأمر“ (الدر المختار متن رد المحتار ۱۰۱۹۳، ۱۰۱۹۴)۔

ان دونوں مسئلوں سے یوں سمجھ میں آتا ہے کہ جان کی پیش کش تو جائز ہی نہیں ہے، یعنی ان اعضاء پر یہ سب کی پیشکش کرنا جن پر جان کا مدار ہے

جائز نہیں ہے، لیکن جو اعضاء ریکسہ نہیں ہیں ان کی پیش کش کرنا جائز ہے تاہم اس پیش کش کو قبول کرنا اور اس پر عمل کرنا، اضطراب اور جنایت والے دونوں چیزوں کے پیش نظر مامور کے لئے پھر بھی جائز نہیں ہے، اور بندہ کے خیال میں غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ گوشت یا اطراف کو جسم سے علاحدہ کرنا مبادا امر کی ہلاکت کا سبب ہو جائے اس لئے ناجائز قرار دیا گیا، لیکن اگر جسم کا وہ حصہ جس پر جان کا مدار نہیں ہے اس کو جسم سے علاحدہ کرنے کی کوئی ایسی تدبیر ہو جائے جو مفی الی الہلاکت نہ ہو تو پھر بے ضرورت تو نہیں، لیکن اضطراب کے مواقع میں ایسی پیش کش کو قبول کرنے کی گنجائش ہونی چاہئے۔

فقہ حنبلی میں اطراف کو کاٹنے سے منع کی علت یہی بیان کی گئی ہے کہ مبادا وہ مفی الی الہلاکت ہو جائے، مغنی کی عبارت اس طرح ہے: ”ولنا ان اكله من نفسه ربما يقتله فيكون قاتلا لنفسه ولا يتعين حصول البقاء باكله“ (۳۳۵/۹)۔

انسانی خون اور دودھ کا مسئلہ:

گوشت یا جسم کے دوسرے اطراف کی پیش کش قبول نہ کرنے کی علت اگر یہی مفی الی الہلاکت ہوتا ہے تو پھر خون کی پیش کش کے مسئلہ کو بھی اسی پر قیاس کرتے ہوئے کہا جاسکتا ہے کہ جس شخص کے جسم سے خون کا نکالا جانا اس کے لئے خطرہ کا باعث ہو اس کے خون کی پیش کش درست نہیں ہے اور جب پیش کش درست نہیں ہے تو قبول کرنا کہاں جائز ہوگا، اسی طرح خون کی اتنی زیادہ مقدار کسی کے جسم سے نکال لینا کہ وہ اس کے لئے خطرہ کا باعث ہو جائے یہ بھی جائز نہیں ہوگا۔

اور یہیں پر اس مسئلہ کو بھی صاف کر لیا جائے کہ مفی الی الہلاکت ہونے کی صورت میں خون نکالے جانے کا جواز محض ایثار و ہمدردی کے جذبہ پر مبنی ہے اس لئے جو کچھ بھی ہونا چاہئے ایثار و ہمدردی کے جذبہ کے تحت ہونا چاہئے، خرید و فروخت کی صورت میں نہیں ہونا چاہئے اور دودھ کے مسئلہ پر خون کے مسئلہ کو قیاس کرنا صحیح نہیں ہے کہ دودھ کی تولید ہی جسم سے نکالے جانے کے لئے اور اس کے نکلنے ہی سے جسم کو راحت ہوتی ہے برخلاف خون کے کہ اس کی تولید نکالے جانے کے لئے نہیں ہے اور اس کے نکالے جانے سے جسم کو راحت نہیں نقصان ہی ہوتا ہے سوائے بطور علاج، مانند جسم ناکارہ کے اس لئے دودھ کے مسئلہ پر خون کے مسئلہ کو قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے (پہلے مجلے کے ایک مقالہ میں خون کو دودھ پر قیاس کیا گیا ہے)۔ پس جسم سے خون کو نکال کر فروخت کرنا ہرگز جائز نہیں ہوگا اور دودھ کو جسم سے نکال کر فروخت کرنا جائز ہو سکتا ہے، لیکن اس طور پر کہ اختلاط نسب کا باعث نہ ہو، جیسا کہ متعین بچہ کو دودھ پلانا اختلاط نسب کا باعث نہیں ہے۔

جان کی پیش کش کے عدم جواز پر کچھ خلجان:

یہاں اس امر کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ کلام فقہاء سے جان کی پیش کش کے عدم جواز کا ذکر جو اوپر ہوا اس تعلق سے یہ خلجان پیدا ہو سکتا ہے کہ حضرات صحابہ کرام نے سرکارِ دو عالم ﷺ پر اپنی جانوں کو نثار کیا، اسی طرح جہاد میں اپنی قیمتی جانوں کو شہید کرایا تو پھر جان کی پیش کش کا عدم جواز قرین قیاس نہیں معلوم ہوتا ہے، اس خلجان کا جواب یہ ہے کہ حضرات صحابہ کرامؓ نے جو کچھ کیا وہ اعلاء کلمۃ اللہ اور خلاصہ کائنات ﷺ کے لئے کیا اور کہاں خلاصہ موجودات ﷺ اور اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے جان کی قربانی اور کہاں شخص واحد کے لئے جان کی قربانی دونوں میں کافی فرق ہے۔

اسی طرح یہ خلجان کہ اپنی جان و مال اور عزت و آبرو کی حفاظت کرتے ہوئے اگر کوئی شخص مارا گیا ہے تو وہ شہید ہے، گویا خود اپنی جان، مال اور عزت و آبرو کی حفاظت کی خاطر جان کو خطرہ میں ڈالنا ما ذل من اللہ لہذا دوسرے کے لئے بھی اپنی جان کی پیش کش درست ہونے کا قیاس بھی صحیح نہیں ہے، کہاں اپنی جان کی حفاظت کی ذمہ داری اور کہاں دوسروں کی جان کی حفاظت کا بوجھ۔

زندہ انسان سے لئے ہوئے اعضاء کی پیوند کاری پر کچھ شبہات کا جواب:

بہر صورت کلام فقہاء سے احقر نے جو کچھ سمجھا پیش کر دیا، باقی اطراف یعنی وہ اعضاء جن پر جان کا مدار نہیں ہے ان اعضاء کی پیش کش قبول کرنے کے سلسلہ میں احقر نے جو اپنی رائے پیش کی ہے کہ اگر وہ قبول کرنا ایسی حکمت و تدبیر کے ساتھ کہ پیش کش کرنے والے کی جان کو خطرہ لاحق نہ ہو تو اس قبولیت کی گنجائش ہے، اس گنجائش پر مسئلہ کے مسئلہ سے نقص وارد کرنا مناسب نہیں ہے کہ یہ مسئلہ بے ضرورت اور خواہ مخواہ نہیں ہے اور نہ عام

حالات میں اس کی اجازت ہے بلکہ خاص اضطرار و حاجت کی صورت کے ساتھ یہ گنجائش مشروط ہے، اور مستثنیات کہاں نہیں ہیں؟ ہر جگہ کچھ نہ کچھ مستثنیات آپ کو مل جائیں گے۔

اسی طرح کٹے ہوئے اعضاء کے ناپاک ہونے والے مسئلہ سے نفی وارد کرنا مناسب نہیں ہے کہ مضطر جس کے جسم میں یہ اعضاء جوڑے جائیں گے وہ زیادہ سے زیادہ سلسل بول کے مریض کے مانند حال نجاست ہوگا۔

تاہم بالا اختصار اظہار رائے کے لئے سوال کے تمام اجزاء کا الگ الگ جواب دینا بھی مناسب معلوم ہوتا ہے:

- ۱۔ صرف عطیہ دے سکتا ہے، فروخت نہیں کر سکتا ہے۔
- ۲۔ مفت خون فراہم کرنے کے ساتھ متاثر شخص کے متعلقین کو بدلہ میں خون دینے کے لئے پابند کرنا درست نہیں ہے، بدلہ میں اگر خون دینے کی پابندی ہو تو یہ خون کی خرید و فروخت ہے جو جائز نہیں ہے، پھر ایسے بلڈ بینک کو خون کا عطیہ دینا بھی جائز نہیں ہوگا اور اگر بدلہ میں خون دینے کی شرط نہ ہو شخص ترغیب ہو تو پھر ایسے بلڈ بینک میں خون کا عطیہ دینا جائز ہوگا۔
- ۳۔ بلڈ بینک قائم کرنا اس ادارہ یا تنظیم کے لئے جائز ہے جو خون کی خرید و فروخت نہ کرتی ہو۔
- ۴۔ مستحب ہوگا بشرطیکہ خون دینے سے خود اس کی (خون دینے والے کی) صحت متاثر نہ ہو۔
- ۵۔ مردہ کے کسی عضو کو جگر ہو یا کچھ اور اس کے جسم سے کاٹ کر علاحدہ کرنا جائز نہیں ہے خواہ مردہ نے زندگی میں اس کی اجازت ہی کیوں نہ دے دی ہو۔
- ۶۔ الف: زندہ شخص اپنی زندگی میں اپنی ایک آنکھ کا قرنیہ نکلوا کر دوسرے ضرورت مند کو دے سکتا ہے۔
ب: لیکن مردہ کی آنکھ نکالنا جائز نہیں خواہ مردے نے زندگی میں اس کی اجازت ہی کیوں نہ دے دی ہو۔
ج: زندہ شخص ایسے آئی بینک میں اپنی آنکھ کا عطیہ دے سکتا ہے، لیکن مردہ کی آنکھ نکالنا جائز نہیں ہے۔
- ۷۔ اس سوال کا جواب سوال ۶، ۵ کے جواب میں گذر چکا۔
- ۸۔ کسی خاتون کا متعین بچہ کے لئے دودھ فروخت کرنا جائز ہے، لیکن دودھ بینک میں اپنا دودھ فروخت کرنا جائز نہیں ہے کہ یہ صورت حرمت رضاعت جس کا ثبوت نص قطعی سے اس کے اہدام کا سبب ہے۔
- ۹۔ مادہ منویہ بینک قائم کرنا جائز نہیں ہے اور نہ ہی اس بینک میں قیمت یا بلا قیمت مرد یا عورت کا اپنا مادہ منویہ جمع کرنا جائز ہے اور نہ ہی اس بینک سے قیمت یا بلا قیمت مادہ منویہ حاصل کرنا جائز ہے، کہ یہ ایسا عمل ہے جو بے حیائی، بدکاری اور اختلاط نسب کا ذریعہ ہے اور انسانوں کو انسان کے صف سے نکال کر جانوروں کے صف میں کھڑا کرنے والا ہے۔



اعضاء انسانی کا عطیہ۔ اسلامی تناظر میں

مفتی شبیر یعقوب دیوبند

۱۔ مسلمان کا مسلمان کو یا غیر مسلم کو خون کا عطیہ دینے کے بارے میں سب سے پہلے تو یہ ہے کہ انسانی خون یا اجزاء کے باب میں گفتگو کرتے ہوئے اہل علم کو یہ بتانے کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی کہ تمام اجزاء انسانی کے استعمال کا حکم خواہ وہ انسان مسلم ہو یا غیر مسلم دوسری سب چیزوں کے احکام سے مختلف ہے، یعنی احترام انسانیت کی وجہ سے عام حالات میں انسان کے تمام اجزاء کا استعمال شرعاً ممنوع ہے، اسی بنیاد پر فقہاء نے انسانی جسم کے بعض اجزاء کا بھی استعمال اور ان کی خرید و فروخت کو ناجائز بتایا ہے، فقہاء ابن ہمام جیسے محقق فرماتے ہیں:

”لا يجوز بيعه اذا استغنى عن الرضا ولا يجوز شربه، والانتفاع به يحرم“ (فتح القدیر ۲/۲۰۱) جب پاک اجزاء انسانی کا یہ حکم بتایا گیا ہے تو وہ اجزاء جو ناپاک ہیں (مثلاً خون) ان کے استعمال سے تو اور بھی زیادہ سختی کے ساتھ روکا جانا چاہئے پھر بظاہر اس کا نتیجہ یہ نکلتا چاہئے کہ کسی بھی حالت میں انسانی خون کے استعمال کی اجازت نہ ہو، لیکن چونکہ فقہاء متاخرین نے انسانی دودھ کے دوا استعمال کی اجازت دے دی ہے، اس پر قیاس کرتے ہوئے عصر حاضر کے اکثر ممتاز علماء نے مثلاً مشہور فقہیہ و محقق حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب (سابق مفتی اعظم پاکستان) نے بحالت اضطرر صرف مریض کی جان بچانے کی غرض سے کچھ شرطوں کے ساتھ جن میں دوا ہم شرطیں یہ ہیں کہ: ۱۔ اس سے خون دینے والے کی جان یا صحت کو خطرہ پیش نہ آئے، ۲۔ اور اس سے انسانی خون کی ازرائی (بیج و شہاء کا دروازہ کھل جانے) کا اندیشہ بھی نہ ہو، انسانی خون مریض کے بدن میں منتقل کرنے کو بھی جائز بتایا ہے (معارف القرآن ۱۹/۳ مطبوعہ دیوبند)۔

یہاں ایک سوال یہ پیدا ہو جاتا ہے کہ جن احادیث و آثار میں حرام سے شفا نہ ہونے کی خبر دی گئی ہے، مثلاً شراب کو حدیث میں دوا کے بجائے داء (بیماری) بتایا گیا ہے، اس میں فقہاء کے اس فیصلے کے درمیان بظاہر تضاد اور تخالف نظر آتا ہے، مگر اللہ تعالیٰ جزاء خیر عطا فرمائے علماء امت کو کہ انہوں نے اس کا حل بھی بتا دیا اور تضاد رفع کر دیا ہے۔

اس بارے میں سب سے زیادہ سیر حاصل بحث علامہ ابن حزم ظاہری اندلسی احقر کے مطالعہ میں آئی، اس کے بعض ضروری حصوں کو پیش کر دینا شاید مناسب ہوگا۔

”والتداوی بمنزلة ضرورة وقد قال الله تعالى: ”وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم اليه“ فما اضطررتم اليه فهو غير محرم عليه من المأكول والمشرب وما روى عن النبي ﷺ: ”إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم“ لو صح لم يكن فيه حجة لأن الخمر ليست دواء وإذ ليست دواء فلا خلاف بيننا في أن ما ليس دواء فلا يحل تناوله إذا كان حراماً وما أباحه الميتة والخنزير عند خوف الهلاك من الجوع فقد تعالى شفاءنا من الجوع المهلك فيما حرم علينا في غير تلك الحال... فإذا اضطررنا إليه فلم يحرم علينا حينئذ بل هو حلال فهو لما حينئذ شفاء“ (المحلى ۱/۲۲۱، ۲۲۲ مکتبہ الجبہوریہ العربیہ)۔

مذکورہ بالا عبارت سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ فقہاء نے اشیاء محرمہ کی دوا استعمال کی بضرورت اجازت قرآن مجید کی ان آیات کی بنیاد پر دی ہے جن میں حرام اشیاء کے استعمال کی مضطر کے لئے اجازت دی گئی ہے۔

اس طور پر کہ ان آیات کے اندر بھوک سے موت کا یقینی خطرہ پیدا ہو جانے کی حالت میں جان بچانے کے لئے میت (مردار) خنزیر، خون وغیرہ حرام اشیاء

ملہ دارالافتاء، جامعہ قاسمیہ، کھرڈ، بھروچہ۔

کے استعمال کی اجازت دی گئی ہے، تو بیماری کی وجہ سے جان ختم ہو جانے کا یقینی خطرہ پیدا ہو جانے کی حالت میں کسی حرام چیز کو بطور دوا استعمال کرنے کا جواز بھی دلالہ ثابت ہوتا ہے، نیز بعض فقہاء نے حدیث عربین سے بھی (صحیح مسلم ۵۷۲، صحیح بخاری ۶۰۲۲) تداوی بالحریم کا جواز اخذ کیا ہے (چنانچہ ان فقہاء کے نزدیک حالت اضطرار کے بغیر بھی دوائے حرام کے استعمال کی اجازت ہے)۔

ان تفصیلات کا حاصل یہ ہوا کہ حالت اضطرار میں یعنی جب کہ کوئی حلال دوا مؤثر نہ ہو یا میسر نہ ہو تو صرف جان بچانے کے لئے حرام شئی (بشمول انسانی خون) کی صرف اتنی مقدار کی دوا استعمال کرنا جائز ہے، جس سے عادیہ جان کا بچنا یقینی ہو۔

”لأن ما أبیح للضرورة يقتدر بقدرها“ (الأشباه والنظائر ۱۲۲) ظاہر ہے کہ اصولاً مسلم اور غیر مسلم دونوں کے خون کا حکم یکساں ہے، لیکن یہ الگ بات ہے کہ کسی دیندار شخص کے جسم میں بے دین کا خون داخل کر دینے کے نتیجے میں غلط اثرات مرتب ہونے کا خطرہ ہو (جیسا کہ بعض واقعات سننے میں آئے ہیں) تو پھر اس وجہ سے اسے ناپسندیدہ قرار دیا جانا ہی شریعت کا تقاضہ ہوگا، اضطرار کی حالت اور حرام شئی میں شفا کے منحصر ہونے کا علم خواہ طبیب مسلم کے بتانے سے ہو یا غیر مسلم طبیب کے کہنے سے یا ایسے ہی کسی اور قابل اعتماد ذریعہ سے جو مفید علم یقینی ہو یا موجب ظن قوی اس صورت میں خون کا استعمال جائز ہوگا۔

اب یہ سوال رہ جاتا ہے کہ جن حالتوں میں انسانی خون کے استعمال کی اجازت ہے، کیا ان میں سے اس کے خون کی خرید و فروخت بھی جائز ہے؟ اس کا جواب ذیل میں دیا جا رہا ہے، یہاں یہ بتانا بے محل نہ ہوگا کہ کسی چیز کا استعمال جائز ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کا خرید و فروخت بھی جائز ہو جیسا کہ اس جزئیہ (مسئلہ) سے معلوم ہوتا ہے:

”لا يجوز بيع شرعاً الخنزير لانه نجس العين فلا يجوز بيعه اهانة له ويجوز الانتفاع للضرورة“ اور علامہ شامی (جن کی ایک عبارت سے جواز انتفاع اور بیع کے جواز میں تلازم کا گمان ہوتا ہے) نے بھی یہ جزئیہ ذکر کیا ہے، اس کے علاوہ بھی متعدد جزئیات اس بارے میں ملتی ہیں، مثلاً: ”عن الإمامان الانتفاع بالعذرة الخاصة جائز مع انه لا يجوز بيعها“ (شامی ۴، ۱۱۳)۔ اس سے بھی یہی مفہوم ہوا کہ ضرورت کے طور پر جن چیزوں کے استعمال کی گنجائش شریعت میں دی گئی ہے ان کی بیع کا جواز لازمی نہیں ہے، ہاں اگر یہ چیز ضرورت کے وقت بغیر قیمت دے نہ ملتی ہو تو اضطرار کی حالت میں مضطر کے لئے اس کی قیمت دینا تو جائز ہوگا، مگر لینے والے کے وہ قیمت حلال نہ ہوگی، جیسا کہ خنزیر کے بال کے سلسلہ میں فقہ ابو الیث نے فرمایا: ”فلوله يوجب الا بالشرع جاز شراءه“ (فتح القدیر ۵، ۲۰۲، مطبوعہ دارۃ المعارف اعثمانیہ) اور درمختار میں اس پر ایک بہت مفید اور اہم اضافہ ملتا ہے ”لوله يوجب بلائمن جاز الشراء للضرورة وكراهة البيع فلا يطيب ثمنه“ (درمختار مع رد المحتار ۴، ۱۱۳) اس پر قیاس کرتے ہوئے صورت مسئلہ کا بھی حکم یہی معلوم ہوتا ہے کہ اضطرار کی حالت میں انسانی خون اور اس جیسی دیگر اشیاء محرمہ کا استعمال تو جائز ہے مگر خرید و فروخت جائز نہیں۔

البتہ بوقت ضرورت یہ اشیاء اگر بلا قیمت نہ مل سکیں تو ضرورت مند کے لئے قیمت دے کر بھی ان کا استعمال جائز ہوگا، مگر قیمت لینا درست نہ ہوگا، اس حکم سے ان بے اعتدالیوں کا بھی ایک حد تک انسداد ہو سکے گا جو خون انسانی کے کاروبار کی شکل میں ہر جگہ پھیلتی جا رہی ہے کہ چند پیسوں کی خاطر غریب اور مفلس لوگ اپنا خون فروخت کرتے اور بسا اوقات جان تک کو خطرہ میں دال دیتے ہیں کیونکہ خون کی معتد بہ مقدار کے جسم سے نکل جانے کی وجہ سے بعض افراد سنگین امراض (مثلاً ٹی بی) میں مبتلا ہو کر بسا اوقات زندگی سے بھی ہاتھ دھو بیٹھتے ہیں، اور اوپر یہ بات گذر ہی چکی ہے کہ کسی انسان کا خون لے کر دوسرے کے لئے استعمال کرنا اسی وقت جائز ہوگا، جبکہ خون دینے والے کی صحت خطرہ میں پڑ جانے کا گمان نہ ہو، ورنہ جائز نہ ہوگا۔ ”لان الضرر لا يزال بالضرر“، یہاں اس مسئلہ کا ذکر کرنا شاید بے محل نہ ہو کہ اگر میاں بیوی میں سے کسی ایک نے دوسرے کو اپنا خون دیا ہے تو اس سے نکاح پر کوئی اثر نہیں پڑے گا (جواہر الفقہ ۵، ۱۸۲، مطبوعہ دیوبند، موجودہ زمانہ کے مسائل کا شرعی حل ص ۱۸۹ تا ۱۹۸)۔

فقہاء نے اجزاء انسانی سے انتفاع کو بے شک منع کیا ہے، لیکن یہ ممانعت اس لئے تھی کہ اس زمانہ میں انسانی اعضاء سے انتفاع کو اس کی توہین تصور کیا جاتا تھا، اور اس دور میں ایسے طریقے بھی رائج نہیں تھے کہ شائستہ طور پر انسانی اجزاء سے انتفاع کیا جاسکے، ہمارے زمانے میں اس عمل کو انسان کی توہین نہیں سمجھا جاتا اگر کوئی شخص اپنا عضو کسی کو دے دے تو نہ خود وہ اپنی اہانت کا احساس کرتا ہے نہ لوگ ایسا محسوس کرتے ہیں بلکہ اس کی قدر و منزلت میں اضافہ ہو جاتا ہے، اسی لئے بڑے بڑے قائدین اور زعماء اپنے اعضاء کے سلسلہ میں اس قسم کی وصیت کر جاتے ہیں اور یہ چیز ان کے لئے نیک نامی کا باعث ہوتی ہے، اور انسانیت نوازی کی دلیل سمجھی جاتی ہے، ایک انسان کے جسم کا خون دوسرے انسان کے جسم میں منتقل کیا جاسکتا ہے، اب اس پر قریب قریب اتفاق ہو چکا ہے حالانکہ جزء

انسانی سے انتفاع کو مطلقاً تو بین انسانی باور کیا جائے تو اسے بھی ناجائز ہونا چاہئے کہ جزء انسانی ہونے میں دونوں کی حیثیت یکساں ہے، اس میں شبہ نہیں کہ بعض بزرگوں نے خون اور کسی عضو سے انتفاع میں فرق کیا ہے، اور خون کو دودھ پر قیاس کیا ہے مگر استدلال محل نظر ہے، کیونکہ دودھ انسان جسم میں رکھا ہی اس لئے گیا کہ وہ جسم سے خارج ہو اور اس کا استعمال ہو اس کا استعمال نہ کیا جانا صحت انسانی کے لئے مضر ہے، جبکہ خون تو ام حیات ہے اور اس کو جسم میں باقی رکھنے پر ہی حیات انسانی موقوف ہے۔

فقہی اصطلاح کے مطابق ضرورت و اضطرار کی حالت میں کہ جب کسی انسان کی جان جانے کا خطرہ ظن غالب کے درجے میں ہو تو دوسرے انسان، خواہ زندہ ہو یا مردہ کے عضو سے بیوند کاری کی گنجائش ہے، اور اس سلسلے میں مختلف مسالک کے ان فقہاء کرام کے اقوال کو مدار بنایا جاسکتا ہے جو لغنی (۶۰۲، ۶۰۱/۸) اور شرح المہذب للنووی (۴۵۰، ۴۴۹) میں منقول ہیں جن میں حربی، مرتد کو قتل کر کے اس کا گوشت کھا کر جان بچانے کی اجازت دی گئی ہے، لیکن اضطرار کی قید ضروری ہے ورنہ انسانوں کو مال بتبدل بنانے سے حکومت کا سخت سے سخت قانون بھی نہ روک سکے گا، اور فساد انسانیت کا خطرہ موبہومہ کے بجائے واقعہ بن جائے گا، بلکہ جہاں بلا قید یہ کام ہو رہا ہے وہاں انسانی اعضاء کی خرید و فروخت کا روبرو بن چکی ہے، اور تکریم انسانی کا تصور فنا ہوتا جا رہا ہے۔

۷۔ کسی میت کا ایسا عضو کسی زندہ انسان کے اندر منتقل کرنا جائز ہے جس عضو پر زندگی کی بقا یا کسی بنیادی وظیفہ کی سلامتی منحصر ہو بشرطیکہ خود میت نے اپنی موت سے پہلے یا اس کی موت کے بعد اس کے ورثہ نے اگر میت کی شناخت نہ کی ہو یا لا وارث ہو تو مسلمانوں کے سربراہ نے اس کی اجازت دی ہو، یہ بات واضح رہے کہ جن صورتوں میں اعضاء کی منتقلی کے جواز کے طور پر اتفاق ہوا ہے وہ اس امر کے ساتھ مشروط ہے کہ ان کے اعضاء کا حصول خرید و فروخت کے بغیر ہوا ہو، کیونکہ کسی بھی حال میں اعضاء انسانی کی خرید و فروخت جائز نہیں (انٹرنیشنل فقہ اکیڈمی جلد کے فیصلے)۔

۸۔ ماں کے علاوہ دوسری عورت کا دودھ بچے کو مدت رضاعت کے اندر پلانا بالاتفاق جائز ہے، بلکہ بعض شکلوں میں واجب ہے، مثلاً جبکہ بچہ کی ماں کے دودھ نہ ہو، یا بچہ ماں کا دودھ قبول نہ کرتا ہو یا ماں کا دودھ پینے سے بچہ یا اس کی ماں کے شدید بیمار ہو جانے کا خطرہ ہو، لیکن اس سے حرمت رضاعت ثابت ہو جاتی ہے یعنی دودھ پلانے والی عورت بچے کے حقیقی ماں کے بمنزل ہو جاتی ہے اور اس کی اولاد وغیرہ بچے کی حقیقی ماں کی اولاد وغیرہ کے حکم میں یعنی رضائی بھائی، بہن بن جاتے ہیں، یہی جمہور علماء کا متفقہ فیصلہ ہے، قرآن و سنت اور ائمہ مجتہدین کے اقوال کی روشنی میں رضاعت کا رشتہ صرف چھاتیوں سے دودھ پینے کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ برتن میں نکالے ہوئے دودھ سے بھی یہ رشتہ قائم ہو جاتا ہے۔

لہذا دودھ کے بینک قائم کرنا اس لئے درست نہیں کہ اس میں رضائی رشتوں کی تمیز ناممکن ہوگی اس کے علاوہ مغربی ممالک میں بھی یہ تجربہ کامیاب نہ رہا، اور عالم اسلام میں عمومی طور پر ضرورت مند بچوں کو متعین خواتین کا دودھ طبعی طور پر میسر آ جاتا ہے اس لئے ایسے بینک کے قیام کی چنداں ضرورت نہیں، مذکورہ تفصیل کے بعد بچوں کے لئے دودھ کے بینک کے قیام کی بظاہر تو کوئی ضرورت نہیں نظر آتی، جیسا کہ اوپر گزرا۔

مزید یہ کہ دودھ کے بینک کے قیام سے قیمتاً دودھ خریدنے بلکہ اسے باقاعدہ کاروبار بنانے کی تشجیع اور حوصلہ افزائی ہوگی جو شرعاً ممنوع ہے (انسانی اجزاء میں چونکہ دودھ بھی شامل ہے اس لئے اس کی بیع ممنوع ہے)، لیکن ماں کے علاوہ بچہ کو کسی اور عورت کا دودھ پلانا ضروری ہو اور وہ بلا قیمت نہ مل سکے تو خریدنا بھی ضرور ناجائز ہوگا مگر اس کی قیمت کا استعمال ہرگز ناجائز نہ ہوگا۔

اگر دودھ کے بینک اس کے باوجود قائم ہو جائیں تو پھر یہ مسئلہ پیدا ہوگا کہ جتنی عورتوں کا دودھ کوئی بچہ پئے گا اگر تعین کے ساتھ معلوم ہو جائے تو اس بچہ کی وہ سب عورتیں رضائی مائیں بن جائیں گی، امام محمدؒ کے نزدیک ہر صورت میں (اور یہی راجح قول ہے) لیکن اگر تعین نہ ہو سکے اور نہ کوئی ایسی علامت ہو مٹی جس سے نشاندہی ہو سکے تو حرمت رضاعت ثابت نہ ہوگی، واضح رہے کہ اصل اہمیت رضاعت کے شرعی احکام بچے سے متعلق ہونے نہ ہونے میں دودھ کے معدہ کے اندر جانے اور مدت رضاعت کی ہے اگر مدت کے اند پلایا گیا تو جائز ہے اسی مدت میں دودھ پینے سے حرمت رضاعت ثابت ہوگی ورنہ نہیں، دودھ پینے یا پلانے سے مراد بچہ کے معدہ میں مدت میں دودھ کا پہنچنا ہے چاہے جس طریقہ سے پہنچایا جائے (موجودہ زمانہ کے مسائل کا شرعی حل)۔

☆☆☆

اعضاء و اجزاء انسانی کا عطیہ

مولانا ارشد علی رحمانی ؒ

۱۔ ایک انسان کے خون کا استعمال دوسرے انسان کے لئے دو وجہوں سے حرام بتایا جاتا ہے، ایک تو یہ کہ یہ اجزاء انسانی میں سے ایک جز ہے اور ظاہر ہے کہ انسان کے کسی جز سے انتفاع اسکی کرامت و شرافت کے مغایر ہے لہذا یہ درست نہیں ہو سکتا، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں: ”وجرمۃ الانتفاع بأجزاء الآدمی لکرامتہ“ (ہدایہ باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء: ۱۳۱)، دوسری وجہ یہ ہے کہ خون بذاتہ ناپاک ہے اور شئی نجس سے علاج کرانے کی شرعاً اجازت نہیں دی جاسکتی، اور اسی بناء پر امام شافعی فرماتے ہیں: اگر کسی نے دوسرے کا خون اپنے جسم میں داخل کر دیا تو اس پر ضروری ہے کہ وہ اس خون کو نکلاوے اور جتنی نمازیں خون داخل کرنے کے بعد پڑھی ہیں اس کا اعادہ کرے، ”قال الامام الشافعی فی الام: وان ادخل دما تحت جلده فنبت علیہ فعلیہ ان یمخرج لهذا الدم ویعید کل صلوٰۃ صلاہا بعد إدخالہ الدم تحت جلده“ (کتاب الام: ۱۰۵۳)، عالمگیری میں ہے: ”الانتفاع باجزاء الآدمی لم یجوز لیل للنجاسة وقیل للکرامة“ (ہندیہ: ۵۰۵۳)، ”واما الآدمی فقد قال بعض مشائخنا أنه لم یجوز الانتفاع بأجزائه لنجاستہ وقال بعضهم لکرامتہ وهو الصحیح“ (تاتاریخانیہ: باب الکراہیۃ: ۱۸، ۱۹۸، کذا فی تبیین الحقائق: باب الکراہیۃ: ۷، ۷۲، مجمع الزہد: ۱۰۵۱، البحر الرائق: ۱۰۱۰۰)۔

لیکن حضرات فقہاء کے عدم جواز کا قول عام حالات میں ہے ضرورت کے وقت حضرات فقہاء اس کے جواز کے قائل ہیں، البتہ اس کے لئے ضروری ہے کہ ماہر طبیب یہ کہے کہ بغیر خون کے استعمال کے اس کی جان کو خطرہ ہے، عالمگیری میں ہے: ”ویجوز للعلیل شرب الدم والبول وأکل الميتة للتداوی اذا أخبره طبیب مسلم أن شفائه فیہ ولم یجد من المباح ما یقوم مقامہ“ (عالمگیری: باب الکراہیۃ: ۵۰۳۵۲)۔

مفتی نظام الدین اعظمی ؒ لکھتے ہیں: ”جان بچانے کے لئے مجبوری و اضطرار کی صورت میں انسانی خون کو استعمال کر لینے کی اور اس کا انجکشن لگا دینے کی تدابیر بالحرم کے قاعدہ کے مطابق شرعاً گنجائش ہے“ (متحبات نظام الفتاویٰ: ۳۵۶)، مفتی محمود الحسن گنگوہی ؒ لکھتے ہیں: ”اگر اضطراری کیفیت ہو کہ بغیر انسانی خون کے جان بچنے کی کوئی صورت نہ ہو تو ایسی مجبوری کی حالت میں اس کی گنجائش ہے“ (فتاویٰ محمودیہ: ۳۲۸/۱۸)، فقیہ العصر حضرت قاضی مجاہد الاسلام صاحب نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں: ”دوسروں کا خون استعمال کرنا ظاہر ہے کہ اضطراری حالت میں جائز ہے، جب خون کا استعمال جائز ہے تو خون کا ہبہ کرنا بھی جائز ہے“ (فتاویٰ قاضی: ۲۱۱)۔

۳۔ پہلے دونوں سوال کے جواب میں یہ بات واضح ہو گئی ہے کہ جو چیز بطور ضرورت جائز ہوتی ہے وہ اپنے تمام لوازمات کے ساتھ جائز ہوتی ہے، لہذا جب خون کا عطیہ کسی ناگہانی حادثات کے لئے بلڈ بینک میں کرنا درست ہے، تو ہندوستان جہاں مسلمانوں کی آبادی تیس فیصد ہے اور حکومت کی متضمانہ نگاہ مسلمانوں پر مرکوز رہتی ہے، بالخصوص موجودہ حکومت جو کھلم کھلا مسلمانوں کی مخالفت پر تلی ہوئی ہے اور مختلف زاویہ سے مسلمانوں کو مجبور کرنے کی کوشش بھی کر رہی ہے، جس کی ایک بڑی دلیل اقتدار میں آتے ہی دینی ادارے بالخصوص شعبہ افتاء و قضاء پر حد بندی کا نفاذ کرنا ہے، اس لئے ان حالات میں جبکہ خون کا عطیہ بطور ضرورت جائز ہے ہی تو پھر حکومت کی نگاہ میں ملک و ملت کے جذبہ قربانی کے اظہار کے لئے رضا کارانہ بلڈ بینک کا قائم کرنا نہ صرف مباح ہے بلکہ میری حقیر رائے کے مطابق ایک اچھا قدم بھی ہے جس کی شرعاً گنجائش ہونی چاہئے۔

۴۔ رحمۃ اللعالمین صلی اللہ علیہ وسلم نے انسانی ہمدردی اور ایک دوسرے کیلئے قربانی پیش کرنے پر بڑا زور دیا ہے، اور مفلس و محتاج کی خبر گیری کو مسلمانوں کا

۱۔ قاضی شریعت: محکمہ شرعیہ امارت شرعیہ، جوڈھپور، راجستھان۔

شعار بتایا ہے، اور اس سلسلے میں آپ ﷺ کی حیات طیبہ کے بہت سارے واقعات دلائل ہیں کہ آپ ﷺ نے انسانی ہمدردی کے لئے بڑے ایثار کا معاملہ فرمایا، چنانچہ مشہور واقعہ ہے کہ ایک مرتبہ ایک صحابیہ نے نبی کریم ﷺ کی خدمت میں ایک چادر پیش کی، آپ ﷺ کو اس کی ضرورت بھی تھی تو آپ ﷺ نے چادر لے لیا اور اسے اپنے جسم اطہر پر ڈال لیا، آپ کو دیکھ کر ایک صحابی نے عرض کیا یا رسول اللہ یہ چادر بہت خوبصورت ہے، یہ مجھے عطا فرمادیں چنانچہ آپ ﷺ نے باوجود ضرورت کے وہ چادر ان کو دیدی (دیکھئے: الصحیح البخاری)، اسی طرح مشہور انصاری صحابی حضرت ابو طلحہؓ کا واقعہ ہے کہ ان کے گھر میں صرف ان کے بچوں کا کھانا تھا ان کا اور ان کی اہلیہ کا بھی کھانا نہیں تھا لیکن ایک محتاج بھوکا آدمی اللہ کے نبی کے دربار میں آیا اور اپنی بھوک و حاجت کا تذکرہ کیا تو اللہ کے نبی ﷺ نے فرمایا کہ اس کی مہمان نوازی کون کرے گا یہ سن کر حضرت ابو طلحہؓ کھڑے ہوئے اور اس آدمی کو لیکر اپنے گھر گئے اور بیوی سے کہا کہ بچوں کو کسی طرح بہلا کر سلا دو پھر اس محتاج کو بچوں کا سارا کھانا کھلا دیا (دیکھئے: بخاری و مسلم)، اور مسلمانوں کے بارے میں تو آپ ﷺ کا واضح ارشاد موجود ہے: کہ مسلمان آپس میں ایک جسم کے مانند ہیں کہ اگر جسم کے ایک حصہ آنکھ کو تکلیف ہوتی ہے تو سارے جسم میں تکلیف ہوتی ہے اور اگر سر میں تکلیف ہو تو سارے جسم میں تکلیف ہوتی ہے (مشکوٰۃ: ۳۲۲)۔

لہذا رسول اللہ ﷺ کے ان ارشادات اور آپ کی مبارک زندگی کے ایثار و ہمدردی کے واقعات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اگر کسی انسان کو خون کی ضرورت ہو اور اس کے خون کا گروپ کسی کے خون کے گروپ سے مل رہا ہو صرف ایک ہی آدمی ایسا ہو جس کے خون کا گروپ اس کے خون کے گروپ سے مل رہا ہو اور اس کے خون دینے سے اس کو کسی ضرر کا خطرہ بھی نہ ہو تو میری حقیر رائے کے مطابق اس شخص کے لئے خون کا دینا نہ صرف جائز بلکہ بائمی امداد اور جذبہ ایثار کی بنیاد پر مستحب ہوگا۔

۵۔ اعضاء انسانی سے انتفاع کی ممانعت کی بنیادی وجہ تو یہ ہے کہ دراصل جسم سمیت انسان کا پورا وجود اللہ کی امانت ہے اور اس میں کسی بھی طرح کے تصرف کی اس کو اجازت نہیں ہے، یعنی انسان اپنے جسم میں کسی قسم کے تصرف کرنے میں اللہ کا محتاج ہے، ارشاد باری ہے: ”اِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلَّ اُولَئِكَ عَنْهُ مُسَوَّلًا“ (بنی اسرائیل: ۳۶)، دوسری جگہ ارشاد ہے: ”اَلَمْ نَجْعَلْ لَّهِ عَیْنِیْنَ وَلِسَانًا وَشَفَتَیْنِ“ (البعد: ۸)، لہذا اگر کوئی انسان اپنے جسم کے کسی حصہ کا عطیہ کرنا چاہے تو وہ اس ارشاد کی روشنی میں درست نہیں ہوگا، پھر یہ کہ ہر عضو کی تخلیق میں اللہ تعالیٰ نے مصلحت رکھی ہے، ارشاد باری ہے: ”الَّذِیْ خَلَقْتَ فِیْ سَوَآءِ الْمَآءِ رِجْلَیْنِ“ (الانفطار: ۴)، دوسرے مقام پر ہے: ”لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْ اَحْسَنِ تَقْوِیْمٍ“ (التین: ۴)، اب ظاہر ہے کہ کسی بھی عضو کا اگر عطیہ کیا جائے تو یہ اس مصلحت کے خلاف ہوگا جو اللہ نے اس کی تخلیق میں رکھی ہے۔

دوسری وجہ انسان کی تکریم و تعظیم ہے، ارشاد باری ہے: ”وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ“ (بنی اسرائیل)، اور ظاہر ہے کہ اعضاء انسانی کی کتر بیونت یہ تکریم انسانی کے خلاف ہے، حضرات فقہاء نے بھی اسی بنیاد پر اعضاء انسانی سے انتفاع کو ناجائز لکھا ہے: ”وَشَعَرُ الْاِنْسَانِ وَالْاَنْتِفَاعُ بِهِ اِیْ لَمْ یَجْزِ یَعْبَ وَالْاَنْتِفَاعُ بِهِ، لِأَنَّ الْاَدَمِیَّ مَكْرَمٌ غَیْرُ مُبْتَذَلٍ فَلَا یَجُوزُ أَنْ یَكُونَ شَیْءٌ مِنْ أَجْزَائِهِ مَهَانًا مُبْتَذَلًا“ (البحر الرائق: ۶، ۸)، یعنی انسان کے بال سے انتفاع ناجائز ہے اس کی بیچ بھی ناجائز ہے، اس لئے کہ آدمی مکرم ہے نہ کہ قابل صرف کوئی چیز، لہذا اس کے کسی جز سے فائدہ اٹھا کر اس کو ذلیل کرنا درست نہیں: ”اِنَّ شَعْرَ الْاَدَمِیِّ لَا یَنْتَفَعُ بِهِ اِكْرَامًا لِلْاَدَمِیِّ“ (المبسوط: ۱۵، ۱۲۵)، ”قِيلَ الْاَنْتِفَاعُ بِأَجْزَاءِ الْاَدَمِیِّ لَمْ یَجْزِ لِلنَّجَاسَةِ وَقِلِّ لِلْكَرَامَةِ وَهُوَ الصَّحِیْحُ“ (عالمگیری: ۵، ۲۵۴)، اور یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ حرمت و کرامت میں زندہ و مردہ دونوں مساوی ہیں جیسا کہ فرمان نبوی ﷺ ہے: ”كَسْرُ عَظْمٍ مِیْتٍ كَكَسْرِ عَظْمٍ الْحَیِّ“ (موطأ)۔ دوسری جگہ ارشاد ہے: ”أَذَى الْمُؤْمِنِ فِیْ مَمَاتِهِ كَأَذَى فِیْ حَیَاتِهِ“ (مصنف ابن ابی شیبہ: کتاب الجنائز)، لہذا انسان خواہ زندہ ہو یا مردہ اس کے اعضاء سے فائدہ اٹھانا درست نہیں ہوگا، حضرات فقہاء نے اس کی صراحت فرمائی ہے، ملاحظہ کریں: ”وَالْاَدَمِیُّ مُحْتَرَمٌ بَعْدَ مَوْتِهِ عَلَى مَا كَانَتْ عَلَيْهِ فِیْ حَیَاتِهِ فَكَمَا لَا یَجُوزُ الْاِتِّدَاوِیُّ بِشَیْءٍ مِنَ الْاَدَمِیِّ الْحَیِّ

اکراماً لہ فکذلک لایجوز التداوی بعظم المیتة“ (شرح السیر الکبیر)، اور اس سے بڑی بات یہ ہے کہ مضطر جس کے لئے حضرات فقہاء نے مردار کے کھانے کی اجازت دی ہے اس کیلئے بھی انسان کے اجزاء سے انتفاع کو ناجائز ہی لکھا ہے، چنانچہ کتب فقہ میں یہ جزئیہ بصراحت ملتا ہے کہ اگر کسی مضطر سے کوئی آدمی کہے کہ تو میرا ہاتھ کاٹ کر کھالے تو اس کے لئے کھانا درست نہیں ہوگا۔ ”مضطر لم یجد میتة فخاف الهلاک فقال له رجل اقطع یدی وکلها أو قال منی قطعة وکلها لایسعه أن یفعل ذلک ولا یصح الأمر به کما لایسعه للمضطر أن یقطع قطعة من نفسه فیأکل“ (عالمگیری: ۳۵۵، ۵)، اس عبارت میں یہ وضاحت بھی ہے کہ خود مضطر کا اپنے جسم سے فائدہ اٹھانا بھی درست نہیں ہے۔ بہر حال ان دلائل سے لگتا ہے کہ اعضاء انسانی سے پیوند کاری درست نہیں ہے۔

لیکن جب ہم دوسرے پہلو سے غور کرتے ہیں اور دیکھتے ہیں کہ کیا شریعت مطہرہ میں حرام و محترم اشیاء سے انتفاع کی اجازت دی گئی ہے یا نہیں تو ہمیں یہ بات بھی ملتی ہے کہ قرآن کریم جسکی حرمت و شرافت تمام چیزوں سے بڑھی ہوئی ہے ضرورت شدیدہ کے وقت خون اور پیشاب سے بھی اس کے لکھنے کی اجازت دی گئی ہے، ملاحظہ کریں: ”والذی رغب فلا یرقا دمه فأراد أن یکتب بدمه علی جبهته شیئاً من القرآں قال ابوبکر یحوز، وقیل لو کتب له بالبول قال لو کان به شفاء لابس به قیل لو کتب علی جلد میتة قال ان کان منه شفاء جاز“ (خلاصة الفتاویٰ ۲، ۲۸۱)۔

اسی طرح انسان اپنے کئے ہوئے اجزاء کی پیوند کاری اپنے جسم میں کر سکتا ہے یا نہیں اگرچہ اس سلسلے میں اختلاف ہے، حضرات طرفین عدم جواز کے قائل ہیں لیکن حضرت امام ابو یوسفؒ اس کو جائز سمجھتے ہیں اسی پر فتویٰ بھی ہے، اور حضرات علماء نے بھی اس کو جائز لکھا ہے۔

”فاذا انفصل استحق الدفن ککله والاعادة صرف له عن جهة الاستحقاق... ولا امانه فی استعمال جزء منه“ (بدائع: ۵، ۱۲۲)، اور یہ بات تو بہت مشہور ہے کہ اگر حاملہ عورت کا انتقال ہو جائے اور اس کے بطن میں بچہ زندہ ہو تو اس کے پیٹ کو چیر کر بچہ نکالا جائے گا، تقریباً تمام کتب فقہ میں یہ جزئیہ ملتا ہے، دیکھئے: ”لو أن حاملًا ماتت فی بطنها ولد یضطرب فان کان غالب الظن أنه ولد حی وهو فی مدة یعیش غالباً فانه یشق بطنها لأن فیہ احياء الادمی فترک تعظیم الادمی اهورن من مباشرة سبب الموت“ (تحفة الفقهاء: ۳، ۲۲۲) (اگر کوئی حاملہ مر جائے اور اس کے پیٹ میں بچہ ہو جو حرکت کرتا ہو اگر غالب گمان ہو کہ وہ بچہ زندہ ہے اور اس مدت کا ہے جس میں بچہ عام طور پر زندہ رہ جاتا ہے تو اس حاملہ کے پیٹ کو چاک کیا جائے گا، اس لئے کہ اس میں ایک انسان کو زندگی بخشا ہے اور کسی زندہ کی موت کا سبب بننے کے مقابلہ میں زیادہ آسان ہے کہ آدمی کی عظمت کے تقاضا کو چھوڑ دیا جائے)۔

مذکورہ صورت میں حضرات فقہاء آپریشن کی اجازت اس طرح استدلال کرتے ہوئے دی ہے کہ یہاں تعظیم میت کو ایک زندہ انسان کی بقاء کے لئے ترک کر دیا جائے گا، ”لأن ذلک تسبب فی احياء نفس محترمة بترك تعظیم المیت“ (البحرانی: ۸، ۲۰۵)، اسی اصول سے یہ مسئلہ بھی تعلق رکھتا ہے کہ مضطر کسی مردہ انسان کو اپنی جان بچانے کیلئے کھا سکتا ہے یا نہیں۔

مالکیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ نہیں کھا سکتا، جبکہ شوافع اور بعض احناف کی رائے ہے کہ کھا سکتا ہے، اس لئے کہ زندہ کی حرمت مردہ سے بڑھ کر ہے، دیکھئے: ”وقال الشافعی وبعض الحنفیة یباح وهو أولی لأن حرمة الحی أعظم“ (المغنی: ۹، ۲۲۵)، فقہاء حنابلہ میں ابو الخطاب کی رائے بھی یہی ہے: ”واختار ابو الخطاب أن له أکله“ (المغنی: ۹، ۲۲۵)۔

اور اس سے بڑی بات تو یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کا موتی نگل جائے اور پھر اس کی موت واقع ہو جائے تو بعض صورتوں میں فقہاء نے اس کے پیٹ کو چیرنے کی اجازت دی ہے: ”رجل ابتلع درة لرجل فمات المبتلع ولم یدع ما لاقال لایشق وعلیه القيمة وذكر فی اول فصل الثانی من کتاب الحیاط أن یشق بطن المبتلع“ (فتاویٰ تاتارخانیہ: ۱۸، ۲۲۱)۔

دونوں طرح کی دلیلوں کا جائزہ لینے سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ جن حضرات نے اعضاء انسانی سے پیوند کاری کو ناجائز قرار دیا ہے ان کے پیش نظر ایک تو وہ حدیث تھے (کسر عظم المیت کسر الحی) جس کا جواب یہ ہے کہ حدیث مذکور نام حالات پر محمول ہے، چنانچہ ضرورت کے

وقت حضرات فقہاء نے جنین کی جان بچانے کیلئے مردہ ماں کا پیٹ چیرنے کی اجازت دی ہے، اسی طرح موتی نگل کر مر جانے کی صورت میں بھی پیٹ چاک کرنے کی اجازت دی ہے، دوسری بات یہ ہے کہ محدثین نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے، چونکہ اس کی سند میں ایک راوی سعد بن سعید انصاری ہیں جن کے بارے میں ابن حزم لکھتے ہیں: "هو ضعيف جداً لا يحتج به لاختلاف في ذلك" (الحلی: ۱۱، ۴۰، بحوالہ جدید فقہی مسائل: ۸۱، ۸۲)۔

لہذا ان تمام تر مباحث آیات و احادیث اور فقہی اصول و جزئیات کی روشنی میں احقر کے نزدیک درج ذیل شرائط کے ساتھ جگر کا عطیہ کرنے کی اجازت دی جاسکتی ہے۔

(۱) عضو کے لینے سے اس شخص کی طبعی زندگی کو کوئی نقصان نہ پہونچے جو اسے دے رہا ہے، کیونکہ شریعت کا اصول ہے کہ کسی نقصان کے ازالہ کیلئے اسی جیسے یا اس سے بڑے نقصان کو گوارا نہیں کیا جائے گا، نیز اس لئے بھی کہ ایسی صورت میں عضو کی پیشکش اپنے کو ہلاکت میں ڈالنے کے مرادف ہے جو شرعاً جائز نہیں ہے، (۲) عضو دینے کا عمل دینے والے کی طرف سے رضا کارانہ طور پر ہو اور بغیر کسی دباؤ کے ہو، (۳) ضرورت مند مریض کے علاج کے لئے عضو کی پیوند کاری ہی طبی نقطہ نظر سے واحد ذریعہ رہ گیا ہو، دوسری کوئی صورت باوجود کوشش کے ممکن نہ ہو۔ بہر حال ان تین شرطوں کے ساتھ احقر کے نزدیک پیوند کاری کی گنجائش ہے۔

۴۔ حاد و مصلیٰ و مسلما: اس سے ما قبل کے جواب میں تفصیل کے ساتھ یہ بات آچکی ہے کہ اصلاً انسان اپنے جسم کا مالک نہیں ہے، بلکہ سارا جسم اللہ کی امانت ہے جس میں تصرف کا حق انسان کو حاصل نہیں ہے، لیکن کسی حد تک بوقت ضرورت وہ اس میں تصرف کر سکتا ہے، مثلاً: اگر خود کسی انسان کو اپنے جسم کے کسی اعضاء کے استعمال کی سخت ضرورت ہو تو وہ ایسا کر سکتا ہے: "ولا اھانة فی استعمال جزء منہ" (بدائع: ۱۲۲، ۵۰)، اسی طرح اگر ایسے اعضاء کے عطیہ کی ضرورت پڑے جس کے عطیہ کرنے سے عطیہ کرنے والے کو ہلاکت یا ضرر شدید کا خطرہ نہ ہو تو وہ اس عضو کا عطیہ کر سکتا ہے، لہذا اس تفصیل کے بعد عرض ہے کہ اگر کوئی زندہ شخص اپنی آنکھ کا قرنیہ عطیہ کرے اور طبیب ماہر کی رائے میں اس سے اسے کسی طرح کی ہلاکت یا ضرر شدید کا خطرہ نہ ہو تو احقر کی رائے یہ ہے کہ اس کے لئے ایسا کرنا درست ہوگا، جہاں تک تعظیم انسانی کی بات ہے تو یہ پہلے مفصل ذکر ہو چکا ہے کہ بعض حالات میں اس کے ترک کرنے کی گنجائش ہے۔

ب۔ کسی شخص سے اس کی موت کے بعد قرنیہ حاصل کرنا اصلاً تو درست نہیں ہونا چاہیئے، جیسا کہ حدیث پاک سے اس کی طرف اشارہ ملتا ہے، ارشاد نبوی ﷺ ہے: "کسر عظم المیت کسر المحی" (الحادیث) کہ مردہ کی ہڈی کو توڑنا زندہ کی ہڈی توڑنے کی طرح ہے، لیکن ظاہر ہے کہ یہ حدیث عام احوال پر مبنی ہے، بوقت ضرورت میت کی تعظیم کو ترک کیا جاسکتا ہے، چنانچہ مردہ حاملہ عورت کے پیٹ میں اگر زندہ بچہ ہو تو اس زندہ بچہ کو بچانے کیلئے ماں کے آپریشن کی شرعاً اجازت ہے، اسی طرح اگر کوئی آدمی کسی کاموتی نگل کر مر جائے تو بعض صورتوں میں اس کے پیٹ کو چیر کر بھی موتی نکالنے کی گنجائش ہے (تحفۃ الفقہاء: ۳۴۳، ۳۴۴، ۲۲۱/۱۸)، اس کے علاوہ کتب فتاویٰ میں یہ بات ملتی ہے کہ بعض علماء نے ڈاکٹری تعلیم کیلئے مردہ لاشوں کو استعمال کرنے کی اجازت دی ہے (دیکھئے: علاج و معالجہ کے شرعی احکام)، اور ظاہر ہے کہ ڈاکٹری تعلیم جو مقصود تک پہنچنے کا ایک ذریعہ ہے جب اس کیلئے مردہ کی تعظیم کو ترک کرنے کی گنجائش ہو سکتی ہے تو پھر مقصود کے لئے گنجائش کیوں نہیں ہو سکتی، لہذا ان مباحث کی روشنی میں اور فقہ کے ان اصول "الضرورات تبیح المحظورات"، "الضرر یزال" (الاشباہ والنظائر) کے پیش نظر احقر کی نگاہ میں مردہ کی آنکھ سے بھی بضرورت شدیدہ قرنیہ حاصل کرنے کی گنجائش ہے۔

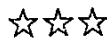
ج۔ یہ بات پہلے سوالوں کے جوابات میں آچکی ہے کہ جب کوئی چیز جائز ہوتی ہے تو اپنے تمام لوازمات کے ساتھ جائز ہوتی ہے، لہذا جب بوقت ضرورت آنکھ کے عطیہ کی اجازت ہے تو میری حقیر رائے کے مطابق رضا کارانہ طور پر آئی بینک کو عطیہ کرنے کی بھی اجازت ہونی چاہیئے، البتہ احقر کا اپنا تجربہ یہ ہے کہ آنکھوں کی بیک وقت اتنی ضرورت نہیں پڑتی اس لئے آنکھوں کے آئی بینک کو عطیہ کرنے کے سلسلے میں احتیاط بہر حال ضروری ہے۔

۶،۵۔ حامد اومصلیٰ و مسلما: مردہ شخص کے جسم سے کسی بھی عضو کے لینے کے لئے اولاً تو خود اس شخص کی اجازت (وصیت) ضروری ہوگی، اگرچہ جسم کے اللہ کی امانت ہونے کی بنیاد پر وصیت کے صحت میں اختلاف ہے، لیکن بہر حال وہ ایک حد تک اپنے جسم پر تصرف کا حقدار ہے، ثانیاً اس کے ورثہ کی اجازت بھی لازمی ہوگی اس لئے کہ اس کی موت کے بعد اس کے تمام تر ملکیت یہاں تک کہ حدود و قصاص کا اختیار بھی ورثہ کو ہوتا ہے، لہذا اس تصرف کے لئے بھی ورثہ کی اجازت ضروری ہے، مولانا خالد سیف اللہ رحمانی نے بھی کچھ ایسی ہی وضاحت فرمائی ہے (دیکھئے جدید فقہی مسائل: ۸۹/۵)۔

۷۔ حامد اومصلیٰ و مسلما: حضرات فقہاء احنافؒ نے دودھ کی بیع و شراء سے منع فرمایا ہے، اور دلیل یہ پیش کی ہے کہ دودھ بھی اعضاء انسانی اور اس کے اجزاء میں سے ایک جز ہے، اور انسانی اجزاء کی بیع و شراء اس کی ذلت و اہانت کے مرادف ہے، لہذا اس کی اجازت شرعاً نہیں دی جاسکتی، البتہ حضرات شوافع کے نزدیک اس کی بیع و شراء درست ہے ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ دودھ ایک پینے والی پاک چیز ہے لہذا اس کی خرید و فروخت درست ہے، ”ولایبیع لبن امرأة فی قدح وقال الشافعی: یجوز بیعہ لآئنه مشروب طاهر ولنا أنه جزء الادمی وهو بجمیعہ اجزائه مکرم مصون عن الابتذال بالبیع“ (الہدایہ ۳، ۵۵)۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب رقمطراز ہیں: احناف کے یہاں دودھ کے اجزاء انسانی میں سے ہونے کی وجہ سے اس کی بیع جائز نہ ہوگی، البتہ امام شافعیؒ کے یہاں دودھ کی بیع درست ہے اور یہی رائے امام احمدؒ کی ہے، ”ومن ذلک قول الشافعی وأحمد یجوز بیع لبن المرأة مع قول ابی حنیفہ ومالک لا یجوز بیعہ“ (المیزان الکبریٰ ۲، ۷۳، جدید فقہی مسائل: ۳۸۰، ۱)۔

بہر حال حضرات شوافع و حنابلہ نے دودھ کی بیع کو اجارہ پر قیاس کرتے ہوئے جائز قرار دیا ہے، اور ظاہر ہے کہ اجرت لیکر دودھ پلانا احادیث سے ثابت ہے، البتہ فقہاء احناف نے اسے یہ کہتے ہوئے رد کیا ہے کہ دودھ پلانے کی صورت میں جو اجرت دی جاتی ہے وہ دراصل عورت کے عمل کی اجرت ہے نہ کہ دودھ کی اسلئے اجارہ پر قیاس کرتے ہوئے اس کی بیع کو درست قرار دینا صحیح نہیں ہو سکتا، مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب نے لکھا ہے کہ احناف کا مذہب فطرت سے ہم آہنگ عقل کے تقاضوں کے مطابق اور نصوص کے موافق ہے (جدید فقہی مسائل: ۳۸۰/۱)، بہر حال مذکورہ بالا مباحث کی روشنی میں احقر کے نزدیک دودھ کی بیع بہر صورت درست نہیں، البتہ دودھ کا خریدنا بوقت ضرورت جائز ہوگا۔



اجزاء انسانی کا عطیہ

مولانا اشرف عباس قاسمی

اجزاء یا اغضاء انسانی میں عموم ہے، خواہ عضو کامل ہو جیسے گردہ اور جگر وغیرہ، یا عضو کا جزء ہو، جیسے آنکھ کا قرنیہ یا وہ نیچ یا خلیے ہوں، جیسا کہ خون اور ہڈی کے گودے کی صورت میں ہوتا ہے، غرضیکہ یہاں عضو سے مراد انسان کے سنجوں، خلیوں اور خون وغیرہ میں سے کوئی بھی جزء ہے، خواہ وہ جز مفصل ہو یا جسم انسانی سے الگ ہو، اس لئے بعض عرب علماء نے اس پورے عمل کو اس طرح تعبیر کیا ہے۔

”يقصد به نقل عضو سليم أو مجموعة من الأنسجة من متبرع إلى مستقبل ليقوم مقام العضو أو النسيج التالف“
(الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء: ۸۹، البنوك الطبية: ۶۳)۔

(جس کا مقصد کسی صحیح سالم عضو یا سنجوں کو متبرع (عطیہ کنندہ) سے مستقبل (عطیہ قبول کرنے والا، متاثر شخص) کی طرف منتقل کرنا ہوتا ہے تاکہ یہ ناکارہ عضو یا نیچ کی جگہ لے سکے)۔

اسلامی تصور:

آیات کی روشنی میں اسلام کا بنیادی تصور واضح ہو جاتا ہے کہ انسان کا جسم انسان کی ملک نہیں ہے کہ وہ اس میں جس طرح چاہے تصرف کرے، اسی تصور کی وجہ سے اپنی جان لینے اور خودکشی کرنے کو اکبر الکبائر قرار دیا گیا ہے، بلکہ جسم انسانی خالص ملک خداوندی ہے، انسان اپنی مرضی سے اس کے کسی جز کو نہ تو بیچ سکتا ہے اور نہ کسی کو ہبہ کر سکتا ہے، نہ اس میں قطع و برید کر سکتا ہے اور نہ بے جا استعمال کر سکتا ہے، خالق حقیقی کی طرف سے جہاں اور جس قدر استعمال کی اجازت دی گئی ہے، اس سے زیادہ استعمال اس کی طرف سے تعدی خیال کی جائے گی اور اس کا اسے جوابدہ ہونا پڑے گا۔

قدیم کتب فقہ کے مطالعہ سے واضح ہو چکا ہے کہ چاروں مذاہب فقہیہ متبوعہ میں کسی میں اجزاء انسانی کے ہبہ یا نقل کی اجازت نہیں دی گئی ہے، بلکہ چاروں مذاہب نقل اعضاء کی تحریم کے قائل ہیں۔

جواز وعدم جواز کے سلسلے میں علماء کے اقوال:

علماء ہندو پاک کے علاوہ ۲۴ معاصر عرب علماء کے اسلامی ذکر کئے گئے ہیں جو اجزاء انسانی کے عطیہ کے عدم جواز کے قائل ہیں، ان حضرات نے عموماً جسم انسانی کے مملوک خداوندی ہونے، آیت: ”ولا تعلقوا بأبدكم إلى التهلكة، ولقد كرّمنا بني آدم، لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم“، اعضاء میں قطع و برید اور خودکشی کی حرمت پر دلالت کرنے والی روایات اور انسان کے مملوک و مستقوم نہ ہونے کی فقہی عبارات سے استدلال کیا ہے، قائلین جواز نے ان دلائل کا جواب دینے کی کوشش کی ہے لیکن ان جوابات کا رد اصول فقہ و مقاصد شریعت کو سامنے رکھتے ہوئے زیادہ مشکل نہیں ہے، قائلین جواز نے دلیل کے طور پر آیت ”إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم“، بنی اسرائیل کے ایک شخص کی وصیت والی حدیث، دیت کی نصوص، اور ہدایہ کی ایک عبارت اور عورت کے دودھ سے علاج کے جواز پر قیاس کو پیش کیا ہے، لیکن یہ سارے دلائل اپنے مدعی پر غیر واضح اور احتمالات بعیدہ کے درجے میں ہیں، چنانچہ ہر دلیل کا رد واضح طور پر تحریر کر دیا گیا ہے، اور دکتور عبدالسلام اسکری کا یہ قول بھی ”انه على حين يقدم القائلون بتحريم نقل الاعضاء الادمية الادلة الشرعية على التحريم فان القائلين بالاجازة لا يقدمون دليلاً فقهياً واحداً على ذلك“۔

انٹرنیشنل فقہ اکیڈمی جدہ نے چند شرائط کے ساتھ اجازت دیتے ہوئے کہا ہے کہ کسی انسان کے جسم کا کوئی عضو ایسا انسان کے جسم میں دوسری جگہ لگانا اس

اطمینان کے بعد جائز ہوگا کہ پیوند کاری سے متوقع فائدہ اس پر مرتب ہونے والے نقصان سے زائد ہو، مگر مکرر فقہ اکیڈمی کے فیصلے میں کہا گیا ہے کہ کسی زندہ انسان کے جسم سے کوئی عضو لیتا اور اسے اس دوسرے انسان کے جسم میں لگا دینا جو اپنی زندگی بچانے کے لئے یا اپنے بنیادی اعضا کے عمل میں سے کسی عمل کو بحال کرنے کے لئے اس کا ضرور تمند ہو ایک جائز عمل ہے۔

شرائط جواز:

جن فتاویٰ یا اکیڈمی کی تجاویز میں اعضاء کے نقل یا عطیہ کی اجازت دی گئی ہے، ساتھ ساتھ چند شرائط کا بھی ذکر کیا گیا ہے، بعض کا تعلق زندہ سے اور بعض کا مردہ سے ہے، اور بعض شرائط دونوں کے درمیان مشترک ہیں، مجموعی اعتبار سے وہ شرائط درج ذیل ہیں:

۱۔ اپنے جسم کے کسی جز کا ہبہ کرنے والا شخص متبرع ہو یعنی یہ عطیہ بلا عوض ہو، کسی مادی منفعت یا نفع کے بدلے میں نہ ہو۔

۲۔ یہ عطیہ متبرع کے اختیار اور کامل رضامندی سے ہو، اس پر کوئی جبر واکراہ نہ ہو۔

۳۔ اس بات کا ظن غالب ہو کہ عطیہ دینے کے بعد عطیہ دہندہ ضرر عظیم یا بالاحتکاش کا شکار نہیں ہوگا، لہذا ایسے کسی بھی عضو کا عطیہ حرام قرار پائے گا جس پر زندگی مقفوف ہو یا جس کے نہ ہونے سے زندگی دو بھر ہو جائے۔

۴۔ میت کے جسم کا کوئی بھی حصہ منتقل کرنے کی صورت میں ضروری ہے کہ اس بات کا یقین ہو جائے کہ یہ شخص مر چکا ہے اور اس کے اندر زندگی کا کوئی اثر باقی نہیں رہ گیا ہے۔

۵۔ عطیہ دہندہ کی منظوری اور اجازت یا اس کے ولی کی اجازت ہو۔

۶۔ جس کو عطیہ دیا جا رہا ہے وہ اس جزء انسانی کا محتاج اور خطرہ کی حد تک پہنچ چکا ہو، اس طور پر کہ اس کی زندگی یا اس کے جسمانی نظام کی درنگی اسی عضو پر مقفوف ہو۔

۷۔ اس عطیہ کی وجہ سے عطیہ دہندہ کے جسم میں کوئی بڑا عیب اور ظاہری رگائیں پیدا نہ ہو۔

۸۔ عطیہ دہندہ کامل اولیٰ ہلیت ہو۔

۹۔ اس بات کا ظن غالب ہو کہ یہ آپریشن کامیاب رہے گا اور مریض اس کے بعد ٹھیک ہو جائے گا۔

۱۰۔ جس شخص کو یہ طور عطیہ دیا جا رہا ہے وہ مباح الدم نہ ہو، مثلاً مرتد یا زانی محض یا ناحق کسی اور کو قتل کرنے والا نہ ہو۔

۱۱۔ اس مریض مضطر کے علاج کے لئے اس کے علاوہ دوسری کوئی صورت نہ ہو۔

۱۲۔ لازمی طور سے یہ احتیاط برتی جائے کہ اس سے عطیہ دہندہ کی موت نہیں ہوگی اور نہ ہی اسے انسانی اعضاء کی اسمگلنگ کا ذریعہ بنایا جائے گا۔

بلڈ بینک کے قیام کا پس منظر:

خون منتقل کرنے میں مختلف تجربات اور نئے اکتشافات کے پس پردہ درحقیقت وہ مختلف جنگیں ہیں جو پہلی اور دوسری عالمی جنگوں کے دوران ہوئیں، چنانچہ پہلی عالمی جنگ (۱۹۱۴ء-۱۹۱۸ء) کے دوران بڑی وافر مقدار میں متاثرہ فوجیوں کو خون چڑھایا گیا، اسپین کی خانہ جنگی (۱۹۳۷ء-۱۹۳۹ء) نے بھی بڑے پیمانے پر خون کے جمع و حفاظت کے لئے ڈاکٹروں کو متوجہ کیا، اس کے علاوہ دوسری عالمی جنگ (۱۹۳۹ء-۱۹۴۵ء) کے دوران خون کی طلب اور زیادہ بڑھ گئی اور ایک اندازے کے مطابق صرف ایک شہر لندن میں دو سو ساٹھ ہزار لیٹر سے زیادہ خون جمع کر کے مریضوں کو دیا گیا۔

دنیا کا پہلا بلڈ بینک:

البتہ یقینی طور پر دنیا میں قائم ہونے والے پہلے بلڈ بینک کی تعیین مشکل ہے، اس سلسلے میں تین رائے ملتی ہیں:

پہلی رائے: دنیا کا پہلا بلڈ بینک ۱۹۳۱ء میں روس کے شہر سکومس قائم ہوا۔ دوسری رائے: ۱۹۳۶ء میں دنیا کے پہلے بلڈ بینک کا افتتاح شکاگو کے ایک اسپتال کوک کاؤنٹی میں ہوا۔ تیسری رائے: دوسری عالمی جنگ کے اختتام یعنی ۱۹۴۵ء کے بعد ڈاکٹر اس جانب متوجہ ہوئے۔

اس کے بعد میڈیکل سائنس کی ترقی کے ساتھ یہ بلڈ بینک بھی ترقی کرتی رہے۔

بلڈ بینک کے مضرات:

اس امر کی بھی وضاحت ضروری ہے کہ بلڈ بینک کی تمام تر افادیت اور مریضوں کے علاج میں اس کے غیر معمولی نافع ہونے کے باوجود اس میں جمع شدہ خون کے استعمال میں بہت سارے نقصانات کا بھی اندیشہ رہتا ہے، اور بسا اوقات اس کا خون مریض کے لئے تباہ کن ثابت ہوتا ہے، اس لئے کہ خون کے مفید ثابت ہونے کے لئے صرف بلڈ گروپ HR کی تعیین اور مریض کے خون سے اس کی موافقت ہی کافی نہیں ہے، اور نہ ہی یہ کافی ہے کہ وہ مشینیں گرم ماحول اور جراثیم زدہ آلودگی سے دور ہوں، بلکہ ان کے علاوہ بھی کئی اسباب ہیں جن کے سبب خطرات باقی رہ جاتے ہیں۔

حکم شرعی:

بہت سے اہل علم بلڈ بینک کے قیام کے جواز کے قائل ہیں، چنانچہ سابق مفتی اعظم دارالعلوم دیوبند، حضرت مفتی نظام الدین اعظمیؒ جمعیت علماء ہند کے زیر اہتمام ادارہ المباحث الفقہیہ کے ایک استفتاء کے جواب میں فرماتے ہیں: ”مریض کے خون کا نمبر اور جو خون چڑھایا جائے اس کا نمبر یکساں ہونا ضروری ہوتا ہے، اس لئے ایک ایک نمبر کی کافی مقدار کا محفوظ رہنا ضروری ہوتا ہے، ان وجوہات کی بنا پر بینک کا قیام درست معلوم ہوتا ہے، ”لأن الشئ إذا ثبت ثبت بجميع لوازمه“ لہذا اس فراہمی کے محفوظ رکھنے کے جو مناسب طریقے ہوں گے اور ان میں جو اخراجات درکار ہوں گے ان سب کو بھی حدود شرع میں برداشت کرنا ہوگا۔

سعودی عرب کے پدیہ کبار العلماء کی کونسل نے بھی بلڈ بینک کے قیام کے جواز کی تجویز منظور کی ہے جو اس طرح ہے:

”رضا کارانہ طور پر لوگوں کی طرف سے دیئے گئے خون کو قبول کرنے اور ان کی حفاظت کے لئے اسلامی بینک قائم کرنا جائز ہے تاکہ ضرورت مند مسلمان کی حاجت روائی ہو سکے، شرط یہ ہے کہ وہ بینک مریضوں یا ان کے اولیاء سے امداد کے لئے دیئے گئے ہوں، اس خون کا معاوضہ نہ وصول کرے اور نہ ہی کمائی اور آمدنی کا ذریعہ بنائے، بینک کا قیام اس لئے جائز ہے کہ اس سے مسلمانوں کا عام مفاد وابستہ ہے۔“

جواز کے دلائل:

جن حضرات نے بلڈ بینک کے قیام کو جائز قرار دیا ہے، انہوں نے عمومی اعتبار سے درج ذیل فقہی اصول و ضوابط سے استدلال کیا ہے:

۱۔ عصر حاضر میں نقل دم کی زبردست حاجت کی تکمیل اس کے ذریعہ ہوتی ہے، اس طرح اس سے علامۃ المسلمین کی مصلحت عامہ وابستہ ہے، اس لئے اس کے قیام کی اجازت ہے۔

۲۔ شریعت مطہرہ میں درء مفاسد اور جلب مصالح کی خاص اہمیت ہے اور اس بینک سے بھی یہی غرض ہوتی ہے۔

۳۔ فقہ کا مشہور قاعدہ ہے: ”الضرورات تبیح المحظورات“۔

۴۔ ایک قاعدہ یہ بھی ہے: ”ما لا یتم الواجب إلا به فهو واجب“۔

۵۔ جان اور نفس کی حفاظت مقاصد شریعت میں سے ہے اور اس طرح کے بینکوں کے قیام میں ان بہت سی جانوں کی حفاظت ہے، جنہیں خون کی ضرورت ہے۔

خون کے عطیہ پر انعام و اکرام:

رضا کارانہ طور پر خون کا عطیہ دینے والوں کو انعام و اکرام کے نام پر جو کچھ دیا جاتا ہے اس کی دو صورتیں ہیں:

پہلی صورت: جانین سے اس کی شرط ہوگی، یہ صورت جائز نہیں ہے، اس لئے کہ یہ درحقیقت قیمت وصول کرنا ہے، اور خون کی قیمت جائز نہیں۔

دوسری صورت: یہ انعامات اور تحائف محض اکرام اور تشجیع کے لئے ہوں، پہلے سے کوئی شرط نہ ہو، تو اس میں معاصر علماء میں اختلاف ہے۔

پہلی رائے یہ ہے کہ جائز نہیں ہے، سعودی عرب کی افتاء کمیٹی کا یہی فتویٰ ہے۔

دوسری رائے یہ ہے کہ یہ جائز ہے، اور اس میں کوئی قباحت نہیں ہے، اس لئے کہ انعامات تبرعات کی قبیل سے ہیں، بیوع اور معاوضات کی قبیل سے نہیں

ہیں اور ناجائز خون کا معاوضہ اور بیع ہے اور یہ بیع اس لئے نہیں ہے کہ بیع نام ہے ”مبادلۃ المال بالمال بالترانی“ کا اور خون مال ہی نہیں ہے، نیز عرفاً بھی اس کو بیع

نہیں خیال کیا جاتا ہے، اس لئے کہ کبھی انعام ہوتا ہے اور کبھی نہیں ہوتا ہے، کبھی کم ہوتا ہے اور کبھی زیادہ، کوئی کم خون دے یا زیادہ اور کسی بھی گروپ کا خون دے سب کو یکساں انعام اور تحفہ دیا جاتا ہے، مجمع الفقہی مکہ مکرمہ کا یہی فیصلہ ہے۔

دودھ بینک (Milk Bank) کا قیام، نقصانات، حکم:

مغربی ممالک کے باشندگان نے قانون فطرت سے بغاوت کر کے الگ نظام زندگی اپنایا اور خواتین کو ان کی فطرت کے خلاف مشکل راہ پر ڈال دیا، اور اپنے زعم کے مطابق جب انہیں مساوات اور آزادی کے نام پر زینت خانہ سے زینت محفل بنا کر گھروں سے باہر کر دیا تو بچوں کی پرورش اور ان کی رضاعت کا سنگین مسئلہ بھی اٹھ کھڑا ہوا، اب عورت کے پاس اتنی فرصت نہیں رہ گئی کہ وہ اپنے بچے کو پناہ دودھ پلا سکے، اس لئے متبادل کی تلاش شروع ہوئی اور متبادل کے طور پر سب سے پہلے جانوروں کے دودھ سے تیار کردہ مادہ سے پرورش کی گئی اور اس طرح کا دودھ سب سے پہلے برطانیہ میں ۱۹۴۳ء میں اور اس کے بعد مختلف ملکوں میں بنایا گیا، لیکن جب مختلف طبی تحقیقات کے نتیجے میں بچوں کے لئے اس کے مضر اثرات کا علم ہوا اور ماؤں کے دودھ کی اہمیت و افادیت سامنے آنے لگی اور دنیا کے ملکوں کی وزارت صحت نے لوگوں کو ماں ہی کا دودھ استعمال کرنے کی صلاح دی تو مغرب کو انسانی دودھ کا مرکز قائم کرنے کا خیال آیا، اور اس طرح ملک بینک وجود میں آنے شروع ہو گئے۔

جمہور علماء اور فقہاء اس طرح کے بینک کے قیام کو ناجائز مانتے ہیں، انٹرنیشنل فقہاء کیڈمی جده نے بھی اپنے دوسرے سمینار میں عدم جواز کی تجویز منظور کر رکھی ہے اور کہا ہے کہ عالم اسلام میں ماؤں کے دودھ بینک قائم کرنا ممنوع ہے۔

عدم جواز کے دلائل:

دودھ بینک کے قیام کے عدم جواز پر متعدد دلائل دیئے گئے ہیں، جن میں سے چند یہ ہیں:

۱۔ دودھ بینک سے حرمت عام ہو جاتی ہے، جس سے نسب میں اختلاط اور شبہ پیدا ہو سکتا ہے جس سے منظور شرعی لازم آئے گا۔

۲۔ قاعدہ ہے: ”الضرر لایزال بالضرر“۔

۳۔ دودھ بینک کے منفی پہلو اور مضرات اس کے مثبت پہلو اور فوائد سے بڑھ کر ہیں، اور اس کی ضرورت شدید بھی نہیں ہے۔

دودھ بینک سے حرمت رضاعت کا ثبوت:

دلائل سے واضح ہے کہ ثبوت حرمت کے لئے چھاتی سے ہی پلانا ضروری نہیں ہے، اور ظاہر ہے کہ یہی جمہور کا قول ہے اور احادیث و آثار سے مؤید ہے، اس لئے ہمیں دودھ بینک کے مسئلے پر اسی قول کی روشنی میں غور کرنا چاہئے۔

بینک سے جو دودھ حاصل کیا جاتا ہے، ظاہر ہے کہ بچے کی نشوونما اسی سے ہوتی ہے، انبات لحم اور انشاء عظم اسی سے ہوتا ہے، زیادہ سے زیادہ صرف فرق اتنا ہے کہ وہ دودھ ڈبے یا بوتل کے ذریعہ بچے کی حلق تک پہنچایا جاتا ہے، لیکن اس سے ثبوت حرمت میں کوئی خلل نہیں آتا۔

لہذا بینک کے دودھ سے بھی حرمت ثابت ہو جائے گی، اس لئے بینک والے کی ذمہ داری بنتی ہے کہ وہ ہر عورت کے دودھ کی تفصیل رکھے، اور خواہش مند کو دودھ دیتے وقت اس کی وضاحت کر دے، اور اگر وہ اس طرح نہیں کر سکتا تو بینک ہی قائم نہ کرے تاکہ لوگ نئے نئے مسائل کا شکار نہ ہوں، انٹرنیشنل فقہاء کیڈمی جده نے بھی ثبوت حرمت کی تجویز منظور کر رکھی ہے۔

منی بینک، قیام، نقصانات، حکم:

مادہ منویہ کو محفوظ رکھنے کا تصور ۱۹۵۰ء میں سامنے آیا جب سائنسدانوں نے جانداروں کے مادہ منویہ کو جمع کر کے بہ وقت ضرورت مصنوعی حمل کاری میں اس کے استعمال کی بابت غور و خوض شروع کیا، دراصل پیداواری صلاحیت کی کمی (Infertility) اور بانجھ پن (Sterility) دو ایسی طبی پریشائیاں ہیں جن کا دنیا کے مختلف خطوں میں بسنے والے ۱۰ سے ۱۵ فیصد افراد کو سامنا ہے، بلکہ اس تعداد میں روز بروز خطرناک حد تک بعض ملکوں میں اضافہ ہوتا جا رہا ہے، البتہ دنیا کا پہلا مادہ منویہ بینک کب شروع ہوا؟ اس میں دو آراء ہیں:

۱۔ ان بینکوں کا پھیلاؤ ستر کی دہائی میں ہوا۔ ۲۔ ۱۶۸۰ء میں پہلا منی بینک قائم کیا گیا۔ بینک میں جمع شدہ منی کے استعمال سے کئی طرح کے

خطرات کا اندیشہ رہتا ہے، چنانچہ طبی و معاشرتی اعتبار سے اس کے کئی نقصانات ذکر کئے گئے ہیں۔ ☆☆☆

اعضاء و اجزاء انسانی کا عطیہ

مولانا محمد رمضان علی فرقانی ؒ

دنیا میں انسانی زندگی کی بہت بڑی اہمیت ہے کبھی ایک انسان پوری دنیا کے لئے روح رواں اور مصلح بن جاتا ہے، اس لئے زندگی کی حفاظت کرنا انسان کا اولین فریضہ ہے۔ تحفظ زندگی کا اہم ذریعہ علاج بھی ہے، خود رسول اللہ ﷺ نے اپنا علاج کرایا اور علاج کرانے کی ترغیب بھی دی۔ دوسری سنی شریعت اور اس کے بعد بھی کافی عرصہ تک انسانی اجزاء و اعضاء کے ذریعہ علاج کا تذکرہ نہیں ملتا ہے لیکن دور حاضر میں میڈیکل سائنس نے دنیا کو متحیر کر دیا ہے اور ایک انقلاب برپا کر دیا ہے، ایک انسان کا خون دوسرے انسان کے جسم میں چڑھایا جاسکتا ہے، ایک شخص کا جگر دوسرے کے کام آسکتا ہے، ان انکشافات نے علماء کے سامنے ایسے سوالات پیدا کر دیئے ہیں جن سے آنکھیں موند لینا درست نہیں ہے، کیونکہ انسان کی زندگی کا فقہ سے گہرا رشتہ ہے، اس لئے اسلامک فقہ اکیڈمی نے درج ذیل سوالوں کا جواب تعلیمات اسلامی کی روشنی میں حل کرنے کی کوشش کی ہے تاکہ لوگ شریعت کے دامن گیر رہیں۔

۱۔ کیا ایک مسلمان دوسرے مسلمان یا غیر مسلم کو اس کی ضرورت کی بنا پر خون کا عطیہ دے سکتا ہے؟

یہ مسئلہ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کے سیمینار کے زیر بحث آچکا ہے کہ ایک انسان کا خون دوسرے بیمار انسان کے جسم میں داخل کر سکتے ہیں یا نہیں؟ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ انسان کا پورا جسم قابل احترام ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ولقد کرّمنا بنی آدم یعنی ہم نے آدم کی اولاد کو معظّم بنایا۔

فقہاء کرام نے فرمایا: ”الانتفاع بأجزاء الأدمی لم یجز قیل للنجاسة وقیل للکرامة هو الصحیح کذا فی جواهر الاخلاطی“ (ہندیہ، الباب الثامن عشر فی التداوی والمعالجات ۵، ۳۵۴)۔

(آدمی کے اجزاء سے انتفاع جائز نہیں ہے، کہا گیا ہے کہ نجاست کی وجہ سے اور کہا گیا ہے کہ عظمت کی وجہ سے اور یہی صحیح ہے)۔

”واذا کان برجل جراحة یکره المعالجة بعظم الخنزیر والإنسان لانه یحرم الانتفاع به کذا فی الکبری“ (ہندیہ، الباب الثامن عشر فی التداوی والمعالجات ۵، ۳۵۴)۔

(جب کوئی زخمی شخص ہو تو اس کے لئے انسان اور خنزیر کی ہڈی سے علاج کرنا مکروہ تحریمی ہے کیونکہ اس سے انتفاع حرام ہے)۔

مذکورہ عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ حرام چیزوں اور انسان کے اعضاء و اجزاء سے علاج کرنا حرام ہے، لیکن فقہاء کرام کی بعض تصریحات وہ بھی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ شدید ضرورت کے وقت حرام اشیاء اور انسانی اجزاء و اعضاء سے علاج کرنا درست ہے، مثلاً انسان کے لئے مردہ کھانا، خون، پینا، عورت کے دودھ کا استعمال کرنا حرام ہے لیکن ضرورت کے وقت بطور دوا مردہ کھانے کی، خون پینے کی اور عورت کے دودھ کو استعمال کرنے کی اجازت دی گئی ہے۔

۲۔ بلڈ بینکوں میں مسلمان خون کا عطیہ پیش کر سکتے ہیں یا نہیں؟

۳۔ مسلمانوں کے لئے رضا کارانہ بینک قائم کرنا جائز ہے یا نہیں؟

بلڈ بینک دواہم مقاصد کے لئے قائم کئے جاتے ہیں: ایک تو یہ کہ کسی غیر معمولی حادثہ کے وقت سارے زخمیوں کو خون مہیا ہو جائے اور سب کی جان بچ جائے، دوسرا مقصد یہ ہے کہ مریض کو مطلوبہ گروپ کا خون مل جائے۔ ایسے بینک میں اگر لوگ رضا کارانہ طور پر خون کا عطیہ کریں تو یہ جائز

۱۔ استاذ شعبہ عربی دارالعلوم مجیدیہ خانقاہ چلواری شریف، پٹنہ (بہار)۔

ہے کیونکہ ”اذا ثبت الشئ ثبت بلوائزہ“ یعنی جب کوئی چیز ثابت ہوتی تو اپنے لوازم کے ساتھ ثابت ہوتی ہے اس لئے جب متعین شخص کو خون کا عطیہ کرنا درست ہے تو اس کی بینکنگ بھی صحیح ہے تاکہ ضرورت پڑنے پر باسانی خون فراہم ہو سکے اور ضرورت مند کی جان بچ سکے۔ اگر مستقبل میں کوئی حادثہ پیش آنے والا ہو یا اس کا امکان ہو تو اس کی بھرپائی کے لئے سامان مہیا کرنا انبیاء علیہم السلام کی سنت ہے، حضرت یوسف علیہ السلام نے قحط سالی آنے سے پہلے زیادہ مقدار میں اناج پیدا کرنے کا حکم فرمایا تھا تاکہ خشک سالی میں لوگوں کو کھانے کی پریشانی نہ ہو۔ ایسے بینک اگر مسلمان قائم کریں تو زیادہ بہتر ہوگا کیونکہ وہ شرعی امور کا زیادہ خیال رکھیں گے اور خون کے خرید و فروخت سے بھی دور رہیں گے۔

۴۔ کسی کو اپنا خون دینا جائز ہے لیکن جب حالت یہ پیدا ہو جائے کہ مریض کو جس گروپ کا خون مطلوب ہے اس کا حامل کوئی ایک شخص ہے، اور وہ ایسا شخص ہے کہ خون دینے میں اسے کوئی جسمانی نقصان بھی نہیں ہے، تو اس کا مریض کی جان بچانے کے لئے خون دینا مستحب ہونا چاہئے، اس لئے کہ اگر کسی شخص میں انسان کی جان بچانے کی طاقت ہے، تو ضرور اس کو جان بچانی چاہئے۔ حدیث میں ہے: ”من استطاع ان ینفع اخاه فلیفعل“ (یعنی جو شخص اپنے بھائی کو نفع پہنچانے کی استطاعت رکھتا ہے تو اس کو ایسا کرنا چاہئے)۔

فقہائے کرام نے لکھا ہے کہ اگر کوئی آدمی فرض نماز ادا کر رہا ہو اور کسی مجبور شخص کو کوئی ظالم پکڑ لے، یا وہ پانی میں گر جائے یا اس پر کوئی جانور حملہ کر دے، اور یہ لاچار آدمی، نمازی کو اپنی جان بچانے کے لئے پکارے، اس سے فریاد کرے، اگر نماز پڑھنے والا اس کی جان بچا سکتا ہے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنی نماز کو توڑ دے اور اس مجبور کی جان بچائے۔

”يجب قطع الصلوة ولو فرضا باستغاثة شخص ملهوف لمهت أصابه كما لو تعلق به ظالم أو وقع في ماء أو صال عليه حيوان فاستغاث بالمصلی أو بغيره وقد ر على الدفع عنه“ (مراق الفلاح شرح نور الايضاح، فصل فيما یوجب قطع الصلوة ۳۷۱)۔

جب کسی کی جان بچانے کے لئے فرض جیسی اہم عبادت کو منقطع کرنا ضروری ہے جب کہ انسان کو عبادت کے لئے ہی پیدا کیا گیا تو پھر کسی کی جان بچانے کے لئے اپنا خون دینا جب کہ اس گروپ کا کوئی اور موجود نہ ہو، اور اس کو اس میں ضرر بھی نہ ہو تو بدرجہ اولیٰ مستحب ہونا چاہئے، اس سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص کسی کی جان بچا سکتا ہے یا بیمار کی مدد کر سکتا ہے تو ایسے مستعد آدمی پر جان بچانا مستحب ہے اس لئے جس گروپ کا خون بمشکل ملتا ہو تو ایسے گروپ کے حامل شخص کے لئے ضرور تمند مریض کو خون دینا مستحب ہونا چاہئے۔

۵۔ سب سے پہلے یہ طے کرنا ہوگا کہ جس انسان کے دل و دماغ کی موت ہو جائے اور اعضاء میں حیات باقی رہے اسے زندہ قرار دیا جائے یا مردہ؟ ایسی حالت میں عضو انسانی کی منتقلی زندہ انسان سے منتقلی ہے یا مردہ سے؟

شرعاً جب تک انسان کے جسم میں روح ہے، وہ زندہ ہے اور جب روح بدن سے جدا ہو جائے تو وہ مردہ ہے، ایسی حالت میں جسم انسانی کے اعضاء دماغ کے تابع باقی نہیں رہتے ہیں۔ جدید میڈیکل کا نظریہ ہے کہ جب انسان بالکل مرجاتا ہے تو اس کے بعد بھی اعضاء میں ایک درجہ حیات باقی رہتی ہے، یہی وہ وقت ہوتا ہے کہ اگر اعضاء کو نکال کیا جائے تو دوسرے جسم میں منتقل ہو کر اپنا فرض انجام دے سکتے ہیں، اگر اعضاء کی حیات باقی رہتے ہوئے ان کو نہ نکالا جائے تو موت کے بعد آہستہ آہستہ یہ اعضاء اپنی افادیت کھودیتے ہیں۔ ”موت“ کی دونوں تعریفیں تقریباً ایک جیسی ہیں۔

انسان اپنے اعضاء کا مالک ہے یا نہیں؟ اس کی پوری تفصیل جواب نمبر ۱ میں آچکی ہے جس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ کوئی بھی آدمی اپنا عضو کسی کو دے سکتا ہے، لیکن انسان کے دل و دماغ کی موت کے بعد اس کے کسی عضو کو نکالنا کچھ حضرات کے نزدیک ناجائز ہے۔ ان کا کہنا ہے جس طرح کسی محروم الراحة انسان کو زندہ یا مردہ کا عضو دینا ایسا ہے، اسی طرح اس مجبور آدمی کا زندہ یا مردہ شخص پر رحم کھانا بھی انسانی حکم میں داخل ہے، اور کس قدر بھیانک ہوگا وہ منظر کہ ایک طرف آدمی کی روح نکلے گی اور دوسری طرف وہیں پر پہلے سے کھڑے تیار ڈاکٹر، جسم ٹھنڈا ہونے سے پہلے، سینہ چاک کر کے جگر، گردے باہر نکالیں گے۔

کچھ حضرات کے نزدیک موت کے بعد انسان کے عضو کو نکالنا درست ہے، ان کی دلیل ہے کہ انسان قابل احترام ہے، لیکن مجبوری میں انسانی اعضاء سے انتفاع فقہاء کرام کے نزدیک جائز ہے (حوالے جواب نمبر ۱ میں ملاحظہ ہوں) اور یہاں پر بھی کسی مجبور کی جان بچانے کے لئے جگر کو نکالا جا رہا

ہے اس لئے یہ جائز ہونا چاہئے۔ اور جن لوگوں نے میت کا جسم ٹھنڈا ہونے سے قبل سینہ چاک کرنے کو یا عضو نکالنے کو بھیانک منظر کہا ہے، اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ اگر اعضاء میں حیات باقی رہتے ہوئے ان کو نہ نکالا جائے تو وہ کسی کام کے نہیں رہیں گے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ اہانت و اکرام کے متعلق شریعت نے کوئی ضابطہ مقرر نہیں کیا ہے، اس کا دار و مدار عرف زمانہ پر ہے، بہت سی چیزیں ایسی ہیں جن کو لوگ پہلے برا سمجھتے تھے لیکن اب اچھا سمجھتے ہیں۔ گذشتہ زمانہ میں اجزاء انسانی سے انتفاع کو اس لئے اہانت آمیز سمجھتے تھے کیونکہ اس سے مہذب طور پر فائدہ نہیں اٹھایا جاتا تھا، اب جب کہ شائستہ طور پر اعضاء کی پیوند کاری ممکن ہے تو اس کو کوئی توہین نہیں سمجھتا بلکہ اپنے جسمانی جز کو عطیہ کرنے والا خود اس میں توہین محسوس نہیں کرتا، اس میں فخر محسوس کرتا ہے، عطیہ لینے والا بھی اس کو اپنا محسن مانتا ہے۔ اس لئے جگر، گردہ نکالنے میں شرعاً کوئی قباحت نہیں ہوتی چاہئے۔

۱۔ (الف): انسان کے جسم میں بعض اعضاء جفت جفت ہیں مثلاً دو آنکھ، دو گردے، دو پیر، دو ہاتھ، دو ہونٹ۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”المر یجعل لہ عینین ولساناً وشفطین“ (سورہ بلد)، جس کا مطلب ہے کہ کیا ہم نے انسان کو دو آنکھ، زبان اور دو ہونٹ نہیں دیئے۔ انسان کے جسم میں اللہ تعالیٰ نے کوئی بھی عضو بیکار پیدا نہیں کیا ہے بلکہ ہر عضو کی تخلیق میں ایک عظیم مصلحت اور راز پنہاں ہے جس کو سوائے اللہ تعالیٰ کے کوئی نہیں جانتا، اس لئے یہ نظریہ قائم کرنا کہ انسان کے جسم میں کوئی عضو زائد ہے، سراسر غلط ہے، اللہ تعالیٰ کی طرف سے دو گردے، دو آنکھ، دو ہاتھ و پیر دینے میں یہ بھی مصلحت ہے کہ اگر انسان کا ایک گردہ یا پیر خراب ہو جائے تو وہ دوسرے کام چلا سکے بالکل ہی لنگڑا ہو کر نہ بیٹھ جائے، اگر اس کی ایک آنکھ خراب ہو جائے تو دوسری سے کام چلا سکے اور وہ بالکل ہی بینائی سے محروم نہ ہو جائے۔ لیکن جدید میڈیکل سائنس، طبی تحقیقات اور تجربات کے مطابق انسان ایک گردہ پر زندہ رہ سکتا ہے، اگر اس کے جسم سے ایک گردہ نکال لیا جائے تو اسے کوئی نقصان نہیں پہنچتا، اسی طرح اگر کوئی انسان اپنی آنکھ کا قرنیہ کسی کو عطیہ کر دے تو وہ اپنی ایک آنکھ سے بینائی کا کام لے سکتا ہے اور اس کو اس میں کوئی جسمانی نقصان بھی نہیں پہنچتا اس لئے زندہ شخص کا اپنی آنکھ کا قرنیہ عطیہ کرنا جائز ہونا چاہئے۔

فتہا، کرام کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ زندہ شخص کا کوئی عضو، کسی دوسرے کے جسم میں منتقل کرنا، جائز نہیں ہے اگرچہ وہ اس کو حکم دے۔ ”مضطر لم یجد میتة وخاف الهلاك فقال له رجل: اقطع یدی وکلها أو قال اقطع منی قطعة وکلها لا یسعه ان یفعل ذلك ولا یصح امره به کما لا یصح للمضطر ان یقطع قطعة من نفسه فیاکل کذا فی فتاوی قاضیخان“ (ہندیہ، کتاب الکراہیۃ، الباب الحادی عشر فی الکراہۃ فی الاکل وما یتصل بہ ۵۰۳۲)۔

۲۔ (اگر کوئی مضطر مردار نہ پائے اور اسے اپنی جان کے ہلاک ہونے کا خطرہ ہو اور اس سے کوئی شخص کہے کہ میرا ہاتھ کاٹ کر کھا لو یا کہے کہ میرے جسم کا ایک حصہ کاٹ کر کھا لو تو مضطر کے لئے ایسا کرنا جائز نہ ہوگا اور نہ یہ حکم دینا صحیح ہوگا اور نہ مضطر کے لئے یہ درست ہے کہ وہ اپنے ہی جسم کا کوئی حصہ کاٹ کر کھالے)۔

اس سے معلوم ہوا کہ انسان خود اپنے اعضاء سے انتفاع کر سکتا ہے لیکن اضطرار کی حالت میں اپنے جسم کا کوئی عضو کھانے کے لئے کاٹنا یا کاٹنے کا حکم دینا جائز نہیں ہے فتاویٰ خانیہ میں ہے: ”لا یسعه للمضطر ان یقطع قطعة من نفسه فیاکل“ (فتاویٰ قاضی خان علی الہندیہ)۔

(خود مضطر کے لئے جائز نہیں ہے کہ اپنے جسم کے کسی حصہ کو کاٹ کر گوشت کھائے)۔

(ب) جواب نمبر ۵ کے ضمن میں یہ بات آچکی ہے کہ مجبوری میں مردہ انسان کے جسم سے انتفاع جائز ہے اس لئے اگر کوئی شخص رضامندی کے ساتھ یہ وصیت کر دے کہ میری موت کے بعد میری آنکھیں کسی شخص کو دیدی جائے، تو اس کی موت کے بعد اس کی آنکھ کو نکالنا اور اس سے فائدہ حاصل کرنا جائز ہے۔

(ج) جب کوئی زندہ شخص اپنی آنکھ کا عطیہ کسی دوسرے کو کر سکتا ہے، اور اگر وصیت کر کے مرے تو اس کی موت کے بعد اس کی آنکھ حاصل کی جا سکتی ہے اور اس سے انتفاع کیا جاسکتا ہے، تو اگر کوئی شخص بلا جبر و اکراہ اور پوری رضامندی کے ساتھ اپنی آنکھ کسی کو عطیہ کر دے یا عطیہ کی وصیت کر

کے مرے تو ایسی صورت میں بینک کو زندہ یا مردہ شخص کی آنکھیں دی جاسکتی ہیں۔

چونکہ انسان شی مبتذل نہیں ہے، قابل احترام ہے، اس لئے حکومت سے درخواست کرنی چاہئے اور علماء کو بھی اس میں ٹھوس قدم اٹھانا چاہئے کہ کسی بھی صورت میں آنکھ یا دوسرے اعضاء انسانی کی خرید و فروخت بالکل نہ ہو کیونکہ یہ ناجائز و حرام ہے، انسانی اعضاء سے انتفاع کو بالکل آخری مجبوری کے درجہ میں جائز قرار دیا گیا ہے تاکہ کسی کی جان بچ سکے یا مجبوری دور ہو سکے۔ اعضاء کی بینکنگ اس لئے جائز ہونی چاہئے کہ ضرورت پڑنے پر ایک مجبور کو آسانی کے ساتھ انسانی اعضاء و اجزاء کی فراہمی ہو سکے۔

۷۔ مردہ شخص کے جسم سے جگر یا آنکھ یا کوئی دوسرا عضو حاصل کرتے وقت ضروری ہے کہ خود اس آدمی نے اپنی زندگی میں بر غبت و رضا بلا جبر و اکراہ اجازت دی ہو کیونکہ وہ اپنے جسم کا مالک ہے نیز اس کے ورثہ کی اجازت اور ان کی طرف سے آمادگی بھی ضروری ہوگی، کیونکہ موت کے بعد اس کی تشنیں و تدفین ورثہ کے ذمہ ہے، دفن ہونے تک اس کی تمام ذمہ داری ورثہ پر ہے۔ صرف میت کی وصیت یا صرف ورثہ کی آمادگی کافی نہیں ہوگی بلکہ دونوں کی اجازت ضروری ہوگی۔

۸۔ انسان کے دودھ کی تجارت یعنی خرید و فروخت میں فقہاء کرام کا اختلاف ہے، چونکہ انسان کا پورا وجود قابل احترام ہے، اس لئے مکرم انسانیت کا خیال کرتے ہوئے احناف، دودھ کی تجارت کو منع کرتے ہیں۔

”قوله ولبن المرأة الجرای لم یجوز بیع لبن المرأة لأنه جزء الادمی وهو بجمیعہ اجزائه مکرم مصوت عن الابتنال بالبیع“ (البحر الرائق، باب البیع الفاسد)۔

امام شافعی نے دودھ کے خرید و فروخت کو جائز قرار دیا ہے۔

احناف کے نزدیک دودھ کی بیع جائز نہیں ہے، لیکن اجرت پر کسی عورت کو دودھ پلانے کے لئے رکھنا اور عورت کے لئے دودھ پلانے کی اجرت لینا دونوں جائز ہے۔

دودھ بینک سے متعلق دوسرا مسئلہ حرمت رضاعت کا ہے۔ سورۃ النساء میں ہے: ”وَأَمَّا تَعْلَمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَهُ وَأَرْضَعْنَهُ الرِّضَاعُ“ (یعنی تم پر تمہاری وہ مائیں بھی حرام کر دی گئیں جنہوں نے تم کو دودھ پلایا اور تمہاری رضاعی بہنیں بھی)۔

قرآن و حدیث اور فقہاء کرام کے اقوال کی روشنی میں یہ واضح ہو گیا جن عورتوں سے نسب کی وجہ سے نکاح کرنا حرام ہے، ان عورتوں سے رضاعت کی بنا پر بھی نکاح کرنا حرام ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اور دوسرے ائمہ کے نزدیک اگر کسی بچہ نے مدت رضاعت میں کسی عورت کا دودھ پی لیا تو حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی۔

دودھ بینک کا کام یہ ہے کہ دودھ کی فراہمی کرتا ہے پھر بعض کیمیائی تبدیلی کر کے اسے جمع کر لیتا ہے، ظاہر ہے کہ دودھ کی فراہمی کرنے والی عورتوں میں زیادہ تر، اسی شہر کی عورتیں ہوں گی یا آس پاس کی ہوں گی، جب مجبور بچوں کو بینک، دودھ مہیا کرائے گا اور وہ بچے جوان ہوں گے تو ان کے درمیان نکاح کا مسئلہ درپیش ہوگا جو ان کے لئے بہت بڑا باعث الجھن ہوگا، جو ان ہونے کے بعد ان کے لئے یہ طے کرنا دشوار کن ہوگا کہ کس نے کس عورت کا دودھ پیا اور کس نے نہیں پیا، اگر بینک اس طرح کی معلومات پوری ایمانداری اور دیانتداری کے ساتھ فراہم کرے تاکہ رضاعت سے متعلق کوئی شبہ ہی نہ رہے تو بینک کا قیام جائز ہونا چاہئے ورنہ نہیں، لیکن بینک میں اتنی احتیاط نہیں برتی جاتی ہے۔ اس میں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ اگر چند عورتوں کا دودھ کسی ایک ہی برتن میں ملایا گیا تو ان تمام عورتوں سے حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی، اور اس دودھ کو پینے والے بچے، بچیاں آپس میں رضاعی بھائی بہن کہلائیں گے۔

بعض لوگوں نے دودھ بینک کے قیام کو جائز قرار دیا ہے اور اس کی وجہ یہ بتائی ہے کہ شک سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوتی، جیسا کہ فقہی کتابوں میں موجود ہے:

”فلو التقم الحلمة ولم یدر أدخل اللبن فی حلقه أم لا لم یحرم، لأن فی المانع شکا۔ والواجبة۔ ولو أرضعها

اکثر اہل قریۃ ثم لم یدر من ارضعها فاراد احدھم تزوجھا۔ ان لم تظھر علامۃ ولم یشھد بذلت جاز۔ خانیۃ۔ (الدر المختار علی الرد باب الرضاع ۴۰۲)۔

(اگر عورت نے اپنی چھاتی رکھ دی اور یہ معلوم نہ ہو سکا کہ بچہ کے حلق میں دودھ داخل ہوا یا نہیں، تو اس سے حرمت ثابت نہیں ہوگی، اس لئے کہ مانع میں شک واقع ہو گیا۔۔۔۔۔ اگر کسی لڑکی کو چند گاؤں کی عورتوں نے دودھ پلایا پھر یہ معلوم نہ ہو سکا کہ کس نے اس کو دودھ پلایا، اور اسی گاؤں کا کوئی باشندہ اس سے شادی کرنا چاہے، رضاعت کی کوئی علامت موجود نہ ہو اور نہ اس رضاعت کی کوئی گواہی دینے والا موجود تو نکاح جائز ہوگا)۔

”وفی الفتخ: لو أدخلت الحلمۃ فی فم الصبی وشکت فی الارتضاع لا تثبت الحرمة بالثلث، ثم قال: والواجب علی النساء أن لا یرضعن کل صبی من غیر ضرورة، وإذا أرضعن فلیحفظن ذلک ولیشهرنه ویکتبہ احتیاطاً“ (رد المحتار، باب الرضاع ۴۰۲)۔

فتح القدیر میں ہے: اگر کسی عورت نے اپنی چھاتی، بچہ کے منہ میں رکھ دی اور اس کو دودھ پلانے کے بارے میں شک ہو گیا (کہ بچہ نے دودھ پیا ہے یا نہیں) تو شک کی وجہ سے حرمت ثابت نہیں ہوگی۔ پھر کہا: عورتوں پر ضروری ہے کہ وہ بلا ضرورت کسی بچہ کو دودھ نہ پلائیں، اگر پلایا کریں تو اسے محفوظ کر لیں اور اس کو مشہور کر دیں اور احتیاطاً اس کو لکھ بھی لیں۔

”جاء هذا من باب الرخصة کی لا ینسد باب النکاح وهذه المسألة خارجة عن قاعدة: الأصل فی الارضاع التحريم“ (رد المحتار، باب الرضاع ۴۰۲)۔

(”رضاعت میں شک کی وجہ سے نکاح کا جائز ہونا“ رخصت کے باب میں سے ہے تاکہ نکاح کا دروازہ بند نہ ہو جائے اور یہ مسئلہ ”الأصل فی الارضاع التحريم“ کے قاعدہ سے الگ ہے)۔

مذکورہ عبارتوں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ دودھ بینک کا قیام جائز ہونا چاہئے اولاً تو اس وجہ سے کہ اگر بینک سے کسی بچہ نے دودھ پیا اور جوان ہونے کے بعد اس کو معلوم ہی نہیں کہ اس نے کس عورت کا دودھ پیا اور کس کا نہیں، اور اس بات کو کوئی بتانے والا بھی موجود نہ ہو تو اس کا نکاح کسی بھی غیر محرم لڑکی سے جائز ہوگا، کیونکہ شک کی وجہ سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوتی۔

ثانیاً: اس بناء پر کہ اگر بینک، دودھ فراہم کرنے والی عورتوں کے ناموں کو کسی رجسٹر میں لکھ کر محفوظ کر لیں، اور دودھ پینے والے بچہ کے سر پرست کو اس کی فہرست دیدے کہ اس بچہ نے جو دودھ پیا اس میں فہرست میں نامزد تمام عورتوں کا دودھ شامل ہے۔ یا دودھ فراہم کرنے والی عورتوں اور بچوں کا باقاعدہ ریکارڈ رکھا جائے تاکہ ضرورت پڑنے پر کوئی بھی آدمی بینک سے رجوع کر سکے کہ جس لڑکی سے اس کو نکاح مطلوب ہے وہ اس کی رضاعتی بہن ہے یا نہیں، بینک کے ریکارڈ سے اس کو جو بات معلوم ہو اس کے مطابق فیصلہ کرے۔ اگر بینک ان باتوں کی ذمہ داری لے تو لوگوں کا شبہ اور ان کی جہالت دور ہو سکتی ہے، اور بینک کا قیام جائز ہو سکتا ہے۔

لیکن احناف کے نزدیک انسان کے دودھ کی خرید و فروخت جائز نہیں ہے۔ اگر بینک سے دودھ کا لین دین بلا معاوضہ ہو تب بھی دودھ بینک کا قیام درست نہیں ہونا چاہئے، کیونکہ ضرور تمند بچوں کو دودھ کے بدلہ میں کوئی دوسری مقوی غذا دی جاسکتی، یہاں اس درجہ کی مجبوری نہیں ہے کہ اگر بینک سے بچے کو دودھ نہ پلایا جائے تو اس کا متبادل کوئی اور ہے ہی نہیں یا اس کی موت ہو جائے گی، بلکہ مائیں اپنے بچوں کو دودھ پلانے کے لئے عورتوں کو اجازت پر رکھ سکتی ہیں جو کہ اسلام کے موافق ہے، نیز یہ طریقہ آج بھی ممکن ہے۔ بینک کے لاگت اس قدر ہیں کہ غریب ماں باپ روزانہ دودھ پلانے کے لئے اس کو برداشت نہیں کر سکتے، پھر یہ کہ مسلمانوں کو شبہ سے بھی بچنے کا حکم دیا گیا ہے، اس لئے احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ ایسے بینک قائم نہ کئے جائیں اور نہ اس کو دودھ کی فراہمی کی جائے، اور نہ اس سے دودھ کی خرید و فروخت کی جائے۔

☆☆☆

بلڈ بینک، دودھ بینک اور منی بینک کے شرعی احکام

مفتی عبدالرزاق قاسمی امروہی

خون کا عطیہ:

اگر کسی دوسرے شخص کو خون کی اشد ضرورت ہو تو کیا آدمی اپنا خون نکال کر دوسرے بیمار کے لیے عطیہ کر سکتا ہے، اس طرح بلڈ بینکوں کو خون کا عطیہ پیش کر سکتا ہے یا نہیں؟

تو اس سلسلہ میں شرعی اصولوں سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اگر کسی مریض کی ہلاکت کا اندیشہ ہو اور ماہر طبیب کی نظر میں اس کی جان بچنے کا اس کے سوا کوئی راستہ نہ ہو تو ایسے مریض کو خون دیا بھی جاسکتا ہے، مگر اس کی فروخت جائز نہیں ہے، اس لیے کہ خون نجس ہے اور نجس کی بیع جائز نہیں ہے، اگرچہ مضطر کے لیے اس سے انتفاع کی اجازت دی گئی ہے مگر فروخت کرنا جائز نہیں، قاعدہ ہے: ”اَنْ جَوَّازَ الْاِنْتِفَاعِ لَا يَحْتَمِلُ جَوَّازَ الْبَيْعِ“ خون کی بیع کو خون کے عطیہ پر قیاس کرنا بھی درست نہیں ہے، کیونکہ قاعدہ ہے: ”اَنْ كُلَّ مَا يَصِحُّ بَيْنَهُ يَصَحُّ دَيْنُهُ وَلَا عَكْسُ“ کہ جس چیز کی بیع جائز ہوتی ہے اس کا عطیہ بھی جائز ہوتا ہے، اس کے برعکس ایسا ضروری نہیں کہ جس کا عطیہ جائز ہو اس کی بیع بھی جائز ہو بلکہ اس سلسلہ میں سنن دارقطنی کی حدیث ہے: ”اَنْ اَللّٰہُ تَعَالٰی اِذَا حَرَّمَ شَيْئًا حَرَّمَ تَمَتُّعًا“ (سنن دارقطنی کتاب امیور، حدیث ۲۸۱۵)، نیز صحیح بخاری میں حضرت ابو جحیفہؓ کی حدیث ہے: ”نَهَى رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ عَنْ تَمَتُّعِ الدَّمِ وَتَمَتُّعِ الْكَلْبِ الْخ“ (صحیح البخاری کتاب البیوع، باب شبن الکلب، حدیث: ۲۲۲۸)، اور جہاں تک ضرورت کا تعلق ہے تو وہ عطیہ سے پوری ہو سکتی ہے۔

خون کی بیع کی حرمت کے سلسلہ میں یہ بھی ہے کہ انسان اپنے خون کا مالک نہیں ہے، اور جس کا دماغ مالک نہ ہو اس کو بیچنا بھی جائز نہیں ہے۔

خون کا عطیہ محض جائز ہے:

اگر کسی مریض کو خون کی اشد ضرورت ہو اور اس کے گروپ کا خون بمشکل کسی شخص کے پاس ہے، یعنی دونوں کا گروپ ایک ہے تو اس حالت میں اس گروپ کے خون کے حامل شخص کو خون کا دینا محض جائز ہی ہے واجب نہیں، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو دوسرے کی جان بچانے کے لیے مکلف نہیں بنایا ہے، البتہ بہت ممکن ہے کہ ایسی حالت میں اس کا خون دینا کار ثواب اور باری تعالیٰ کے یہاں اجر کا سبب ہو، حدیث میں آتا ہے کہ: ”مَنْ نَفَّسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرْبٍ اَللّٰهُ نَفَّسَ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ“ (صحیح مسلم حدیث ۴۶۷۷)۔

دودھ بینک کا شرعی حکم:

ان اداروں کو ”دودھ بینک“ سے تعبیر کیا جاتا ہے جو ادارے عورتوں کے دودھ کو جمع کرنے اور محفوظ کرنے کا کام انجام دیتے ہیں، عورتیں دودھ کو اپنی پستانوں سے بذریعہ مشین نکال کر ان اداروں کو یا تو اس وجہ سے دے دیتی ہیں کہ ان کا دودھ ان کے بچوں کی ضرورت سے زائد ہوتا ہے، یا ان کے بچے مر چکے ہوتے ہیں اور دودھ پستانوں میں بھرا ہوتا ہے، یا دنیوی مال کے حصول میں ایسا کرتی ہیں، کیونکہ بینک ان کو اس دودھ کا بھاری معاوضہ دے دیتے ہیں، بینک جمع شدہ دودھ کو جراثیم سے صاف کر کے ایسی شیشیوں میں محفوظ کر دیتا ہے جن میں جراثیم اثر نہیں کرتے، پھر یہ دودھ اپنی اسی سیال حالت میں رہتا ہے جس طرح اس کو عورت کی پستانوں سے حاصل کیا گیا تھا، اور اس دودھ میں وہ پروٹین اور اجزاء باقی ہوتے ہیں جو صرف انسانی دودھ میں پائے جاتے ہیں، دیگر حیوانات: گائے، بھینس، اور بکری وغیرہ کے دودھ میں ایسے مفید اجزاء نہیں ہوتے۔

دودھ بینکوں کی ابتداء:

بیسویں صدی کی ساتویں دہائی میں مغربی ممالک میں دودھ بینکوں کے قیام کا نظریہ رونما ہوا ہے، جب کہ اس سے پہلے ان مغربی ممالک میں بلڈ بینک، آئی بینک، ہاڈی بینک اور مینی بینک کا قیام ہو چکا تھا، اور ان دودھ بینکوں کے قیام کا بنیادی سبب ایک طرف تو مغربی معاشرہ کی کمزوری اور حیرت انگیز طریقہ پر برائیوں کا پھیلنا تھا، دوسری طرف عورتیں متعدی امراض اور کب معاش کی جدوجہد میں شامل ہونے کی وجہ سے اپنے بچوں کو دودھ نہیں پلانا چاہتیں، اس پس منظر میں مغربی ممالک میں دودھ بینکوں کے قیام کا نظریہ پروان چڑھا اور ان کے قیام کا مقصد یہ تھا کہ جن بچوں کو انسانی دودھ کی ضرورت شدیدہ ہو اور ان کی ماؤں کا دودھ فراہم نہ ہو سکے اور نہ ہی رضاعت کے طور پر دودھ پلانے والی عورتوں کا ماننا ممکن نہ ہو تو ان بینکوں سے فائدہ اٹھالیا جائے۔

دودھ بینکوں سے استفادہ کرنے والے بچے:

علمیہ وہ بچے جو قبل از وقت پیدا ہو جاتے ہیں اور غیر انسانی دودھ ان کے لیے مضر ہوتا ہے ان کو ان بینکوں سے دودھ لینا آسان ہو جاتا ہے، اسی طرح وہ بچے جو پیدا تو وقت پر ہوئے لیکن ان کا وزن بہت کم ہے، اور ان کو دودھ پلانے والی کوئی عورت نہیں ہے۔

دودھ بینکوں کے فوائد:

چونکہ ان بینکوں میں جو دودھ ہوتا ہے وہ انسانی ہی ہوتا ہے جس میں بچہ کے لیے مناسب غذا موجود ہوتی ہے، چنانچہ اطباء کا کہنا ہے کہ اس دودھ میں پروٹین، وٹامن، شوگر، پانی اور چکنائی بہت مناسب مقدار میں موجود ہوتی ہے۔

بینکوں میں محفوظ دودھ کے اندر انٹی بوڈی اور بیماریوں سے حفاظت کا مادہ ہوتا ہے، جس سے بچے کے قوی اور اعضاء مضبوط ہوتے ہیں اور وہ بہت سی بیماریوں کا مقابلہ کرنے والا ہو جاتا ہے۔

غیر انسانی دودھ بچوں کے نظام ہضم میں کمزوری پیدا کرتا ہے جبکہ انسانی دودھ معدے کے اندر پائے جانے والے جلن اور شورش کو ختم کرتا ہے۔

انسانی دودھ بچوں کو سرطان کی بیماری سے حفاظت میں بہت معین و مددگار ہے۔

جن بچوں کو انسانی دودھ نہیں مل پاتا ان کو یا تو جلدی امراض ہو جاتے ہیں، یا وہ اسہال کی بیماری میں مبتلا ہو جاتے ہیں اور جن بچوں کی پرورش انسانی دودھ پر ہوتی ہے ان کو جلد کی بیماری بہت کم ہوتی ہے۔

اب ظاہر بات ہے کہ ان فوائد کا حصول بینکوں ہی سے ہو سکتا ہے؛ لیکن دودھ بینکوں کے قیام سے جہاں یہ فوائد ہیں وہیں پر نقصانات بھی ہیں، بلکہ فوائد کی بہ نسبت نقصانات زیادہ ہیں، چنانچہ ہم ذیل میں ان بینکوں کے کچھ نقصانات کو ذکر کرتے ہیں۔

دودھ بینکوں کے نقصانات:

دودھ بینکوں کے قیام سے پیدا ہونے والے نقصانات ایک قسم کے نہیں ہیں بلکہ دینی، اقتصادی اور معاشرتی ہر طرح کے نقصانات اور مضرات ہیں ہم اختصار کے ساتھ ہر قسم کے نقصان کی طرف اشارہ کرتے ہیں:

دینی نقصانات:

متعدد عورتوں کے دودھ کو جمع کر کے ایک ساتھ ملا دیا جاتا ہے جس سے پتہ نہیں چلتا کہ کس بچے نے کس عورت کا دودھ پیایا ہے اور رشتہ رضاعت مجہول ہو جاتا ہے اور اس میں کبھی ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ ایک ہی عورت کا دودھ متعدد بچوں نے پیایا ہو اور وہ آپس میں رضاعی بھائی بہن ہوں، لیکن معلوم نہ ہونے کی وجہ سے آپس میں ایک دوسرے سے شادی کر لیں جو شرعی اعتبار سے حرام ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ”یحرم من الرضاۃ ما یحرم من النسب“ (بخاری، حدیث ۲۵۰۲، و مسلم حدیث ۱۳۴۵)۔

دودھ بینکوں کا قیام درحقیقت اعلیٰ اور افضل کو چھوڑ کر ادنیٰ کو اختیار کرنا ہے، جب مرضعہ خواتین ہیں تو ان کو چھوڑ کر بینکوں کا سہارا لینا بے سود ہے؛ یہ تو ایسے ہی ہے جیسا کہ بنی اسرائیل نے من و سلویٰ کو چھوڑ کر پیاز اور لہسن وغیرہ کو طلب کیا۔

اقتصادی نقصان:

دودھ بینکوں کے قیام پر بہت بڑا سرمایہ خرچ ہوتا ہے، اگر اتنا بڑا سرمایہ ایک قوم کی دینی یا دنیوی ترقی پر خرچ ہو تو اس کے فوائد اس سے کہیں زیادہ ہوں گے، اور اگر ان بینکوں پر اتنا بڑا سرمایہ خرچ نہ کیا جائے تو پھر اس دودھ میں جراثیم پھیل جاتے ہیں جو بجائے فائدے کے بے پناہ نقصان دے ثابت ہوں گے۔

صحیح نقصان:

بینکوں میں جو دودھ جمع ہوتا ہے اس میں بسا اوقات وقت کے گزرنے کے ساتھ ساتھ وہ مادے تحلیل ہو جاتے ہیں جو انسانی دودھ میں ہوتے ہیں، جس کی بناء پر یہ دودھ بچوں کی صحت کے لیے انتہائی نقصان دے ثابت ہوتا ہے، اگرچہ یہ اندیشہ بلڈ بینکوں میں بھی ہوتا ہے مگر اس میں اتنا نہیں ہے۔ نیز عورت جب مہینے سے اپنی پستانوں کا دودھ نکالتی ہے تو یہ ایک غیر فطری طریقہ کو اختیار کرنا بھی ہے اور عورت کے لیے نقصان دہ ہے، جب کہ اگر بچہ اس کی پستان سے دودھ پیتا ہے تو وہ عورت کے لیے مفید ہے۔

اخلاقی نقصانات:

دودھ پلانے کے اہم ترین مقاصد میں سے ایک مقصد ماں اور بچے کے درمیان تعلق اور محبت کا پیدا کرنا بھی ہے اور یہ فطری محبت جو رضاعت سے ثابت ہوتی ہے، دودھ بینکوں کے ذریعہ اس کا خاتمہ ہی ہوتا ہے جس کا اثر بچے کے اوپر پڑتا ہے۔

پھر کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بچہ دودھ کا محتاج ہوتا ہے اور اس کی والدہ دنیا کے مال کے حصول کے لالچ میں اپنا دودھ بینک کو فروخت کر دیتی ہے اور اپنے بچے کو مصنوعی دودھ پلاتی ہے؛ کیونکہ بینکوں کی طرف سے اس دودھ پر عورت کو بھاری معاوضہ مل جاتا ہے جو وہ بینک کو دیتی ہے، اس صورت میں بچے اپنے فطری حق سے محروم رہ جاتے ہیں جو ان کا ان کی ماؤں کے اوپر ہوتا ہے۔

طبی نقصانات:

نیز جب ایک عورت مستقل کسی بینک کو دودھ فروخت کرنے کی عادی ہو جاتی ہے تو خود اس عورت کی صحت بے حد متاثر ہو جاتی ہے اور آج کل تو جدید سائنس کی روشنی میں طبی نقطہ نظر سے یہ بات طے ہو چکی ہے کہ مصنوعی رضاعت سے عورت میں فطری رضاعت کے ذریعہ آنے والی کمی کے مقابلہ میں پانچ گنا زیادہ کمی واقع ہوتی ہے۔

جب بچہ عورت کی پستان کو چوستا ہے کہ ایک ”ہرمون اکسیر تو سین“ نکلتا ہے جس کی وجہ سے ولادت کے بعد عورت کا رحم سکڑ کر اپنی اصلی حالت پر آ جاتا ہے جو عورت کی صحت کی علامت ہے، اسی کے ساتھ ساتھ یہ بات بھی اہم ترین ہے کہ جب عورت بچے کو سینے سے لگا کر دودھ پلاتی ہے تو اس کو ایک فطری سکون حاصل ہوتا ہے جو مصنوعی رضاعت سے ہرگز حاصل نہیں ہوتا ہے۔

اسی طرح جب بچہ عورت کی پستان کو اپنے منہ میں لے کر چوستا ہے تو بچہ ان جراثیم اور میکروبز (Germs Microbes) سے محفوظ ہو جاتا ہے جو اس کے جسم میں ہوتے ہیں اور جن بچوں کو اپنی ماؤں کا دودھ نہیں ملتا ان کو بہت سے مہلک امراض کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔

عورت کا بچہ کو دودھ نہ پلانا پستان سے دودھ کے کم اترنے کا سبب بن جاتا ہے جب کہ بچہ جب پستان سے دودھ پیتا ہے تو ”ہرمون برو لاکٹین (Prolactin)“ باہر نکلتا ہے جس کے نتیجے میں دودھ زیادہ اترتا ہے۔

خارجی نقصان:

سنن بیہقی کبریٰ میں ایک مرفوع روایت ہے: ”نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أن تُسْتَرْصَعَ الْحُمَقَائِ فَإِنَّ اللَّبَنَ يَغْشَى“ (سنن کبریٰ بیہقی ۷/۲۵۷ حدیث ۱۵۶۸۲)، اس حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان خواتین کے دودھ سے منع فرمایا ہے جو کم عقل ہوں، اب بینک جو دودھ جمع کرتا ہے وہ ایک عورت کا تو ہوتا نہیں، نامعلوم کن کن متعدد عورتوں کا ہوتا ہے، ان میں کون کم عقل ہے اور کون نہیں۔ نیز اس حدیث میں یہ بھی بیان کر دیا گیا کہ دودھ میں مشابہت ہوتی ہے یعنی دودھ کا اثر بچہ پر پڑتا ہے۔

اسی طرح حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ: ”فَلَا تُشْتَرَى مِنْ يَهُودِيَّةٍ وَلَا نَصْرَانِيَّةٍ وَلَا زَانِيَةٍ“ (منار السبیل ۲: ۲۹۲ طبع بیروت)۔ علامہ ابن نجیمؒ فرماتے ہیں: ”أَنْبَاطُ الْحُمَقَاءِ لَا تَحْتَكُمُ مِنَ الْأَشْيَاءِ الضَّارَّةِ لِلْوَلَدِ فَيُؤْتَرَفُ لَهَا بِبَيْتِهَا فَيُضَرُّ بِالصَّبِيِّ وَبِذَا مُوَافَقٌ لِمَا تَقُولُهُ الْأَطْبَاءُ فَانْهَرُوا بِمُصْرُوفِ الْمَرْصُوعَةِ بِالْإِحْتِمَاءِ عَنْ أَشْيَاءِ تَوَرَّثَ بِهَا لَصْبِي عُلَّةً“ (البحر الرائق ۳: ۲۳۸)۔

اہانت انسان:

دودھ بینک قائم کر کے ان میں عورتوں کے دودھ کو جمع کرنا فطرت اور کریم انسانیت کی خلاف ورزی بھی ہے، اللہ تعالیٰ نے انسان کو خواہ مرد ہو یا عورت کو معزز و مکرم بنایا ہے اور اس کے لیے ایک نظام حیات مقرر کیا ہے۔ اب اگر دودھ بینک قائم ہوں گے تو عورتوں کی حیثیت ایک بکاؤ مال کی سی ہو جائے گی یا ایک گائے، بکری اور بھینس جیسی حیثیت ہوگی جس میں اس معزز و مکرم انسان کی اہانت لازم آتی ہے۔

ہماری اس گفتگو کا خلاصہ یہ نکلا کہ دودھ بینک کے قائم کرنے میں دینی، اجتماعی، طبی اور اقتصادی ہر طرح کے نقصانات ہیں جس کے پیش نظر ہمیں مغرب کی اندھی تقلید کرتے ہوئے جواز کی بات نہیں کہنی چاہیے؛ کیا ضروری ہے کہ ہر چیز میں مغرب کی پیروی کی جائے، اصل ہمارے لیے دین اسلام ہے۔

دودھ بینک کا شرعی حکم:

شرعی طور پر دودھ بینک کا قائم کرنا، خواتین کا ایسے بینکوں کو عوض لے کر یا بلا عوض دودھ مہیا کرنا اور لوگوں کا ضرورت مند بچوں کے لیے ان بینکوں سے دودھ خریدنا ناجائز نہیں ہے، اور اس کی کچھ وجوہات تو وہ ہیں جو ماقبل میں نقل کی گئیں اور کچھ وجوہات حسب ذیل ہیں:

(۱) اسلام میں رضاعت کا رشتہ نسب کے رشتہ کی مانند ہے، پیغمبر ﷺ نے ارشاد فرمایا:

”يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ مَا يَحْزُرُهُ مِنَ النَّسَبِ“ (صحیح البخاری، کتاب النکاح باب لا تنکح المرأة علی عمتها)۔

اور نسب کی حفاظت شریعت کے بنیادی مقاصد میں شامل ہے، جبکہ دودھ بینک سے نسب میں اختلاط اور شبہ پیدا ہو سکتا ہے۔

(۲) مخصوص حالات میں انسانی دودھ کے ضرورت مند بچوں کے لیے دودھ پینے کا فطری انتظام ہو ہی جاتا ہے۔

(۳) ان دودھ بینکوں کی نحوست یہ ہوتی ہے کہ کبھی انسان اپنی رضاعی ماں، رضاعی بیٹی یا رضاعی بہن سے بھی نکاح کر سکتا ہے، جواز تکاب حرام ہے، لہذا

سد الذریعہ حرام ہوگا۔

(۴) حفاظت نسل اسلامی شریعت کے بنیادی مقاصد میں سے ہے، لہذا جس وجہ سے بھی اختلاط نسل لازم آتا ہو وہ حرام ہوگا، اور بینکوں میں جو دودھ ہوتا ہے اس کے بارے میں معلوم ہی نہیں ہوتا کہ کس عورت کا ہے اور کس کس بچے نے اس کا دودھ پی رکھا ہے اور نہ ہی یہ معلوم ہے کہ مستقبل میں اس کو کون پئے گا۔ اس سبب سے یہ ثابت ہو رہا ہے کہ دودھ بینکوں سے اختلاط نسل لازم آ رہا ہے اور قاعدہ ہے: ”ما لا یتیم ترک الحرام الا بہ فترکہ واجب و فعلہ محرم“۔

(۵) دودھ بینکوں کے قیام میں متحقق مفاسد ہیں جب کہ فوائد غیر متحقق اور متوہم ہیں، اس لیے کہ جن بچوں کو کوئی عورت دودھ پلانے والی نہ ملے تو مصنوعی دودھ سے ضرورت پوری ہو سکتی ہے اور مفاسد متحققہ سے بچنا ضروری ہے۔

(۶) ان بینکوں کے قیام کا مقصد ضرورت مند بچوں کو انسانی دودھ فراہم کرنا ہے اور یہ ایک تحقیق مصلحت ہے مگر دوسری طرف مفاسد عظیمہ بھی ہیں جن کی طرف ماقبل میں اشارہ کر دیا گیا اور قاعدہ ہے: ”درء المفسد مقدم علی جلب المصلح“۔

(۷) اور اگر دودھ بینکوں کو قائم نہ کیا جائے تو صرف اسی خاص بچے کو ضرر لاحق ہوگا جس کو دودھ پلانے والی نہ ملے اور نہ ہی مصنوعی دودھ اس کو موافق آ سکے، اور اگر دودھ بینک کو قائم کیا جائے تو اس میں ضرر عام ہے، اب ضرر ہو گئے ایک عام اور دوسرا خاص اور قاعدہ ہے کہ جب دو ضرر جمع ہو جائیں ایک عام اور ایک خاص تو ضرر عام کا دفع کرنا مقدم ہوگا ضرر خاص پر، ”اذا تعارض ضرران عام و خاص فان دفع الضر العام مقدم علی دفع الضر الخاص“۔

(۸) دودھ بینکوں کے قیام میں صرف چند بچوں کی ہی مصلحت ہو سکتی ہے اور عدم قیام میں ایک معاشرہ کی بڑی مصلحت ہے اور اصول میں یہ بات طے شدہ ہے: ”اذا تعارضت مصلحتان رؤ عی اعلاهما بتفویت أدناهما“، یعنی بڑی مصلحت کی وجہ سے چھوٹی مصلحت کو چھوڑا جاسکتا ہے۔

ان وجوہات کے پیش نظر یہی رائے زیادہ مضبوط ہے کہ دودھ بینکوں کو قائم ہی نہ کیا جائے، تاکہ مذکورہ بالا مفاصلہ لازم نہ آئیں۔

بینک کے دودھ سے حرمت رضاعت:

ماقبل کی تفصیل سے یہ بات واضح طور پر اخذ کی جاسکتی ہے کہ دودھ بینک کے دودھ سے بھی حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی، حضرات فقہاء کے اقوال سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے؛ کیونکہ مذاہب اربعہ کے فقہاء سے یہ صراحت منقول ہے کہ اگر عورت کی پستان سے دودھ نکال کر بچے کے منہ میں یا ناک میں ٹپکایا تو اس سے اسی طرح حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی جس طرح پستان سے منہ لگا کر پینے سے حرمت رضاعت ثابت ہو جاتی ہے؛ اس لیے کہ تحریم کے لیے جو چیز موثر ہے وہ دودھ سے غذا کا حاصل ہونا، گوشت کا بڑھنا، ہڈیوں کا مضبوط ہونا اور بھوک کا ختم ہونا ہے اور یہ سب چیزیں سحوط اور وجور (منہ سے دودھ ٹپکانا، ناک سے ٹپکانا) سے بھی حاصل ہو جاتی ہیں؛ لہذا اس سے حرمت ثابت ہو جائے گی۔

حدیث شریف میں ہے: ”لَا رَضَاعَ إِلَّا بِمَا شَدَّ الْعَظْمَ وَأَثْبَتَ اللَّحْمَ“ (سنن ابوداؤد حدیث ۲۰۵۹)۔

دوسری حدیث میں ہے: ”لَا يَخْرُمُ مِنَ الرِّضَاعِ إِلَّا مَا أَثْبَتَ اللَّحْمَ وَأَنْشَرَ الْعَظْمَ“ (سنن ابوداؤد حدیث ۲۰۶۰)۔

تیسری حدیث میں ہے: ”فَالثَّامَةُ الرِّضَاعَةُ مِنَ التَّجَاعَةِ“ (سنن ابوداؤد حدیث ۲۰۵۸)۔

مبسوط میں ہے: ”وَالشُّعُوطُ وَالْوُجُورُ يُثْبِتُ الْحُرْمَةَ لِأَنَّهُ وَمَا يَشْعُذِي بِهِ الصَّبِيُّ، فَإِنَّ الشُّعُوطَ يَصِلُ إِلَى الدِّمَاغِ فَيَتَقَوَّى بِهِ وَالْوُجُورُ يَصِلُ إِلَى الْجَوْفِ“ (المبسوط للسرخی ۵۰۱۳۲)۔

اس طرح کی عبارت مجمع الانہر (۳/۷۸۱) اور بدائع الصنائع (۹/۳) میں بھی ہے، فقہ حنفی کے علاوہ دیگر فقہاء کی عبارتوں سے بھی یہی ثابت ہوتا۔

”المعدة فالوصول إليها يثبت التحريم سواء ارتضع الصبي أو حليب اللبن وأوجز في حلقه حتى وصلها ولو حقيقاً باللبن أو قطر في إخليله فوصل مئنته أو كان على بطنه جراحة فصب اللبن فيها حتى وصل الجوف لم يثبت التحريم على الأظهر۔ ولو صب في أنفه فوصل دماغه ثبت التحريم على المذهب“ (روضة الطالبين للنووي ۹۰۶ ط المکتب الاسلامی)۔

اور جن لوگوں نے دودھ کو خون کے اوپر قیاس کر کے یہ کہہ دیا کہ جس طرح خون سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوتی تو اس طرح بینک کے دودھ سے بھی حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی، یہ قیاس مع الفارق ہے، اس لیے کہ دودھ سے رضاعت کا ثابت ہونا منصوص ہے، نہ کہ خون سے، لہذا منصوص کو غیر منصوص پر قیاس کرنا بالکل غلط ہے، نیز دودھ تو غذا ہی کے لیے بنایا گیا ہے جب کہ خون میں تغذی نہیں ہے بلکہ وہ تو بطور دواء کے چڑھایا جاتا ہے دودھ پاک ہے اور خون ناپاک ہے، پاک کو ناپاک پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

لہذا صحیح یہی ہے کہ بینک کے دودھ سے بھی حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی۔

مادیہ منویہ بینک:

سوالنامہ میں ایک سوال یہ مذکور ہے کہ مغربی ممالک میں بہت سے مقاصد اور وجوہات کے پیش نظر ”مادیہ منویہ بینک“ قائم کیے جا رہے ہیں تو کیا شرعاً ایسے بینک قائم کرنا جائز ہے؟

اس سوال کے جواب میں اس تفصیل کا تو موقع ہے نہیں کہ مادیہ منویہ بینکوں سے استفادہ کی کیا کیا شکلیں ہیں اور کون سی درست ہیں اور کون سی درست نہیں؛ اس لیے کہ اس کے تعلق سے تو تفصیل ہے اور معاصر فقہاء نے سات صورتیں تفصیل کے ساتھ نقل کر کے ان کے احکامات قلم بند کیے ہیں، ہم تو صرف سوال کے اصل جزء کہ ان کے قیام کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ پر مختصر روشنی ڈالتے ہیں:

مادیہ منویہ بینک کی شرعی حیثیت:

بنیادی طور پر ”مادیہ منویہ بینک“ کے قیام کے دو مقصد ہوتے ہیں ایک تو یہ کہ جو لوگ بے اولاد ہیں ان کو اولاد میسر ہو جائے، خواہ طریقہ شریعت کے مطابق

ہو یا غیر مطابق، دوسرے یہ کہ ان کے ذریعہ سے مال حاصل ہو جائے اور پھر دنیاوی طور پر ان بینکوں کے فوائد کو بیان کیا جاتا ہے، لیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان بینکوں کے فوائد کے مقابلہ میں نقصانات ہی زیادہ ہیں، ہم چند نقصانات کو ذکر کر کے ان کا شرعی حکم تحریر کرتے ہیں۔

(۱) اختلاط نسب، اس لیے کہ جب ایک شخص کا مادہ منویہ یا عورت کے بیضے بینک میں جمع کر دئے جاتے ہیں تو بینک ان کو مخلوط کر دیتا ہے، پھر بسا اوقات ایک شخص کے مادہ منویہ کو اجنبیہ عورت کے بیضے کے ساتھ مخلوط کر کے پرورش کی جاتی ہے، جو شرعاً حرام ہے۔

(۲) بانجھ افراد کے ہاتھوں مادہ منویہ یا عورت کے بیضے کو فروخت بھی کیا جاتا ہے۔

(۳) ان بینکوں کی خواہش یہ ہے کہ ان کے ذریعہ سے بہت سے ایسے بچوں کا ظہور ہوتا ہے جن کے ماں باپ کی معرفت بھی نہیں ہوتی اور وہ غیر ثابت النسب ہوتے ہیں۔

(۴) زوجیت کے تعلقات کا ختم کرنا بھی لازم آتا ہے، اور اس کے بجائے استمناء بالید والاحرام عمل ہوتا ہے۔

(۵) اس سے بہت سے موروثی امراض بھی پیدا ہوتے ہیں۔

(۶) کبھی کبھی ایک انسان کی مٹی کو اس کی وفات کے بعد استعمال کیا جاتا ہے، مثلاً ایک شخص نے اپنا مادہ منویہ بینک کو دیا اور بینک نے اس کو محفوظ کر کے رکھ لیا اور پھر اس شخص کا انتقال ہو گیا اور اس مادہ منویہ کو کسی عورت کو یا خود اس مرنے والے کی بیوی کو دے دیا جاتا ہے اور وہ اپنے رحم میں رکھ کر مصنوعی بارآوری کرتی ہے جو شرعاً حرام ہے۔

(۷) کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک عورت بینک سے مادہ منویہ لیتی ہے اور اپنے رحم میں انجکٹ کر لیتی ہے، حالانکہ یہ مادہ منویہ اس کے کسی محرم مثلاً باپ بھائی یا بیٹے کا بھی ہوتا ہے۔

(۸) یہ بینک کبھی کسی عورت کے رحم کو کرائے پر بھی لیتے ہیں اور جن عورتوں میں بیضے تو ہوتے ہیں لیکن رحم قابل حمل نہیں ہوتا تو ان کے بیضے لے کر اور شوہر کا مادہ لے کر اس تیسری عورت کے رحم میں بارآوری کی جاتی ہے جس کی وجہ سے ایسی عورتوں کو بھاری معاوضہ بھی دیا جاتا ہے اور اس سے رشتہ ازدواجیت متاثر ہوتا ہے اور خاندانی نظام پر بھی برے اثرات پڑتے ہیں۔

(۹) ان بینکوں کی وجہ سے زنا کاری بھی بڑھتی ہے، اس لیے کہ ایک زنا سے حاملہ ہو کر یہ کہہ سکتی ہے اس نے بینک سے اپنے شوہر کا محفوظ مادہ منویہ لیا ہے۔

اب اگر ان بینکوں کے قیام سے مذکورہ خرابیوں میں سے کوئی خرابی لازم آتی ہے تو ان بینکوں کا قیام ممنوع ہوگا اور اگر ان بینکوں کے قیام کا مقصد صرف اور صرف یہ ہو کہ جو شادی شدہ عورت رحم کی کسی کمزوری کی وجہ سے حاملہ نہیں سکتی تو اس کے بیضے لے کر اور اس کے شوہر کے مادہ کو لے کر ایک ٹیسٹ ٹیوب میں خارجی بارآوری کر کے پھر اس انڈے والی بیوی کے رحم میں داخل کر دیا جاتا ہے اور یہ عمل شوہر کی موجودگی میں تمام شرعی حدود کی رعایت کرتے ہوئے کیا جائے تو اس کے لیے ایسے بینکوں کو قائم کرنا شرعاً درست معلوم ہوتا ہے۔ عمومی حالات میں ان کے قیام کی اجازت دینا خطرات سے خالی نہیں ہے۔

بینک سے مادہ منویہ کا لینا دینا بھی درست نہیں:

سابقہ تفصیل سے یہ بات خود بخود واضح ہو جاتی ہے کہ کسی مرد یا خاتون کا بینک کو مادہ منویہ اور بیضے فراہم کرنا یا بینک کا کسی ضرورت مند کو مادہ منویہ کا فروخت کرنا یا بغیر قیمت کے دینا شرعی طور پر جائز نہیں ہے۔

☆☆☆

اعضاء و اجزاء انسانی کا عطیہ اور فقہ شافعی

مفتی فیاض احمد محمود بر مارے حسین، (شافعی)

خون کا عطیہ اور بلڈ بینک کا قیام:

مذہب اسلام نے انسانی جان کی قدر و قیمت اور اس کے تحفظ کی جتنی اہمیت بتلائی ہے وہ کسی اور مذہب میں نہیں، اسی لئے اسلام میں کسی کی ناحق جان لینا حرام اور باعث گناہ ہے، ایک جان کو مارنا پوری انسانیت کو برباد کرنے کے مترادف ہے اور ایک جان کو بچانا پوری انسانیت کو بچانے کے قائم مقام ہے، انسانی جان کی حفاظت کا مدار جن بنیادی چیزوں پر ہے ان میں سے ایک خون ہے، اس لئے کہ جب کسی کے جسم کا خون ختم ہو تو اس کا بچنا مشکل ہو جاتا ہے، اسی کے ضمن میں خون کا عطیہ اور ہسپتال میں حفظ و انقذ کے طور پر بلڈ بینک کے قیام کی ضرورت پیش آتی ہے لہذا اس سلسلہ میں فقہ اکیڈمی کی طرف جو سوالات موصول ہوئے ہیں ان کے جواب درج ذیل ہیں۔

۱۔ حدیث پاک میں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”بندہ جب تک اپنے بھائی کی مدد کرتے رہتا ہے، اللہ تعالیٰ اس کی مدد کرتے رہتے ہیں“ (مسلم: ۲۶۹۹)، دوسری حدیث پاک میں آپ ﷺ نے فرمایا: ”جو شخص دنیا میں کسی کی مصیبت کو دور کرے گا اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کی مصیبت کو دور فرمائے گا“ (مسلم: ۲۶۹۹)، مذکورہ احادیث اور آپ ﷺ کے دیگر ارشادات دوسروں کے ساتھ ہمدردی اور خیر خواہی کرنے پر کثرت سے دلالت کرتے ہیں، چاہے وہ خیر خواہی کسی بھی قسم کی ہو یا کسی کے ساتھ بھی ہو، خیر خواہی اور ہمدردی کی ایک شکل کسی ضرورت مند مسلم و غیر مسلم کو خون دینا بھی ہے، اس لئے کہ یہ ایک قسم کا اس کا تعاون اور اس کے ساتھ خیر خواہی ہے، اور چونکہ انسانی جسم میں خون بڑھنے والی چیز ہے، اگر جسم سے خون نکالا جائے تو اس کی جگہ دوسرا خون تیار ہوتا ہے، اسی لئے ایک انسان کے لئے دوسرے انسان کی خاطر خون کو عطیہ کرنا چند شرائط کے ساتھ جائز ہے: (۱) عطیہ کرنے والا مکلف ہو یعنی عاقل، بالغ اور رشید ہو (۲) اپنی رضا مندی اور خوش دلی سے خون دے، (۳) خون دینے کے بعد خون دینے والے کو کسی قسم کا ضرر لاحق نہ ہو (۴) خون کا عطیہ علاج و معالجہ کے لئے ہو۔

علامہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ”يجوز نقل العضو من جسم انسان إلى جسم انسان آخر، إن كان هذا العضو يتجدد تلقائيا كالدم والجلد، ويراعى في ذلك كون البازل كامل الأهلية، وتحقق الشروط الشرعية المعتبرة“ (موسوعة الفقه الاسلامي والقضايا المعاصرة: ۹، ۵۰۷)۔

شیخ ابن باز فرماتے ہیں: ”حكم التبرع بالدم: لا بأس في ذلك ولا حرج فيه عند الضرورة“ (فتاویٰ ابن باز: ۲۰، ۷۱)۔

۲، ۳۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ”وتعاونوا على البر والتقوى“ کہ نیکی اور بھلائی کے کاموں میں لوگوں کا تعاون اور مدد کرو (المائدہ: ۲)، لہذا کسی کی زندگی اور حیات کے لئے کوئی ممدوح اور مندوب کوشش بھی بھلائی کا ہی کام ہے، شریعت نے جان کی حفاظت کے خاطر مردار اور خنزیر تک کو کھانا واجب قرار دیا ہے، چنانچہ علامہ خطیب شریفی فرماتے ہیں: ”ومن خاف على نفسه موتا او مرضا مخوفا ووجد محرما كميتة ولحم خنزير وطعام الخیر لزمه أكله“ (مغنی المحتاج: ۶، ۲۰۳) نماز سے بڑھ کر شریعت میں کوئی مقدس اور اہم عبادت نہیں، لیکن شریعت نے دوسرے کی جان کی حفاظت کو نماز پر مقدم رکھا ہے کہ اگر کوئی غرق ہو رہا ہو یا کسی اور وجہ سے مر رہا ہو تو نماز کو موخر کر کے اس کی جان بچانا واجب ہے، چنانچہ علامہ زین العابدین ملیباری فرماتے ہیں: ”ويؤخر أيضا وجوبا من رأى نحو غريق أو أسير لو أنقذه خرج الوقت“ (فتح المعين مع اعانة: ۱، ۱۹۰)، فقہاء کی ان تصریحات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جس طرح اپنی جان کی حفاظت ضروری ہے، اسی طرح دوسرے کی جان کی حفاظت اتنی ہی اہم ہے، اس لئے قدرتی اور غیر معمولی حادثات سے نمٹنے کے لئے بلڈ بینک کو قائم کرنا اور ان میں بغیر عوض کے نصاب کی نیت سے خون دینا فرض کفایہ ہے، یعنی جب دوسرے لوگ ان بلڈ بینکوں میں اپنا خون بلا عوض دے رہے ہوں، تو پھر اس کے لئے خون دینا واجب نہیں، البتہ مستحب ہے، البتہ خون کو عوض کے بدلہ دینا جائز نہیں ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ

نے فرمایا: ”ولقد کرمننا بنی آدم“ (بنی اسرائیل: ۷۰) (کہ ہم نے بنی آدم کو قابلِ تکریم بنایا ہے) لہذا انسانی جسم کے کسی حصہ اور خون کی بیع یہ تکریم انسانی کے خلاف ہے، اور حدیث میں خون کے شمن سے منع فرمایا ہے: ”فہی عن ثمن الدم“ (فی شرح السنۃ بیع الدم لا یجوز لانہ نجس) (مرقاۃ المفاتیح: ۶، ۱۳) اس لئے عوض کے بدلہ خون دینا اور اس کی بیع جائز نہیں ہے۔ لیکن اگر تبرعا خون دستیاب نہ ہو تو اس صورت میں بطور مجبوری خون خریدنا جائز ہے۔

چنانچہ اس تفصیل پر دکتور حسام الدین بن موسیٰ نے اس طرح روشنی ڈالی ہے: ”ان التبرع بالدم من الامور الضرورية للناس ولا ابالغ ان قلت ان حکمہ فرض کفایۃ، اذا قام به البعض سقط الاثر عن الباقین، وذلك لما یترتب علیہ من انقاذ المرضى والجرحی فی الحوادث المختلفة، وعلى الانسان ان یبذل دمه تبرعا، وحسبہ لله تعالیٰ، ولا یطلب ای مقابل عند تبرعه بدمه لانقاذ حياة الانسان محتاج لذلك الدم، ولا یجوز أخذ العوض مقابل هذا الدم... وذلك لأن الانسان مکرم لا یجوز بیع أي جزء منه، فلا یحل ان یبیع شعره مثلاً كما تباع اصواف الحيوانات وكذلك دمه لا یحل له بیعہ لقول تعالیٰ: ولقد کرمننا بنی آدم، وأخذ من هذا التکریم لا یجوز للانسان ان یبیع أي جزء منه كما تباع السلع۔ واذ لم یتيسر للانسان المحتاج للدم الحصول على الدم تبرعا وهبة إلا عن طریق الشراء فحينئذ یجوز الشراء الدم والإثر على الاخذ دون المعطى“ (فتاویٰ یسئلونک للدکتور حسام الدین بن موسیٰ: ۱۲، ۱۱)۔

۳۔ اگر مریض کا خون کسی نادر گروپ سے تعلق رکھتا ہو تو اس گروپ کے حامل شخص کے لئے اسے خون دینا اس وقت واجب ہوگا جب کہ اس کے خون نہ دینے کی صورت میں اس کی جان کے تلف ہونے کا اندیشہ ہو، اگر یہ اندیشہ نہ ہو بلکہ اس کی نقاہت اور مرض میں اضافہ کا امکان ہو تو خون دینا مستحب اور جائز ہے۔ ”التبرع بالدم جائز اذا كان لا یؤخر علی صحة المتبرع، لکن اذا ترتب علیہ انقاذ معصوم ولا یوجد غیرہ فانه یجب والحالة هذه“ (فتاویٰ اللجنة: ۲۹، ۲۵)۔

۵۔ اعضاء کا عطیہ:

اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں فرمایا: ”لا إله إلا هو خالق کل شیء فاعبدوه وهو علی کل شیء وکیل“ (انعام: ۱۰۲)، اس آیت کا ظاہر یہ ہے کہ انسان اللہ تعالیٰ کا مملوک ہے، لہذا وہ اپنے جسم کے اجزاء اور اعضاء میں کسی قسم کا تصرف نہیں کر سکتا، اس لئے عام حالات میں انسان کے لئے کسی عضو کو کاٹ کر دوسرے انسان کے علاج کے لئے دینے کی اجازت نہیں ہے، خاص طور پر اس وقت جب کہ دینے والے کی زندگی اس عضو کے کاٹنے کی صورت میں خطرہ سے دوچار ہو جائے، لیکن اس کے برعکس جب عضو دینے والے کی زندگی کو کوئی خطرہ لاحق نہ ہو یا پھر اس عضو کی اس کو خاص ضرورت نہ ہو اور کسی دوسرے کو دینے کی صورت میں اس کی زندگی کے بچنے کا امکان ہو تو پھر شرعاً اپنے کسی عضو کو دینا جائز ہے، جیسا کہ کسی مضطر کے لئے اپنی زندگی کی حفاظت کی خاطر اور ہلاکت سے بچنے کے لئے کسی دوسرے کے عضو کو کاٹ کر کھانا جائز ہے، چنانچہ امام نوویؒ فرماتے ہیں: ”انه یجوز قطع المضطر عضوا من غیرہ لانقاذ نفسه من الهلاک“ (المجموع: ۹۵)، دوسری طرف مالک طعام پر کسی مضطر کو اتنا کھانا کھانا واجب ہے جس سے اس کی جان بچ سکے، اگرچہ اس کھانے کی مقدار کا وہ مستقبل میں محتاج ہو، اور اگر وہ کھانا دینے سے انکار کرے تو مضطر کے لئے اس کھانے کو زبردستی لینا جائز ہے، چنانچہ شیخ زین الدین ملیباریؒ فرماتے ہیں: ”ولزم مالک طعام مضطر قدر سد رمقه ان كان معصوما وان احتاجه مالک مالا.... فان منع فله وأخذ قهرا بعوض ان حضر“ (فتح المعین: ۲۳۳)، اس تفصیل کے بعد یہ بات واضح ہوگئی کہ جس چیز پر کسی کی جان بچنا موقوف ہو وہ چیز اسے دینا ضروری ہے، لہذا اگر کسی متعین مریض کو جو موت کو اپنے سامنے دیکھ رہا ہو یا ایسے ادارہ کو جو زندگی اور موت کے کشمکش میں مبتلا افراد کی زندگی کی حفاظت کا انتظام کرتا ہے، کسی مردار شخص کا جگر دینا جائز ہے اور شدید ضرورت کے وقت واجب ہے، اس لئے کہ اس صورت میں میت کو نہ کسی قسم کے ضرر کا امکان اور اندیشہ ہے اور تبرعا دینے کی صورت میں نہ تکریم انسانیت کی توہین ہے، البتہ اس کی بیع درست نہیں ہے، اس لئے کہ بیع کرنا تکریم کے خلاف ہے، البتہ اگر کسی میت کے وارثین میت کے جگر کو تبرعا دینے کے لئے تیار نہ ہو تو اس صورت میں بطور مجبوری اس کی بیع بھی درست ہے، اس لئے کہ شرعاً ضرورت شدیدہ کے وقت بہت سے حرام امور کو جائز قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ علامہ سیوطیؒ نے یہ قاعدہ نقل کیا ہے ”الضرورات تبیح المحضورات“ (الاشباہ والنظائر: ۱۱۸)۔

علامہ زحیلیؒ "تعریف نقل العضو" کے عنوان کے ضمن میں فرماتے ہیں:

"هو أخذ عضو من انسان حي أو ميت، فيه مقومات الحياة الخلوية وزرعه في جسد انسان آخر وهو أهم أنواع النقل والزرع؛ وللعلماء في حكمه رأيات: أما الرأي الأول للجمهور فهو يعتمد على المبدأ الشرعي المعروف، وهو أن الانسان لا يملك التصرف بأجزاء أو أعضاء جسده لا تبرعا ولا مبادضة لأن الانسان مملوك لله تعالى خالقه، لا لأحد سواه لقوله تعالى: "اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ... وهو على كل شيء وكيل..." وذلك دليل واضح على أنه لا يجوز اقتطاع عضو أو جزء من عضو لغرسه في جسد انسان آخر للعلاج أو غيره. وأما الرأي الثاني: للمعاصرين، فهو يحيز النقل والزرع للضرورة أو الحاجة أو المصلحة المتعينة، ومشروعية الضرورة مقررة في خمس آيات من القرآن الكريم، منها: "فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه" وبناء عليه قرر الفقهاء القاعدة المشهورة وهي "الضرورات تبيح المحظورات" وقاعدة: "الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة" والرداد بكونها خاصة أن يكون الاحتياج لطائفة منهم كاهل بلد أو حرفة" (المدخل الفقهي العام للشيخ مصطفى الزرقاء: ۶۰۳- بحواله موسوعة الفقه الاسلامي والقضايا المعاصرة: ۱۲، ۱۹).

۶۔ آئی بینک یا کسی شخص کو آنکھوں کا عطیہ:

(الف-ب-ج۔) انسانی اعضاء کے نقل کے شرائط میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ جو شخص اپنا کوئی عضو دے رہا ہے جس کی بناء پر اسے کسی قسم کا ضرر لاحق نہ ہو، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "ولا تلتقوا بأبديكم الى المهلكة" تم اپنے آپ کو ہلاکت میں مت ڈالو (البقرة: ۱۹۵)، اسی طرح اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "ولا تقتلوا انفسكم" تم اپنے آپ کو قتل مت کرو (نساء: ۲۹)، نیز نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "لا ضرر ولا ضرار" کہ کسی کی تکلیف کو دور کر کے خود کو تکلیف میں نہیں ڈالنا ہے (موطا: ۷۴۵/۲)، ان دلائل کی روشنی میں یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ ایک زندہ آدمی کے لئے کسی ایسے انسان کو جو دونوں آنکھوں کی بینائی سے محروم ہو چکا ہو اسے صرف اپنی ایک آنکھ نہ کہ دونوں (دونوں کی صورت میں یقیناً ضرر ہے، اور ایک آنکھ کی اجازت بھی ضرورتاً ہے، اور قاعدہ "الضرورة تقتدر بقدرها" کے تحت جو چیز ضرورتاً جائز ہوتی ہے وہ بقدر ضرورت ہی جائز ہوتی ہے)، دینا اس شرط کے ساتھ جائز ہوگا جب کہ اسے ایک آنکھ سے اپنی زندگی گزارنا ممکن ہو، اور کسی قسم کا ضرر لاحق نہ ہو، اس لئے کہ جس طرح اپنی تکلیف دور کرنے کے لئے دوسرے کو تکلیف میں ڈالنا درست نہیں، اسی طرح دوسرے کی تکلیف دور کر کے اپنے آپ کو تکلیف میں ڈالنا بھی درست نہیں، جیسا کہ ایک مضطر کے لئے دوسرے مضطر کا کھانا درست نہیں اسی طرح اپنا کھانا دوسرے کو دے کر خود ہلاک ہونا بھی درست نہیں، چنانچہ امام سیوطیؒ فرماتے ہیں: "ولا ياكل المضطر طعام مضطر آخر... ولا قطع فلذة من فخذہ ولا قتل ولده أو عبده، ولا قطع فلذة من نفسه، ان کانت الخوف من القطع، كالخوف من ترك الاكل، وكذا قطع السلعة المخوفة" (الاشياء والنظائر: ۱۱۹، ۱)، لہذا اپنی مکمل رضامندی اور تبرع اور ہبہ کے اہل شخص کے لئے یا آئی بینک کے لئے مذکورہ شرائط کے ساتھ دینا جائز ہے، اور دونوں آنکھیں دینا جائز نہیں ہے: "یحرم نقل عضو من انسان حي يعطل زواله وظيفة أساسية في حياته وإن لم تتوقف سلامه أصل الحياة عليها كنقل قرنية العين كليهما" (موسوعة الفقه الاسلامي والقضايا المعاصرة: ۹۵۰۸)۔

جہاں تک کسی میت کی آنکھ کا مسئلہ ہے، یا کسی زندہ شخص کی آنکھ کسی بیماری کی وجہ سے نکالنا پڑھی ہو اور اس قرنیا چھ اور قابل استعمال ہوں تو چوں کہ موت کے بعد اسے اور اس مریض کے لئے نہ آنکھ کی ضرورت ہے اور نہ آنکھیں نکالنے کی صورت میں اسے کسی قسم کی تکلیف کا امکان ہے، اور نہ تبرعا آنکھیں دینا مکرم انسانی کے خلاف ہے، اس لئے اس کے جواز میں کوئی حرج نہیں بلکہ ضرورت شدیدہ کے موقع پر واجب ہے۔ چنانچہ علامہ زحیلیؒ فرماتے ہیں: "تجوز الاستفادة من العفو الذي استؤصل من الجسر لعلمة مرضية لشخص آخر كخذ قرينة العين لانسان ماعند استئصال العين لعلمة مرضية" (موسوعة الفقه الاسلامي والقضايا المعاصرة: ۹۵۰۴)۔

۷۔ مردہ جسم سے جگر یا آنکھ حاصل کرنے کا جواز مذکورہ شرائط تفصیل سے واضح ہو چکا اب اس کے حصول کے لئے صرف میت کی اجازت و وصیت، یا پھر اس کے انتقال کے بعد ورثہ کی اجازت کافی ہے، اگر میت نے موت سے پہلے اجازت دی ہو تو پھر ورثہ کے انکار کا اعتبار نہیں ہوگا، اگر میت لا وارث یا مجہول الحال ہے

تو پھر مسلمان ذمہ داروں کی اجازت کا اعتبار ہوگا۔ ”يجوز نقل عضو من ميت الى حي تتوقف حياته على ذلك العضو... بشرط ان ياذن الميت قبل موته، او ورثته بعد موته، او بشرط موافقة ولي امر المسلمين ان كانت المتوفى مجهول لهوية أولا ورثة له“ (موسوعة الفقه الاسلامي والقضايا المعاصرة: ۱۲، ۲۲)۔

۸۔ دودھ پینک کا قیام:

چند سال قبل بچوں کی زندگی میں انسانی دودھ کی اہمیت کے پیش نظر بعض مفکرین نے عورتوں کے دودھ کو جمع کرنے اور احتیاط سے اسے ڈبوں میں پیک کر کے فروخت کرنے کی پینک کاری شروع کی، آج یورپ میں انسانی خون کی طرح دودھ کی پینک کاری بالکل عام ہے یہ پینک عورتوں کا دودھ خرید کر دیگر اشیاء کے ساتھ غلط ملط کر کے اسے پیک کرتی ہے اور مارکیٹوں میں فروخت کرتی ہے، یہ دودھ دراصل انسانی دودھ ہے، اس کی خرید و فروخت باقاعدہ اس زمانہ میں شروع ہوئی، لیکن فقہاء کی عبارتوں سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ماضی میں بھی کسی نہ کسی طرح انسانی دودھ کی خرید و فروخت کا کسی حد تک رواج تھا، چنانچہ امام نوویؒ فرماتے ہیں: ”بيعه لبن الادميات جائز عندنا لا كراهة فيه... بانه لبن طاهر منتفع به فجاز بيعه كلبن الشاة، لانه غذاء للادھی فجاز بيعه كالخبز“ کہ انسان کے دودھ کی بیع بغیر کراہت کے جائز ہے، اس لئے کہ انسان کا دودھ پاک ہے اور قابل انتفاع ہے اس کی بیع بکری کے دودھ کی طرح جائز ہے، اور اس لئے بھی کہ وہ آدمی کی غذا ہے اس کی بیع روٹی کی بیع کی طرح جائز ہے (المجموع: ۹/۲۱۳)۔

مذکورہ تحریر سے یہ بات واضح ہوگئی کہ دودھ کی خرید و فروخت تو جائز ہے، البتہ یہ بات قابل غور ہے کہ کیا اس طرح کے دودھ کا استعمال نقصان دہ ہے؟ چوں کہ یہ دودھ انسانی ہے تو اس میں دو طرح کے نقصان کا امکان ہے، ایک نقصان کا تعلق تو بچہ سے ہے، یعنی اس دودھ کے استعمال سے بچہ کے اخلاق و عادات میں فساد و بگاڑ پیدا ہوگا، کیوں کہ ایک مومنہ ماں کا فرض ہے کہ وہ اپنے بچے کو دودھ کے ایک ایک قطرہ کے ساتھ اللہ و رسول کی عظمت، دین کی محبت اور ایمان و یقین کے جام سے بھی اسے سیراب کرے، اور اچھے اخلاق اور پاکیزہ خیالات کو اس کے قلب و روح میں بسانے کی کوشش کرے، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ دودھ کا اثر بچوں کی طبیعت اور اخلاق میں ظاہر ہوتا ہے، اور دودھ کی پینک کاری کے ذریعہ ڈبوں میں جمع کیا جانے والا دودھ کس طرح کی عورتوں کا ہے اس کے بارے میں یقینی طور پر کچھ نہیں کہا جاسکتا، اگر بالفرض یہ دودھ مشرک، زانیہ اور فاحشہ عورتوں کا ہو تو دودھ کے ساتھ بچوں کی زندگی میں شرک، زنا اور فحاشی جیسے صفات رزیلہ کا اثر نمایاں طور پر ظاہر ہوگا۔

اس دودھ کے استعمال سے جو دوسرا نقصان ہے وہ اپنا دودھ فروخت کرنے والی عورتوں سے ہے کہ اس طرح دودھ کے خرید و فروخت میں اگر اس عورت کا بھی بچہ ہو تو اس بچہ کے لئے دودھ کی کمی باعث تکلیف ہوگی جس سے بچہ کی صحت متاثر ہوگی، مذکورہ طریقہ میں عورتوں کی کرامت کی توہین کا پہلو بھی غالب ہے کہ جانوروں کی طرح عورتوں کا دودھ نکال کر فروخت کیا جائے، اسی طرح خود اس عورت کی صحت بھی متاثر ہوگی کہ جب بچہ ماں کا دودھ پیتا ہے تو اس کے پستان کو چوستا ہے اور اس نمل سے ماں کو کوئی تکلیف نہیں ہوتی، لیکن اگر یہ دودھ کسی جدید آلہ سے نکالا جائے تو دودھ کی رگوں کو ضرر پہنچنا یقینی ہے جس سے اس کی صحت بھی متاثر ہوگی، نیز یہ بھی ممکن ہے کہ جن عورتوں کا دودھ ڈبوں میں پیک کیا جاتا ہے ان میں سے کوئی عورت ایسی ہو جو کسی متعدی مرض میں مبتلا ہو اور اس کا یہ مرض دودھ کے ذریعہ بچوں میں منتقل ہوگا اور بچے بھی اس مرض کے شکار ہوں گے، اگرچہ اس بات کا امکان ہے کہ نقصان دہ دودھ کی تشخیص کری جاتی ہوگی لیکن بعض مرتبہ تشخیص ناکام بھی ہو جاتی ہے۔

اور سب سے اہم پہلو یہ ہے کہ اس طرح کے پینک میں جمع ہونے والے دودھ کو کوئی ایسا بچہ پی لے جس کی عمر دو سال سے کم ہو اور وہ دودھ نو سال سے زیادہ عمر والی لڑکی کا ہو، نیز وہ دودھ کسی بیماری سے پیدا نہ ہو، اور ایک ہی عورت کا دودھ پانچ مرتبہ پی لے تو رضاعت ثابت ہوگی، اگرچہ شرائط رضاعت کا مکمل طور پر پینک کے دودھ میں پایا جانا ممکن نہیں ہے، اور اس صورت حال میں بعد میں چل کر رشتہ رضاعت کو باقی رکھنا انتہائی دشوار ہے، اس لئے کہ پینک سے حاصل ہونے والے دودھ میں یہ معلوم نہیں ہے کہ یہ دودھ کس عورت کا ہے، اور مستقبل میں اس عورت کی بیٹی سے اس دودھ پینے والے لڑکے کا یا اس کے برعکس نکاح ہونے کا بھی امکان ہے، جو ایک حرام فعل ہے۔ لہذا ان تمام مضمرات کو سامنے رکھتے ہوئے شرعی طور پر دودھ پینک کے قیام کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔

علامہ حنبلیؒ رقم طراز ہیں:

”ان الاسلام يعتبر الرضاعة لحمية كلحمية النسب يحرم به ما يحرم من النسب باجماع المسلمين، ومن مقاصد

☆☆☆